R. P. F.

PHILIPPI
A S^MA TRINITATE,

CARMELITARVM DISCALCEATORVM
PRIMI DEFINITORIS GENERALIS:

DISPVTATIONES
THEOLOGICÆ

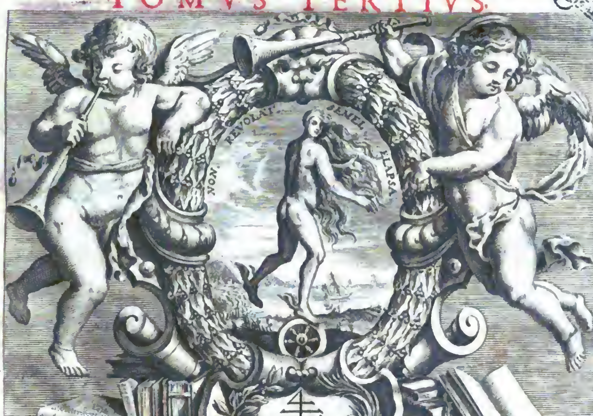
In Secundam Secundæ D. Thomæ,

COMPLECTENTES TRES TRACTATVS,

Scilicet de Virtutibus Theologicis, Fide, Spe, & Charitate: de Iustitia & Iure: & de Religione.

Ex mira eiusdem Doctoris Angelici doctrina collectæ, iuxta legitimam Scholæ ipsius intelligentiam.

TOMVS TERTIVS.

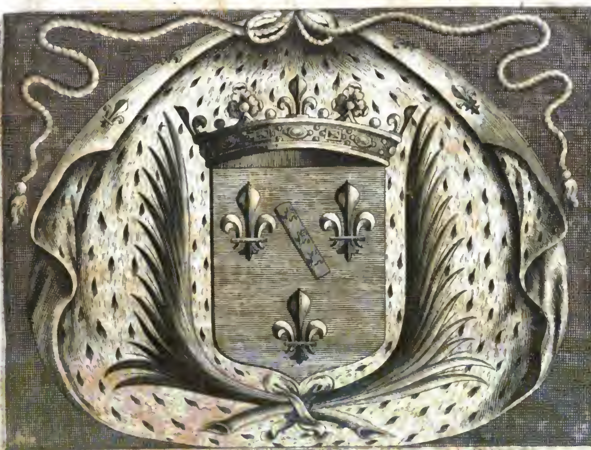


LVGDVNI,

Sumptibus CHRISTOPHORI FOVRMY, via Mercatoria sub signo Occasionis.

M. DC. LXIV.

CVM PRIVILEGIO REGIS.



INVICTISSIMO PRINCIPI

LVDOVICO DE VENDOSME

DVCI DE MERCOEVR,

PARI FRANCIÆ,

GALLO-PROVINCIÆ PROREGI, &c.

HOC opus Principi Christiano & pio, alicuius regni seu Prouinciæ gubernatori, ac beneuolo Carmelitarum Discalceatorum Protectori debitum: Tibi (PRINCEPS INVICTISSIME) de iure debetur; vnde meritò nomini tuo consecratur.

Tres ſunt huius operis præcipui Tractatus. Primus eſt de Virtutibus Theologicis, quæ ſunt Chriſtiani Principis ornamentum : ſicut & virtus religionis, de qua in tertio diſſeritur, eſt complementum Chriſtianæ perfectionis. Secundus eſt Tractatus de Iuſtitia & Iure, quæ ſunt obiectum & materia Principis alicuius regni ſeu Prouinciæ Gubernatoris, cuius eſt in ordine ad bonum commune, & ad publicam ſubditorum tranquillitatem Ius dicere, ac Iuſtitiæ leges obſeruare. Tertius eſt Tractatus de Virtute & Statu Religionis, in quo præcipuè de noſtræ Religionis Carmelitanæ principio, progreſſu, ac perfectione agitur, quorum notitia ſpectat ad beneuolum eiuſdem Religionis Protectorem.

Quòd Tibi (PRINCEPS INVICTISSIME) præter alias dotes eximias, prædictæ conditiones conueniant, facilè demonſtratur, ſi cui fortè non ſit per ſe notum. Tu ex Inclyta Chriſtianiſſimorum Regum proſapia oriundus Magni HENRICI IV. nepos digniſſimus exiſtis: Cuius nobilitati puriſſimus Britanniæ ſanguis mirè cooperatur: vnde non mirum, quòd Theologicis virtutibus, ac virtute Religionis ſeu pietatis ita reſplendeas. Tu Gallo-prouinciæ bellis ciuilibus penitùs deſolatæ Gubernator ſeu Prorex omine fauſto & cœleſti vix adueniſti; cum eam tua prudentia, morum ſuauitate, & mirabili iuſtitia Ciuitatibus reductis, compoſitis ciuium diſſidiis, ac miſeriis omnibus excluſis, ad priſtinum fœlicitatis ſtatum ſuauiter perduxiſti:

ita

ita vt omnes mirabundi paucis diebus per te completum videant, quod pluribus sæculis complendum vix sperabant; propterea Te Prouinciæ restauratorem, saluatorem & patrem applausu communi lætantes proclamant. Tu nostræ Religionis Carmelitanæ beneuolus protector, & authoritate & beneficiis, Parentes imitatus, existis: Patris quippe Piissimi singularis in Carmelitas Discalceatos fiducia tunc apparuit, cum fortunæ fluctibus iactatus (vt Heroum præcipuorum fatum est) & ad exteras regiones deuectus, Florentiæ ad Conuentum nostrum, vt ad optatum securitatis & consolationis portum continuò se recipiebat: Testis oculatus loquor; ipsum quippe in hebdomada sacra singulis diebus ecclesiasticis officiis pietate mirabili assistentem in Ecclesia nostra S. Pauli conspexi: cumque diuinis sedulus astitisset, ad leniendas animi molestias, de Tua fortuna sollicitus, & de alterius filij casu mœrens religiosorum consortium frequentabat. Sed tandem Deo tanta pietate victo, votisque eius obsecundante, iuxta patrum nostrorum promissa, malorum finem, omnium bonorum fœlicitatem, & suas frequentes in bonum regni victorias intuetur.

Hæc sunt (PRINCEPS INVICTISSIME) motiua præcipua, & velut intrinseca, quæ me ad TVÆ CELSITVDINIS conspectum adducunt; vt hoc munusculum tuis impar meritis, sed communibus Prouinciæ nostræ votis dicatum præsentarem. Nouum nunc exurgit: Cum paucis ab hinc

diebus ſpeciali titulo TVÆ CELSITVDINIS effecti ſumus ſubditi : in nobili quippe oppido Iſtrienſi Principatus Marticenſis, Domini Stephani Cartier liberalitate, Domini Franciſci de Ferrier Iudicis ſollicitudine, ac magiſtratus totiuſque populi pietate fundationem vltro nobis oblatam acceptauimus. Hæc paucis refero, vt relata tuorum clientum pietate glorieris: ſicut enim glorioſum eſt clientibus pium habere principem; ſic etiam principi glorioſum eſt pios habere clientes.

Prædictis omnibus accedit, quòd ſupra reliquas generoſi & inuicti animi tot experimentis probati dotes (quas non ſolùm indicarem, ſed etiam libenter exprimerem, niſi Tua prohiberet modeſtia) excellenti præfulges doctrina, quam à teneris annis adeptam, & continuo cultam exercitio nunc ſtudes perficere, dum Tibi negotia publica aliquantum otij & ſeceſſus permittunt : vnde liber hic Theologicus TVÆ CELSITVDINI oblatus Te vt domeſticum, & non extraneum inueniet, & non tantùm vt protectorem beneuolum, ſed etiam vt approbatorem eximium experietur: in eo quippe mira & vbique recepta Diui Thomæ doctrina refulget: Vnde & materia, & glorioſo nomine tuo clarus procedens in publicum non ſolùm criticos deſpiciet cenſores, verùm etiam beneuolos ſemper inueniet receptores.

Supplex tandem exoro (PRINCEPS INVICTISSIME) vt ſolita benignitate & librum oblatum, & authorem offerentem amplectaris: no-

uum

uum quippe Carmelitis Diſcalceatis erit motiuum, illuſtriſſimam progeniem & perſonam tuam continuis orationibus ſuis Deo commendandi, vt copioſas in ſpiritualibus primùm, & etiam in temporalibus benedictiones impertiatur, quas Tibi inter alios primus deprecor

CELSITVDINIS TVÆ,

Humillimus & Addictiſſimus ſeruus
Fr. PHILIPPVS à SANCTISSIMA
TRINITATE Carmelita Diſcalceatus.

Prologus ad Lectorem.

TANDEM, Lector beneuole, Cursus mei Theologici metam attigi, dum tertius hic Tomus in lucem prodit; aliàs, etiam quartum in ordine materiæ subsequutus: hic aliquantulum requiescam, vt me ad componenda alia opera in diuersis materiis præparem, si Deus concesserit tempus & sanitatem.

In hoc Tomo tres continentur Tractatus, circa materias celebriores, quas D. Thomas in Secunda Secundæ proponit, & in Scholis Doctores examinare solent: & quamvis authores aliqui maximè in eis diffundantur; meum tamen consuetum procedendi morem obseruando, facilioribus prætermissis, ad præcipua & difficiliora iuxta materiæ dignitatem & exigentiam pertractanda propero.

In primo Tractatu agitur de Virtutibus Theologicis Fide, Spe, & Charitate, de earum objectis & subjectis: de earum contrariis, scilicet de Infidelitate, Hæresi, Apostasia, de Desperatione, &c. Sicut & de pluribus adjunctis: videlicet de authoritate summi Pontificis, Ecclesiæ vniuersalis, & Concilij generalis in ordine ad fidem; agere quippe de eorum authoritate in ordine ad alia non sic est præsenti materiæ intrinsecum, & magis ad Canonistas pertinens, quibus propterea decidendum reliquo.

In secundo Tractatu agitur de Iustitia & Iure, quæ est materia pro moralibus vtilissima, & pro Confessariis admodum necessaria: difficiliora satis fusè Theologico more expendo, alia faciliora breuiter & succinctè, quasi casus conscientiæ præter vsitatum morem expedio. Fateor me propriâ motum inclinatione moralia huiusmodi breuiter percurrere, Tum quia ingenium in speculatiuis contemplandis exaltatum ad moralia descendere fastidit; Tum quia malo nostro experimur, solos authores qui laxiores sequuntur opiniones, communiter recipi & quasi triumphare; dum alij, qui conscientiâ ducti solida docent & vera dicunt, tanquam scrupulosi rejiciuntur: hæc sunt, quæ à tradendis materiis moralibus plurimùm me auertunt.

In tertio Tractatu agitur de Virtute & Statu Religionis, tum in communi, tum in particulari de nostra Religione Carmelitana. Nullus mirabitur videns Tractatum de ea satis diffusum, si consideret plura satis difficilia, & admodum obscura de eius fundatione & continuata successione præ nimia temporis antiquitate irrepsisse, propter quod quidam authores etiam celebres multa contra ipsam scripsere, sed leuibus fundamentis, & vt plurimùm authoritate negatiua; quibus, si cordatè processissent, summorum Pontificum venerandam authoritatem, & vniuersalem Ordinis traditionem prætulissent

sent: Aduertere quippe debent, quòd si omnia forent demonstranda, in qualibet religione, etiam recentissima possent multa negari, quæ tamen non disputantur, sed communiter recipiuntur, quia traditio etiam domesticorum infallibilem habet probationem.

In hoc etiam Tomo duplex propositum à me factum in principio totius operis obseruabo: Primum est, quòd nouitates fugiam & antiquam sequar doctrinam: Secundum est, quòd nullum in particulari dictis meis lædam, quamuis in tertio Tractatu proferam aliquos, qui contra meam Religionem satis indiscretè locuti sint; sed in omnibus ratione, & non conuitiis agendum est, maximè quia non apologiam, sed librum Theologicum compono. Vale & fruere completo meo labore.

FACVLTAS ORDINIS.

FR. FRANCISCVS à Sanctissimo Sacramento Præpositus Generalis Carmelitarum Discalceatorum. Reuerendo Patri Fratri Philippo à Sanctissima Trinitate Conuentus nostri Massiliensis Priori in Domino Salutem.

Cum opus, cuius titulus, *Disputationes Theologicæ in Secundam Secundæ sancti Thomæ, &c.* composueris, Facultatem tibi concedimus, vt postquam à duobus Congregationis nostræ Theologis reuisum, & approbatum fuerit, nec non habitis aliorum Superiorum, ad quos spectat licentiis, illud typis committas. In quorum fidem præsentes dedimus sigillo nostro munitas ac propria manu subscriptas Romæ in Conuentu nostro sanctæ Mariæ de Scala, die 4. Februarij 1651.

F. FRANCISCVS à Sanctissimo Sacramento
Præpositus Generalis.

Approbatio Theologorum Ordinis.

NOS Fr. Martialis à S. Paulino, Prior Conuentus Arelatensis Carmelitarum Discalceatorum, Fr. Archangelus à SS. Sacramento, & Fr. Petrus à S. Andrea, aliàs in hac nostra Prouincia Sanctæ Matris Theresiæ eiusdem Ordinis sacræ Theologiæ Prælectores, ex commissione R. admodum P. N. Præpositi Generalis Tertium istum Scholasticæ Theologiæ Tomum *in 2. 2. D. Thomæ Tractatus de Virtutibus Theologicis, de Iustitia & Iure, & de Religione* continentem, & à R. P. PHILIPPO à SS. TRINITATE, Conuentus nostri Massiliensis Priore maxima diligentia elaboratum, non minori cura examinauimus & in eo vniuersa sanam atque integerrimam Ecclesiæ Catholicæ veritatem vel adstruentia vel confirmantia, solidissimam profundissimamque Præceptoris Angelici doctrinam, non modo luci restituentia, sed restituta quoque noua luce condecorantia, demirati potiùs, quàm contemplati sumus. Quapropter Prælo mandandus non tam nostram approbationem expetit, quàm publicam expectat mereturque studiosorum omnium acclamationem

nem. Ita censemus, testamur & proprio nomine subscribimus Lugduni in Conuentu nostro Beatissimæ Virginis Mariæ de Monte Carmelo, die 22. Iunij anni salutis 1653.

Fr. MARTIALIS à sancto Paulino.
Fr. ARCHANGELVS à sanctissimo Sacramento.
Fr. PETRVS à sancto Andrea.

Approbatio Doctorum Facultatis Parisiensis.

Disputationes has ingenti cum studio exaratas à R. P. PHILIPPO à sanctissima TRINITATE Carmelita Discalceato, *de Virtutibus Theologicis, de Iure & Iustitia, de Virtute Religionis aliisque ei annexis*, examinauimus, easque luce dignas iudicauimus, cum nihil orthodoxæ Fidei, aut bonis moribus dissonans habeant. Actum Lugduni die nona Augusti anni Domini 1653.

Fr. STEPHANVS MOLIN, Carmelita.
Fr. IOANNES ROBÉ, Prior Prædicatorum Lugdunensium.

Approbatio Prouicarij Generalis.

Attento Doctorum præfatorum testimonio non ambigimus quin in lucem debeant prodire, Disputationes in Secundam Secundæ S. Thomæ videlicet *de Virtutibus Theologicis, de Iustitia & Iure, & de Religione*, R. Patris PHILLIPPI à SS. TRINITATE Carmelitæ Discalceati. Lugduni die 27. Iunij 1653.

DE-VILLE Pro-vicarius Generalis.

PERMISSION.

IE n'empesche pour le Roy que le Liure intitulé *Disputationes in Secundam Secundæ Diui Thomæ, videlicet de Virtutibus Theologicis, de Iustitia & Iure, & de Religione*, R. P. PHILIPPI *à Sanctissima* TRINITATE *Carmelitæ Discalceati*, soit imprimé par Antoine Iuilleron, Imprimeur du Roy & Marchand Libraire, auec deffences à tous autres en tel cas requises. Fait à Lyon ce 27. Iuin 1653.

VIDAVD.

SOit fait suiuant les conclusions du Procureur du Roy. Fait à Lyon le vingt-septiéme de Iuin mil six cens cinquante-trois.

SEVE.

INDEX

INDEX
TRACTATVVM, DISPVTATIONVM, ET DVBIORVM,

Quæ continentur in hoc Volumine, in Secundam Secundæ D. Thomæ.

TRACTATVS PRIMVS.

De Virtutibus Theologicis Fide, Spe, & Charitate.

DISPVTATIO I.

In Quæstionem 1.

DISPVTATIO II.

In eandem Quæstionem.

DISPVTATIO III.

In eandem Quæstionem.

ẽ 6 Vtrum

DISPVTATIO IV.

In Quæstiones 2. & 3.

De Actu fidei tam interno, quàm externo. p. 92

DISPVTATIO V.

In Quæstionem 4.

De ipsa fidei virtute. p. 121

DISPVTATIO VI.

In Quæstionem 5.

De subiecto fidei. p. 142

DISPVTATIO VII.

In Quæstionem 10.

De Infidelitate. p. 161

TRACTATVS SECVNDVS.

De Virtute Iuſtitiæ, ſiue de Iure & Iuſtitia.

DISPVTATIO II.

In Quæstionem 58.

DISPVTATIO III.

In Quæstionem 60.

DISPVTATIO IV.

In Quæstionem 61.

DISPVTATIO V.

In Quæstionem 62.

DISPV-

TRACTATVS TERTIVS.

De Virtute Religionis, & Statu Religioſo.

DISPVTATIO III.

In Quæstionem 88.

DISPVTATIO IV.

In Quæstionem 186.

DISPVTATIO V.

In Quæstionem 188.

DISPVTATIO VI.

In eandem Quæstionem.

DISPVTATIO VII.

In eandem Quæstionem.

Forte aliqui errores irrepserunt ex absentia Authoris, vt p. 617. col. 1. l. 56. vbi habetur æqualiter pro aliqualiter.

TRACTATVS PRIMVS
DE VIRTVTIBVS THEOLOGICIS
FIDE, SPE, ET CHARITATE.

PROLOGVS.

AGIT Diuus Thomas totâ Secundâ Secundæ de Virtutibus in particulari, ac de Vitiis oppositis, postquam de illis egit in communi in Prima Secunda: Primo autem loco agit de Virtutibus Theologicis, Fide, Spe, & Charitate. Et meritò, cum sint primæ omnium virtutum & dignitate, & origine quantum ad infusas; Dignitate quidem, quia Deum Optimum Maximum habent pro obiecto, ipsum immediatè in seipso attingentes, cum tamen aliæ virtutes ipsum tantùm mediatè attingant; Origine verò, quia prius, quàm aliæ virtutes per se infusæ, emanant à gratia sanctificante, quasi proprietates ipsius primariæ, cum aliæ virtutes sint tantùm proprietates secundariæ eiusdem gratiæ: Quod potest declarari exemplo proprietatum animæ rationalis; nam intellectus & voluntas sunt eius proprietates primariæ, aliæ verò potentiæ tam partis sensitiuæ, quàm vegetatiuæ sunt eius proprietates secundariæ; & propterea intellectus & voluntas sunt priores, & dignitate, & origine. Igitur hoc primo Tractatu agemus cum D. Thoma de Virtutibus Theologicis, de Vitiis oppositis, & aliis annexis. Plura quæ ab aliquibus hìc tractantur circa actum Fidei & eius efficientiam, ipsi & aliis actibus virtutum per se infusarum communia prætermittentur cum de his sufficienter actum sit in Primam Partem circa actum visionis Dei: Et similiter omittentur plura ab aliis tradi solita circa habitus supernaturales, ac eorum augmentum, & maximè circa augmentum Charitatis, cum de his actum fuerit in Primam Secundæ, tum in materia de Virtutibus in communi, tum in materia de Gratia, eadem quippe ratio est de augmento gratiæ, ac de augmento charitatis.

QVÆSTIO I.

De Fide, in decem articulos diuisa.

CIRCA virtutes igitur theologicas primò erit considerandum de fide: secundò, de spe: tertio de charitate.

¶ Circa fidem verò quadruplex consideratio occurrit: prima quidem de ipsa fide: secunda de donis intellectus & scientiæ sibi correspondentibus: tertia de vitiis oppositis: quarta de præceptis ad hanc virtutem pertinentibus.

¶ Circa fidem verò primo erit considerandum de eius obiecto: secundo de eius actu: tertio de ipso habitu fidei.

¶ Circa primum quæruntur decem.

¶ Primo, vtrum obiectum fidei sit veritas prima.

¶ Secundo, vtrum obiectum fidei sit aliquid complexum vel incomplexum, id est, res an enuntiabile.

¶ Tertio, vtrum fidei possit subesse falsum.

¶ Quarto, vtrum obiectum fidei possit esse aliquid visum.

¶ Quinto, vtrum possit esse aliquid scitum.

¶ Sexto, vtrum credibilia debeant distingui per certos articulos.

¶ Septimo, vtrum iidem articuli subsint fidei secundum omne tempus.

¶ Octauo, de numero articulorum.

¶ Nono, de modo tradendi articulos in symbolo.

¶ Decimo, cuius sit fidei symbolum constituere.

ARTICVLVS I.

Vtrum obiectum fidei sit veritas prima.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd obiectum fidei non sit veritas prima. Illud enim videtur esse obiectum fidei, quod nobis proponitur ad credendum. Sed non solum proponuntur nobis ad credendum ea, quæ pertinent ad diuinitatem quæ est veritas prima: sed etiam ea, quæ pertinent ad humanitatem Christi, & ecclesiæ sacramenta, & creaturarũ conditionem. Ergo non solâ veritas prima est fidei obiectum. 1 3.d.24. 1. q. 1. & ver. q. 14. ar. 8. & 9. 18. ar. 1. cor.

¶ 2 Præterea, Fides & infidelitas sunt circa idem, cùm sint opposita. Sed circa omnia, quæ in sacra Scriptura continentur, potest esse infidelitas: quicquid enim horum homo negauerit, infidelis reputatur: ergo etiam fides est circa omnia,

nia, quæ in sacra scriptura continentur. Sed ibi multa de hominibus continentur, & de aliis rebus creatis. Ergo obiectū fidei non solum est veritas prima, sed etiam veritas creata.

p 2. q. 62. art. 3. ¶ 3 Præterea, Fides charitati condiuiditur, vt supra* dictum est. Sed charitate non solum diligimus Deum, qui est summa bonitas, sed etiam diligimus proximum. Ergo fidei obiectum non est solum veritas prima.

Ca. 7. non multum remotè ante fi. SED contra est, quod Dion. dicit 7. cap. de diui. nominibus *, quod fides est circa simplicem & semper existentem veritatem. Hæc autem est veritas prima. Ergo obiectum fidei est veritas prima.

CONCLVSIO.

Cùm nihil sub fidem cadat nisi in ordine ad Deum, veritas prima eius formale obiectum est: cuius ratione, his quæ fidei sunt assentimus, materiale verò obiectum fidei est id quod à fidelibus creditur.

RESPONDEO dicendum, quòd cuiuslibet cognoscitiui habitus obiectum, duo habet, scilicet id quod materialiter cognoscitur, quod est sicut materiale obiectum, & id per quod cognoscitur, quod est formalis ratio obiecti, sicut in scientia Geometriæ, materialiter scita sunt conclusiones: formalis verò ratio sciendi sunt media demonstrationis, per quæ conclusiones cognoscuntur. Sic igitur in fide si consideremus formalem rationem obiecti, nihil est aliud quàm veritas prima. Non enim fides, de qua loquimur, assentit alicui, nisi quia est à Deo reuelatum. Vnde ipsi veritati diuinæ, fides innititur tanquam medio. Si verò consideremus materialiter ea, quibus fides assentit, non solum est ipse Deus: sed etiam multa alia, quæ tamen sub assensu fidei non cadunt, nisi secundum quod habent aliquem ordinem ad Deum, prout scilicet per aliquos diuinitatis effectus homo adiuuatur ad tendendum in diuinam fruitionem. Et ideo etiam ex hac parte obiectum fidei est quodammodo veritas prima, inquantum nihil cadit sub fide, nisi in ordine ad Deum: sicut etiam obiectum medicinæ est sanitas, quia nihil medicina considerat, nisi in ordine ad sanitatem.

AD primum ergo dicendum, quòd ea, quæ pertinent ad humanitatem Christi, & ad sacramenta Ecclesiæ, vel ad quascunque creaturas, cadunt sub fide, inquantum per hæc ordinamur ad Deum, & eis etiam assentimus propter diuinam veritatem.

Et similiter dicendum est AD secundum, de omnibus illis, quæ in sacra Scriptura traduntur.

AD tertium dicendum, quòd etiam charitas diligit proximum propter Deum: & sic obiectum eius propriè est ipse Deus, vt infrà dicetur.* q. 25. ar. 1.

ARTICVLVS II.

Vtrum obiectum fidei sit aliquid complexum per modum enuntiabilis.

2 [1. d. 41. in exp. lit. & 3. d. 24. ar. 1. q. 2. & 1. cont. c. 7. Et ver. q. 14. a. 1. con. & ad 5. & 12. & art. 12. con. * art. prec.]

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod obiectum fidei non sit aliquid complexum per modum enuntiabilis. Obiectum enim fidei est veritas prima, sicut * dictum est. Sed prima veritas est quid incomplexum: ergo obiectum fidei non est aliquid complexum.

¶ 2 Præterea, Expositio fidei in symbolo continetur: sed in symbolo non ponuntur enuntiabilia, sed res. Non enim dicitur ibi, quòd Deus sit omnipotens, sed, Credo in Deum omnipotentem: ergo obiectum fidei non est enuntiabile, sed res.

¶ 3 Præterea, Fidei succedit visio, secundum illud 1. ad Corinthios 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum. Sed visio patriæ est de incomplexo, cùm sit ipsius diuinæ essentiæ: ergo etiam fides viæ.

SED contra, Fides est media inter scientiam, & opinionem. Medium autem & extrema sunt eiusdem generis. Cùm ergo scientia & opinio sint circa enuntiabilia, videtur quòd similiter fides sit circa enuntiabilia: & ita obiectum fidei cum sit circa enuntiabilia, est aliquid complexum.

CONCLVSIO.

Cùm intellectus humanus, ea quæ ex se simplicia sunt, secundum quandam complexionem cognoscat: obiectum fidei, quanquam secundum se incomplexum quoddam sit, ex parte tamen credentis est aliquod complexum enuntiabile.

RESPONDEO dicendum, quòd cognita sunt in cognoscente secundum modum cognoscentis. Est autem modus proprius humani intellectus, vt componendo & diuidendo veritatem cognoscat, sicut in primo dictum * est: & ideo ea quæ sunt secundum se simplicia, intellectus humanus cognoscit secundum quandam complexionem: sicut è conuerso intellectus diuinus incomplexè cognoscit ea, quæ sunt secundum se complexa. Sic ergo obiectum fidei dupliciter considerari potest. Vno modo ex parte ipsius rei creditæ: & sic obiectum fidei est aliquid incomplexum, scilicet res ipsa, de qua fides habetur. Alio modo ex parte credentis: & secundum hoc, obiectum fidei est aliquid complexum per modum enuntiabilis: & ideo vtrumque verè opinatum fuit apud antiquos, & secundum aliquid vtrumque est verum. [1. p. q. 85. art. 5.]

AD primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de obiecto fidei ex parte ipsius rei creditæ.

AD secundum dicendum, quòd in symbolo tanguntur ea, de quibus est fides, inquantum ad ea terminatur actus credentis, vt ex ipso modo loquendi apparet: actus autem credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem; non enim formamus enuntiabilia, nisi vt per ea de rebus cognitionem habeamus, sicut in scientia, ita & in fide.

AD tertium dicendum, quod visio patriæ erit veritatis primæ, secundum quod in se est: secundum illud 1. Ioan. 3. Scimus quoniam cùm apparuerit similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est, & ideo visio illa erit non per modum enuntiabilis, sed per modum simplicis intelligentiæ. Sed per fidem non apprehendimus veritatem primam sicut in se est: vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

Vtrum fidei possit subesse falsum.

3 [art. q. 46. tropicaliter 2. ad. 4. Et 3. d. 24. ar. 1. q. 3. & pos. q. 4. ar. 1. in prin.]

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd fidei possit subesse falsum. Fides enim condiuiditur spei & charitati. Sed spei potest aliquid subesse falsum. Multi enim sperant se habituros vitam æternam quam non habebunt. Similiter etiam & charitati: multi enim diliguntur tanquam boni: qui tamen boni non sunt: ergo & fidei potest aliquid subesse falsum.

¶ 2 Præterea, Abraham credidit Christum nasciturum, secundum illud Ioan. 8. Abraham pater vester exultauit, vt videret diem meum: vidit & gauisus est. Sed post tempus Abrahæ Deus poterat non incarnari, sola enim sua voluntate carnem accepit: & ita esset falsum, quod Abraham de Christo credidit: ergo fidei potest subesse falsum.

¶ 3 Præterea, Fides antiquorum fuit, quod Christus esset nasciturus: & hæc fides durauit in multis vsque ad prædicationem Euangelij. Sed Christo iam nato etiam antequam prædicare inciperet, falsum erat Christum nasciturum, ergo fidei potest subesse falsum.

¶ 4 Præterea, Vnum de pertinentibus ad fidem est, vt aliquis credat sub sacramento altaris verum corpus Christi contineri. Potest autem contingere quando non rectè consecratur, quod non est ibi verum corpus Christi, sed solum panis: ergo fidei potest subesse falsum.

SED contra, Nulla virtus perficiens intellectum se habet ad falsum, secundum quod est malum intellectus: vt patet per Philosophum in 6. * Ethicorum. Sed fides est quædam virtus perficiens intellectum, vt infra † patebit: ergo ei non potest subesse falsum. [lib. 6. ethic. c. 2. tom. 5. † q. 4. ar. 2. & 5.]

CONCLVSIO.

Cùm fidei obiectum formale sit veritas prima, ei nullum potest subesse falsum.

RESPONDEO dicendum, quòd nihil subest alicui potentiæ, vel habitui, aut etiam actui nisi mediante ratione formali obiecti: sicut color videri non potest nisi per * lucem: & conclusio fieri non potest nisi per medium demonstrationis. Dictum est autem *, quod ratio formalis obiecti fidei est veritas prima: vnde nihil potest cadere sub fide, nisi inquantum stat sub veritate prima, sub qua nullum falsum stare potest: sicut nec non ens sub ente, nec malum sub bonitate. Vnde relinquitur, quod fidei non potest subesse aliquod falsum. [* lumen. art. 1. huius q.]

AD primum ergo dicendum, quod quia verum est bonum intellectus, non autem est bonum appetitiuæ virtutis, ideo omnes virtutes, quæ perficiunt intellectum, excludunt totaliter falsum: quia de ratione virtutis est, quod se habeat solum ad bonum. Virtutes autem perficientes partem appetitiuam, non excludunt totaliter falsum. Potest enim aliquis secundum iustitiam, aut temperantiam agere, habens aliquam falsam opinionem de eo, circa quod agit: & ita cùm fides perficiat intellectum, spes autem & charitas appetitiuam partem, non est similis ratio de eis, & tamen neque etiam spei subest falsum. Non enim aliquis sperat se habiturum vitam æternam secundum propriam potestatem: hoc enim esset præsumptionis, sed secundum auxilium gratiæ; in qua si perseuerauerit, omnino & infallibiliter vitam æternam consequetur. Similiter etiam ad charitatem pertinet diligere Deum in quocunque fuerit, vnde non refert ad charitatem, vtrum in isto sit Deus, qui propter Deum diligitur.

AD secundum dicendum, quòd Deum non incarnari secundum se consideratum, fuit possibile etiam post tempus Abrahæ: sed secundum quod cadit sub præscientia diuina, habet quandam necessitatem infallibilitatis, vt in primo * dictum est: & hoc modo cadit sub fide. Vnde prout cadit sub fide, non potest esse falsum. [1. p. q. 14. a. 13 & 15]

AD tertium dicendum, quòd hoc ad fidem credentis pertinebat post Christi natiuitatem: quod crederet eum quandoque nasci: sed illa determinatio temporis, in qua decipiebatur, non erat ex fide, sed ex coniectura humana: possibile est enim ex coniectura humana hominem fidelem falsum aliquid æstimare: sed quòd in fide falsum æstimet, hoc est impossibile.

AD quartum dicendum, quòd fides credentis non refertur ad has species panis, vel illas, sed ad hoc, quòd verum corpus Christi sit sub speciebus panis sensibilis, quando rectè fuerit consecratum. Vnde si non sit rectè consecratum, fidei non suberit propter hoc falsum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum obiectum fidei possit esse aliquid visum.

4 [1. 2. q. 67. ar. 3. ad. 2. ad 1. & 3. q. 7. ar. 3. co. & ad 3. & 3. d. 24. ar. 2. q. 1.]

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd obiectum fidei sit aliquid visum: dicit enim Dominus Thomæ. Ioan. 20. Quia vidisti me Thoma, credidisti: ergo & de eodem est visio & fides.

¶ 2 Præterea, Apost. 1. ad Cor. 13. dicit: Videmus nunc per speculum in ænigmate: & loquitur de cognitione fidei: ergo id quod creditur videtur.

¶ 3 Præterea, Fides est quoddam spirituale lumen: sed sub quolibet lumine aliquid videtur: ergo fides est de rebus visis.

¶ 4 Præterea, Quilibet sensus visus nominatur: vt Aug. dicit in lib * de verbis Dom. sed fides est de auditis: secundum illud ad Roman. 10. Fides ex auditu: ergo fides est de rebus visis. [Sell. 33. inter med. & fi. 10. o.]

SED

Sed contra est, quod Apost. dicit ad Hebr. 11. quòd fides est argumentum non apparentium.

CONCLVSIO.

Cùm fides, Apostolo teste, sit non apparentium, ut fidei obiectum sit aliquid visum, fieri non potest.

RESPONDEO dicendum, quod fides importat assensum intellectus ad id quod creditur. Assentit autem intellectus alicui dupliciter. Vno modo, quia ad hoc mouetur ab ipso obiecto, quod est vel per seipsum cognitum, sicut patet in principiis primis, quorum est intellectus: vel est per aliud cognitum, sicut patet de conclusionibus, quarum est scientia. Alio modo intellectus assentit alicui, non quia sufficienter moueatur ab obiecto proprio, sed per quandam electionem, voluntariè declinans in vnam partem magis quàm in aliam. Et si quidem hæc fit cum dubitatione & formidine alterius partis, erit opinio. Si autem fit cum certitudine absque tali formidine, erit fides. Illa autem videri dicuntur, quæ per seipsa mouent intellectum nostrum vel sensum ad sui cognitionem. Vnde manifestum est, quod nec fides nec opinio potest esse de ipsis visis, aut secundum sensum, aut secundum intellectum.

AD primum ergo dicendum, quòd Thomas aliud vidit, & aliud credidit: hominem vidit, & Deum credens, confessus est, cùm dixit, Dominus meus, & Deus meus.

AD secundum dicendum, quòd ea, quæ subsunt fidei, dupliciter considerari possunt. Vno modo in speciali: & sic non possunt esse simul visa & credita, sicut dictum est.* Alio modo in generali, scilicet sub communi ratione credibilis: & sic sunt visa ab eo, qui credit. Non enim crederet nisi videret ea esse credenda, vel propter euidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi.

in cor. art.

AD tertium dicendum, quòd lumen fidei facit videre ea, quæ creduntur. Sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud quod est sibi conueniens secundum habitum illum: ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assentiendum his, quæ conueniunt rectæ fidei, & non aliis.

AD quartum dicendum, quòd auditus est verborum significantium ea, quæ sunt fidei, non autem est ipsarum rerum, de quibus est fides: & sic non oportet vt huiusmodi res sint visæ.

ARTICVLVS V.

Vtrum ea, quæ sunt fidei, possint esse scita.

5
Sup. art. 4 & inf. q. 4. ar. 1. & 3 q. 7. art. 3. & 3. d. 24. art. 2. q. 2. & 3. & I. côtra G. 8. & ve. q. 3. 4.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod ea, quæ sunt fidei, possint esse scita. Ea enim quæ non sciuntur, videntur esse ignorata: quia ignorantia scientiæ opponitur; sed quæ sunt fidei, non sunt ignota. Horum enim ignorantia ad infidelitatem pertinet, secundum illud primæ ad Timoth. 1. Ignorans feci in incredulitate mea: ergo ea, quæ sunt fidei, possunt esse scita.

¶ 2 Præterea, Scientia per rationes acquiritur: sed ad ea quæ sunt fidei, à sacris auctoribus rationes inducuntur: ergo ea, quæ sunt fidei, possunt esse scita.

¶ 3 Præterea, Ea quæ demonstratiuè probantur, sunt scita: quia demonstratio est syllogismus faciens scire: sed quædam, quæ in fide continentur, sunt demonstratiuè probata à philosophis, sicut Deum esse, & Deum esse vnum, & alia huiusmodi: ergo ea, quæ sunt fidei, possunt esse scita.

¶ 4 Præterea, Opinio plus distat à scientia, quàm fides, cùm fides dicatur esse media inter opinionem & scientiam: sed opinio & scientia possunt esse aliquo modo de eodem, vt dicitur. In primo * Posterior. ergo etiam fides & scientia.

** lib. 1. Poster. tex. vl. to. 1.*

Sed contra est, quod Gregorius dicit, † quod apparentia non habent fidem, sed agnitionem. Ea ergo, de quibus est fides, agnitionem non habent: sed ea, quæ sunt scita, agnitionem habent, ergo de eis, quæ sunt scita, non potest esse fides.

† ho. 26. in euang. à medio.

CONCLVSIO.

Quæ communiter & simpliciter sub fide continentur, non sunt scita cùm visa minimè sint.

RESPONDEO dicendum, quòd omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota, & per consequens visa: & ideo oportet quæcunque sunt scita, aliquo modo esse visa. Non autem est possibile, quod idem ab eodem sit visum: & creditum: sicut supra * dictum est. Vnde etiam impossibile est, quòd ab eodem idem sit scitum & creditum. Potest tamen contingere, vt id quod est visum, vt scitum ab vno, sit creditum ab alio. Etenim, quæ de Trinitate credimus, nos visuros speramus; secundum illud primæ ad Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem: quam quidem visionem iam angeli habent. Vnde quod nos credimus, illi vident: Et sic similiter potest contingere, vt id quod est visum vel scitum ab vno homine etiam in statu viæ, sit ab alio creditum, qui hoc demonstratiuè non nouit. Id tamen quod communiter omnibus proponitur hominibus vt credendum, est communiter non scitum. Et ista sunt, quæ simpliciter fidei subsunt: & ideo fides & scientia non sunt de eodem.

art. præced.

AD primum ergo dicendum, quod infideles, eorum quæ sunt fidei, ignorantiam habent: quia nec vident nec sciunt ea in seipsis, vt cognoscant ea esse credibilia. Sed per hunc modum fideles habent eorum notitiam, non quasi demonstratiuè, sed inquantum per lumen fidei videntur esse credenda, vt dictum est. *

art. præced. ad 2. & 3.

AD secundum dicendum, quòd rationes quæ inducuntur à sanctis ad probandum ea, quæ sunt fidei, non sunt demonstratiuæ, sed persuasiones quædam manifestantes non esse impossibile quod in fide proponitur: vel procedunt ex principiis fidei, scilicet ex auctoritatibus sacræ Scripturæ, sicut dicit Dionysius secundo capite † de diuinis nominibus. Ex his autem principiis ita probatur aliquid apud fideles, sicut etiam ex principiis naturaliter notis probatur aliquid apud omnes. Vnde etiam Theologia scientia est, vt in principio operis dictum est. *

† c. 2. par. 1. aliquantulù a principio.

p. p. q. 1. ar. 2.

AD tertium dicendum, quòd ea, quæ demonstratiuè probari possunt, inter credenda numerantur: non quia de ipsis simpliciter sit fides apud omnes, sed quia præexiguntur ad ea, quæ sunt fidei, & oportet ea saltem per fidem præsupponi ab his qui eorum demonstrationem non habent.

AD quartum dicendum, quod sicut Philosophus ibidem dicit, † à diuersis hominibus de eodem omnino potest haberi scientia & opinio: sicut & supra * dictum est de scientia & fide, sed ab vno & eodem potest haberi fides, & scientia de eodem secundum quid scilicet de subiecto, sed non secundum idem. Potest enim esse, quod de vna & eadem re aliquis aliquid sciat, & aliquid aliud opinetur. Et similiter de Deo potest aliquis demonstratiuè scire, quod sit vnus, & credere, quod sit trinus. Sed de eodem secundum idem non potest esse simul in vno homine scientia, nec cum opinione, nec cum fide: alia tamen, & alia ratione. Scientia enim cum opinione simul esse non potest simpliciter de eodem: quia de ratione scientiæ est, quòd id quod scitur, existimetur esse impossibile aliter se habere. De ratione autem opinionis est, quod id quod est opinatum, existimetur possibile aliter se habere. Sed id quod fide tenetur, propter fidei certitudinem existimatur etiam impossibile aliter se habere: sed eà ratione non potest simul idem & secundum idem esse scitum & creditum: quia scitum est visum, & creditum est non visum, vt dictum est. *

† l. 1. Post. te. 44. to. 1.

** ar. præc.*

In cor. art & ar. præc.

ARTICVLVS VI.

Vtrum credibilia sint per certos articulos distinguenda.

6
3. d. 25. q. 1. ar. 1. co. & ar. 2. ad 6. Et 1. Cor. 5. col. 5. prin.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd credibilia non sint per certos articulos distinguenda. Eorum enim omnium, quæ in sacra Scriptura continentur, est fides habenda: sed illa non possunt reduci ad aliquem certum numerum propter sui multitudinem: ergo superfluum videtur articulos fidei distinguere.

¶ 2 Præterea, Materialis distinctio cum in infinitum fieri possit, est ab arte prætermittenda: sed formalis ratio obiecti credibilis est vna & indiuisibilis, vt suprà * dictum est scilicet veritas prima: & sic secundum rationem formalem credibilia distingui non possunt: ergo prætermittenda est credibilium materialis distinctio per articulos.

ar. 1. huius quæst.

¶ 3 Præterea, Sicut à quibusdam dicitur, articulus est indiuisibilis veritas de Deo arctans nos ad credendum, sed credere est voluntarium: quia sicut Augustin. * dicit: Nullus credit nisi volens: ergo videtur quòd inconuenienter distinguantur credibilia per articulos.

** tr. 26. in Ioan. non multù procul à princ. to. 9.*

Sed contra est, quòd Isidorus dicit, Articulus est perceptio diuinæ veritatis tendens in ipsam: sed perceptio diuinæ veritatis competit nobis secundum distinctionem quandam. Quæ enim in Deo vnum sunt, in nostro intellectu multiplicantur, ergo credibilia debent per articulos distingui.

CONCLVSIO.

Quæ fidei sunt, cum in quasdam partes coaptationem aliquam ad inuicem habentes, specialibusque rationibus creditas, diuidantur: conuenienter sunt per certos articulos distributa.

RESPONDEO dicendum, quòd nomen articuli ex Græco videtur esse deriuatum. Arthros * enim in Græco, quod in Latino articulus dicitur, significat quandam coaptationem aliquarum partium distinctarum: & ideo particulæ corporis sibiinuicem coaptatæ dicuntur membrorum articuli. Et similiter in Grammatica apud Græcos dicuntur articoli quædam partes orationis coaptatæ aliis dictionibus ad exprimendum earum genus, numerum, vel casum. Et similiter in Rhetorica articuli dicuntur quædam partium coaptationes. Dicit enim Tullius in quarto Rethoricæ, * quòd articulus dicitur cùm singula verba interuallis distinguuntur cæsa oratione, hoc modo, Acrimonia, voce, vultu aduersarios perterruisti. Vnde & credibilia fidei Christianæ dicuntur per articulos distingui, inquantum in quasdam partes diuiduntur habentes aliquam coaptationem ad inuicem. Est autem obiectum fidei aliquid non visum circa diuina, vt supra * dictum est: & ideo vbi occurrit aliquid speciali ratione non visum ibi est specialis articulus. Vbi autem multa secundum eandem rationem sunt cognita, vel non cognita, ibi non sunt articuli distinguendi. Sicut aliam difficultatem habet ad videndum quod Deus sit passus, & aliam quod mortuus resurrexerit. Et ideò distinguitur articulus resurrectionis ab articulo passionis Sed quòd sit passus mortuus & sepultus, vnam & eandem difficultatem habent: ita quòd vno suscepto, non est difficile alia suscipere: & propter hoc omnia hæc pertinent, ad vnum articulum.

Ἄρθρον.

l. 4. ad Herennium, aliquantulum ante med. lib.

art. 4. huius q.

AD primum ergo dicendum, quod aliqua sunt credibilia de quibus est fides secundum se, aliqua verò sunt credibilia, de quibus non est fides secundum se, sed solum in ordine ad alia: sicut etiam in aliis scientiis quædam proponuntur vt per se intenta, & quædam ad manifestationem aliorum. Quia verò fides principaliter est de his quæ videnda speramus in patria; secundum illud Hebr. 11. Fides est substantia sperandarum rerum: ideo per se ad fidem pertinent illa, quæ directè nos ordinant ad vitam æternam, sicut sunt tres personæ omnipotentis Dei, mysterium incarnationis Christi & alia huiusmodi. Et secundum ista distinguuntur articuli fidei. Quædam verò proponuntur in sacra Scriptura vt credenda, non quasi principaliter intenta, sed ad prædictorum manifestationem: sicut quòd Abraham habuit duos filios, quòd ad tactum ossium Elisæi suscitatus est mortuus & alia huiusmodi, quæ narrantur in sacra Scriptura in ordine ad manifestationem diuinæ maiestatis, vel incarnationis Christi: & secundum talia non oportet articulos distinguere.

AD secundum dicendum, quod ratio formalis obiecti fidei potest accipi dupliciter. Vno modo ex parte ipsius rei creditæ: & sic ratio formalis omnium credibilium est vna, scilicet veritas prima, & ex hac parte articuli non distinguuntur. Alio

modo potest accipi ratio formalis credibiliom ex parte nostri: & sic ratio formalis credibilis est, vt sit non visum: & ex hac parte aricnli fidei distioguuntur, vt visum est *

In eo q. ar.

Ad tertium dicendom, quòd illa diffinitio datur de articulo magis secundum quandam etymologiam nominis, prout habet deriuationem Latinam, quàm secuodum eius veram significationem, prout à Græco deriuatur: vnde non est magni ponderis. Potest tamen sic dici, quod licet ad credendum necessitate coactionis nullus arctetur, cùm credere sit voluntarium: arctatur tamen necessitate finis, quia accedentem ad Deum oporter credere: & sioe fide impossibile est placere Deo, vt Apostolus dicit Hebr. 11.

ARTICVLVS VII.

Vtrum articuli fidei secundum successionem temporum creuerint.

7

Inf. q. 174. ar. 6. co. Et 3. d. 25. q. 2. a. 2. q. 1. Et 1. Cor. 15. col. 3. princ.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd articuli fidei non creuerint secundum temporum successionem: quia: vt Apostolus dicit ad Hebr. 11. Fides est substantia sperandarum rerum: sed omni tempore sunt eadem speranda. ergo omni tempore sunt eadem credenda.

¶ 2 Præterea, In scientiis humanitus ordinatis per successionem temporum augmentum factum est, propter defectum cognitionis in primis qui scientias inuenerunt: vt patet per Philosophum in 2. Metaphysicæ *, sed doctrina fidei non est inuenta humanitus, sed tradita à Deo, Dei enim donum est: vt dicitur Ephesiorum secundo: Cùm ergo in Deum nullus defectus scientiæ cadat, videtur quod à principio cognitio credibilium fuerit perfecta, & quod oon creuerit secundum successionem temporum.

lib. 2. tex. 1. & 2. to. 3.

¶ 3 Præterea, Operatio gratiæ non minus ordinate procedit, quam operatio naturæ: sed natura semper initium sumit à perfectis, vt Boëtius dicit in lib. * de Consolatione. ergo etiam videtur, quòd operatio gratiæ à perfectis initium sumpserit: ita quòd illi qui primo tradiderunt fidem, perfectissimè eam cognouerunt.

lib. 3 prosa 10 parum à princ.

¶ 4 Præterea, Sicut per Apostolos ad nos fides Christi peruenit: ita etiam in veteri testamento per priores Patres, ad posteriores deuenit cognitio fidei: secundum illud Deut. 32. Interroga patrem tuum, & annuntiabit tibi: sed Apostoli plenissimè fuerunt instructi de mysteriis, acceperunt enim sicut tempore prius, ita & cæteris abundantius, vt dicit gloss. super illud Romanorum 8. * Nos ipsi primitias spiritus habentes ergo videtur quòd cognitio credibilium non creuerit per temporum successionem.

Glo. interl. ibid.

Sed contra est, quod Gregor. dicit *, quòd secundum incrementa temporum creuit scientia sanctorum Patrum: & quanto viciniores aduentui Saluatoris fuerunt, tanto sacramenta salutis plenius perceperunt.

Homil. 16. in Ezech. à medio.

CONCLVSIO.

Articuli fidei temporum successione creuerunt, non quidem quantum ad substantiam, sed quantum ad explicationem & expressam professionem: nam quæ explicitè & sub maiori numero à posteris credita sunt, eadem omnia à superioribus implicitè & sub minori numero credita fuerunt.

RESPONDEO dicendum, quòd ita se habent in doctrina fidei, articuli fidei, sicut principia per se nota in doctrina: quæ per rationem naturalem habetur: in quibus principiis ordo quidam inuenitur, vt quædam in aliis implicitè contineantur: sicut omnia principia reducuntur ad hoc sicut ad primum impossibile est simul affirmare & negare, vt patet per Philosophum in 4. * Metaph. Et similiter omnes articuli implicitè continentur in aliquibus primis credibilibus, scilicet vt credatur Deus esse, & prouidentiam habere circa hominum salutem: secundum illud ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quòd inquirentibus se remunerator sit. In esse enim diuino includuntur omnia, quæ credimus in Deo æternaliter existere, in quibus nostra beatitudo consistit. In fide autem prouidentiæ, includuntur omnia, quæ temporaliter à Deo dispensantur ad hominum salutem, quæ sunt via in beatitudinem. Et per hunc etiam modum aliorum subsequentium articulorum quidam in aliis continentur, sicut in fide redemptionis humanæ, implicitè continetur & incarnatio Christi, & eius passio, & omnia huiusmodi. Sic ergo dicendum est, qood quantum ad substantiam articulorum fidei non est factum eorum augmentum per temporum successionem: quia quæcunque posteriores crediderunt, continebantur in fide præcedentium Patrum, licet implicitè. Sed quantum ad explicationem creuit numerus articulorum: quia quædam explicitè cognita sunt à posterioribus, quæ à prioribus non cognoscebantur explicitè. Vnde Dominus Moysi dicit Exod. 6. Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob; & nomen meum, Adonai, non indicaui eis. Et Dauid dicit, Super senes intellexi. Et Apostolus dicit ad Ephes. 3. In aliis generationibus non est agnitum mysterium Christi, sicut nunc reuelatum est sanctis Apostolis eius & prophetis.

lib. 4. Met. à tex. 9. per multos tex. tom. 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd semper fuerunt eadem speranda apud homines à Christo: quia tamen ad hæc speranda homines non peruenerunt nisi per Christum, quanto à Christo fuerunt remotiores secundum tempus, tanto à consecutione sperandorum longinquiores. Vnde Apost. dicit ad Hebr. 11. Iuxta fidem defuncti sunt omnes isti, non acceptis, repromissionibus, sed à longè eas respicientes. Quanto autem aliquid à longinquioribus videtur, tanto minus distinctè videtur: & ideo bona speranda distinctius cognoorront, qui fuerunt aduentui Christi vicini.

Ad secundum dicendum, quòd profectus cognitionis dupliciter contingit. Vno modo ex parte docentis qui in cognitione proficit siue vnus, siue plures per temporum successionem: & ista est ratio augmenti in scientiis per rationem humanitus inuentis. Alio modo ex parte addiscentis, sicut magister, qui nouit totam artem, non statim à principio tradit eam discipulo, quia capere non posset: sed paulatim condescendens eius capacitati, & hac ratione profecerunt homines in cognitione fidei per temporum successionem. Vnde Apostolus ad Galat. 3. comparat statum veteris testamenti pueritiæ.

Ad tertium dicendom, quòd ad generationem naturalem, duæ causæ præexiguntur, scilicet agens & materia. secundum ergo ordinem causæ agentis naturaliter prius est quod est perfectius: & sic natura à perfectis sumit exordium, quia imperfecta non ducuntur ad perfectionem nisi per aliqua perfecta præexistentia: secundum verò ordinem causæ materialis prius est quod est imperfectius: & secundum hoc natura procedit ab imperfecto ad perfectum. In manifestatione autem fidei Deus est sicut agens, qui habet perfectã scientiam ab æterno. homo autem est sicut materia recipiens influxum Dei agentis: & ideo oportuit, quod ab imperfectis ad perfectum procederet cognitio fidei in hominibus. Et licet in hominibus quidam se habuerint per modum causæ agentis, quia fuerunt fidei doctores; tamen manifestatio spiritus datur talibus ad vtilitatem communem, vt dicitur 1. ad Corint. 12. Et ideo tantum dabatur Patribus, qui erant institutores fidei, de cognitione fidei, quantum oportebat pro tempore illo populo tradi vel nude, vel in figura.

Ad quartum dicendum. quod vltima consummatio gratiæ facta est per Christum: vnde & tempus eius dicitur tempus plenitudinis, ad Galat. 4. Et ideo illi qui fuerunt propinquiores Christo, vel ante, sicut Ioannes Baptista: vel post, sicut Apostoli, plenius mysteria fidei cognouerunt: quia & circa statum hominis hoc videmus, quòd perfectio est in iuuentute & tanto habet homo perfectiorem statum vel ante, vel post, quanto est iuuentuti propinquior.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum articuli fidei conuenienter enumerentur.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quod iocooueuienter articuli fidei enumerentur: ea enim quæ possunt ratione demonstratiua sciri, non pertinent ad fidem, vt apud homines sint credibilia, sicut supra * dictum est: sed Deum esse vnum potest esse scitum per demonstrationem. Vnde & Philosophus hoc in 12. Metaphys. † probat; & multi alij Philosophi ad hoc demonstrationes induxerunt: ergo Deum esse vnum non debet poni vnus articulus fidei. 8

3. dist. 25. q. 1. art. 2. Et opu. 3. c. 255. Et opusc. 5. per totum. Et opusc. 23. ver. 2.

** ar. 5. huius quæst.*

† lib. 12. Met. tex. vlt. & praced. to. 3.

¶ 2 Præterea, Sicut de necessitate fidei est, quòd credamus Deum omnipotentem: ita etiam, quod credamus eum omnia scientem, & omnibus prouidentem: & circa vtrunque horum aliqui errauerunt: debuit ergo inter articulos fidei fieri mentio de sapientia & prouidentia diuina, sicut & de omnipotentia.

¶ 3 Præterea, Eadem est notitia Patris & Filij: secundum illud Ioan. 14. Qui videt me, videt & Patrem: ergo vnus tantum articulus debet esse de Patre & Filio, & eadem ratione de Spiritu sancto.

¶ 4 Præterea, Persona Patris non est minor, quàm Filij & Spiritus sancti: sed plures articuli ponuntur circa personam Spiritus sancti: & similiter circa personam Filij. Ergo plures articuli debent poni circa personam Patris.

¶ 5 Præterea, Sicuti personæ Patris & personæ Spiritus sancti aliquid appropriatur, ita & personæ Filij secundum diuinitatem: sed in articulis fidei ponitur aliquod opus appropriatum Patri, scilicet opus creationis: & similiter aliquod opus appropriatum Spiritui sancto, scilicet quod locutus est per Prophetas. Ergo etiam inter articulos fidei debet aliquod opus appropriari Filio secundum diuinitatem.

¶ 6 Præterea, Sacramentum Eucharistiæ habet specialem difficultatem præ multis articulis: ergo de eo debuit poni specialis articulos. Non videtur ergo, quòd articuli sufficienter enumerentur.

Sed in contrarium est auctoritas Ecclesiæ sic enumerantis *.

** dis. 23. c. vt Episcopus. & c. firmiter de sum. tri. & fid. catho.*

CONCLVSIO.

Conuenienter sunt ab Ecclesia distincti fidei articuli in quatuordecim, vel duodecim: quorum aliqui ad fidem diuinitatis, alij vero ad fidem humanitatis pertinent.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, illa per se pertinent ad fidem quorum visione in vita æterna perfruemur, & per quæ ducemur ad vitam æternam. Duo autem oobis videnda proponuntur, scilicet occultum diuinitatis: cuius visio nos beatos facit: & mysterium humanitatis Christi, per quod in gloriam filiorum Dei accessum habemus: vt dicitur ad Rom. 5. Vnde dicitur Ioan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te Deum verum, & quem misisti Iesum Christum. Et ideo prima distinctio credibilium est, quòd quædam pertinent ad maiestatem diuinitatis: quædam vero pertinent ad mysterium humanitatis Christi; quod est pietatis sacramentum, vt dicitur 1. ad Timoth. 4. Circa maiestatem autem diuinitatis tria nobis credenda proponuntur: Primo quidem, vnitas diuinitatis: & ad hoc pertinet primus articulus. Secũdo, trinitas personarum. & de hoc sunt tres articuli secundũ tres personas. Tertiò verò proponũtur nobis opera diuinitatis propria quorum primũ pertinet ad esse naturæ: & sic proponitur oobis articulus creationis. Secundum verò pertinet ad esse gratiæ, & sic proponuntur nobis sub vno articulo omnia pertinentia ad sanctificationem humanam. Tertium verò pertinet ad esse gloriæ: & sic proponitur nobis alius articulus de resurrectione carnis, & de vita æterna: & ita sunt septem articuli ad diuinitatem pertinentes. Similiter etiam circa humanitatem Christi ponuntur septem articuli, quorum Primus est de incarnatione, siue de conceptione Christi. Secundus, de natiuitate eius ex Virgine. Tertius, de passione eius & morte & sepultura. Quartus est de descensu ad inferos. Quintus est de resurrectione. Sextus de ascensione. Septimus, de aduentu ad iudicium. Et sic in vniuerso sunt quatuordecim.

art. 6. ad 1.

Quidam

Quidam tamen diſtingunt duodecim articulos fidei: ſex pertinentes ad diuinitatem, & ſex pertinentes ad humanitatem. Tres enim articulos trium perſonarum comprehendunt ſub vno, quia eadem eſt cognitio trium perſonarum. Articulum vero de opere glorificationis diſtingunt in duos, ſcilicet, reſurrectionem carnis, & gloriam animæ. Similiter articulum conceptionis & natiuitatis coniungunt in vnum.

AD primum ergo dicendum, quod multa per fidem tenemus de Deo, quæ naturali ratione inueſtigare Philoſophi non potuerunt: puta circa prouidentiam eius & omnipotentiam, & quòd ipſe ſolus ſit colendus, quæ omnia continentur ſub articulo vnitatis Dei.

p. p. q. 13. ar. 8. AD ſecundum dicendum, quòd ipſum nomen diuinitatis importat prouiſionem quandam, vt in primo libro * dictum eſt. Potentia autem in habentibus intellectum non operatur niſi ſecundum voluntatem & cognitionem: & ideo omnipotentia Dei includit quodammodo omnium ſcientiam & prouidentiam, non enim poſſet omnia quæ vellet, in iſtis inferioribus agere, niſi ea cognoſceret, & eorum prouidentiam haberet.

AD tertium dicendum, quòd Patris & Filij & Spiritus ſancti eſt vna cognitio quantum ad vnitatem eſſentiæ, quæ pertinet ad primum articulum: quantum verò ad diſtinctionem perſonarum, quæ eſt per relationes originis, quodammodo in cognitione Patris includitur cognitio Filij. Non enim eſſet Pater ſi filium non haberet: quorum nexus eſt Spiritus ſanctus; & quantum ad hoc, benè moti ſunt qui poſuerunt vnum articulum trium perſonarum. Sed quia circa ſingulas perſonas ſunt aliqua attendenda, circa quæ contingit eſſe errorem, quantum ad hoc de tribus perſonis poſſunt poni tres articuli. Arius enim credidit Patrem omnipotentem & æternum: ſed non credidit Filium coæqualem & conſubſtantialem Patri: & ideo neceſſarium fuit apponere articulum de perſona Filij ad hoc determinandum. Et eadem ratione contra Macedonium neceſſe fuit ponere articulum tertium de perſona Spiritus ſancti. Et ſimiliter etiam conceptio Chriſti & natiuitas: & etiam reſurrectio & vita æterna ſecundum vnam rationem poſſunt comprehendi ſub vno articulo, inquantum ad vnum ordinantur: & ſecundum aliam rationem poſſunt diſtingui, inquantum ſeorſum habent ſpeciales difficultates.

AD quartum dicendum, quòd Filio & Spiritui ſancto conuenit mitti ad ſanctificandam creaturam: circa quod plurima credenda occurrunt: & ideo circa perſonam Filij & Spiritus ſancti plures articuli multiplicantur, quàm circa perſonam Patris quæ nunquam mittitur: vt in primo * dictum eſt. *p. p. q. 43. ar. 4.*

AD quintum dicendum, quòd ſanctificatio creaturæ per gratiam, & conſummatio per gloriam fit etiam per donum charitatis, quod appropriatur Spiritui ſancto, & per donum ſapientiæ, quod appropriatur Filio: & ideo vtrunque opus pertinet ad Filium & ad Spiritum ſanctum per appropriationem ſecundum rationes diuerſas.

AD ſextum dicendum, quod in ſacramento Euchariſtiæ duo poſſunt conſiderari: Vnum ſcilicet quòd ſacramentum eſt: & hoc habet eandem rationem cum aliis effectibus gratiæ ſanctificantis. Aliud eſt quòd miraculosè ibi corpus Chriſti continetur: & ſic concluditur ſub omnipotentia, ſicut & omnia alia miracula, quæ omnipotentiæ attribuuntur.

ARTICVLVS IX.

Vtrum conuenienter articuli fidei in ſymbolo ponantur.

9

q. 3. di. 25. q. 2. ar. 2. Et opuſ. 5. & 6.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter articuli fidei in ſymbolo ponantur. Sacra enim ſcriptura eſt regula fidei, cui nec addere, nec ſubtrahere licet. Dicitur enim Deut. 4. Non addetis ad verbum quod vobis loquor, neque auferetis ab eo, ergo illicitum fuit aliud ſymbolum conſtituere quaſi regulam fidei poſt ſacram Scripturam editam.

¶ 2 Præterea, Sicut Apoſtolus dicit ad Epheſ. 4. Vna eſt fides: ſed ſymbolum eſt profeſſio fidei. Ergo inconuenienter traditur multiplex ſymbolum.

¶ 3 Præterea, Confeſſio fidei, quæ in ſymbolo continetur pertinet ad omnes fideles: ſed non omnibus fidelibus conuenit credere in Deum: ſed ſolum illis, qui habent fidem formatam: ergo inconuenienter ſymbolum fidei traditur ſub hac forma verborum, Credo in vnum Deum.

Art. 8. ¶ 4 Præterea, Deſcenſus ad inferos, eſt vnus de articulis fidei, ſicut ſuprà * dictum eſt: ſed in ſymbolo antiquorum Patrum non fit mentio de deſcenſu ad inferos. Ergo videtur inſufficienter collectum.

Tract. 29. In Ioan. à medio. t. 5. ¶ 5 Præterea, Sicut Aug. * dicit exponens illud Ioan. 14. Creditis in Deum, & in me credite. Petro aut Paulo credimus: ſed non dicimus credere niſi in Deum: cum ergo Eccleſia Catholica ſit purè aliquod creatum, videtur quod inconuenienter dicatur, In vnam ſanctam Catholicam & Apoſtolicam Eccleſiam.

¶ 6 Præterea, Symbolum ad hoc traditur, vt ſit regula fidei, ſed regula fidei debet omnibus proponi & publicè: quodlibet ergo ſymbolum deberet in miſſa cantari, ſicut ſymbolum Patrum: non videtur ergo eſſe conueniens editio articulorum fidei in ſymbolo.

SED contra eſt, quòd Eccleſia vniuerſalis non poteſt errare, quia Spiritu ſancto gubernatur, qui eſt Spiritus veritatis. Hoc enim promiſit Dominus diſcipulis Ioan. 16. dicens: Cùm venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem: ſed ſymbolum eſt auctoritate vniuerſalis Eccleſiæ editum. Nihil ergo inconueniens in eo continetur.

CONCLVSIO.

Quæ hominibus credenda per certos articulos ponuntur conuenienter ſunt ab Eccleſia in ſymbolo, ſeu collectione, quaſi in vnum faſciculum collecta & clarius explicata.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Apoſt. dicit ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere: credere autem non poteſt aliquis niſi ei veritas quam credat proponatur. Et ideo neceſſarium fuit fidei veritatem in vnum colligi, vt facilius poſſet omnibus proponi, ne aliquis per ignorantiam fidei à veritate deficeret: & ab huiuſmodi ſententiarum fidei collectione nomen ſymboli eſt acceptum.

AD primum ergo dicendum, quod veritas fidei in ſacra Scriptura diffuse continetur & variis modis, & in quibuſdam obſcurè, ita quòd ad eliciendum fidei veritatem ex ſacra Scriptura requiritur longum ſtudium & exercitium, ad quod non poſſunt peruenire omnes illi, quibus neceſſarium eſt cognoſcere fidei veritatem: quorum plerique aliis negotiis occupati, ſtudio vacare non poſſunt: & ideo fuit neceſſarium, vt ex ſententiis ſacræ Scripturæ aliquid manifeſtum ſummariè colligeretur, quod proponeretur omnibus ad credendum: quod quidem non eſt additum ſacræ Scripturæ, ſed potius ex ſacra Scriptura ſumptum.

AD ſecundum dicendum, quòd in omnibus ſymbolis eadem fidei docetur veritas: ſed ibi oportet populum diligentius inſtrui de fidei veritate, vbi errores inſurgunt, ne fides ſimplicium per hæreticos corrumpatur. Et hæc fuit cauſa quare neceſſe fuit edere plura ſymbola, quæ in nullo alio differunt, niſi quod in vno plenius explicantur, quæ in alio continentur implicitè ſecundum quod exigebat hæreticorum inſtantia.

AD tertium dicendum, quod confeſſio fidei traditur in ſymbolo, quaſi ex perſona totius Eccleſiæ, quæ per fidem vnitur: fides autem Eccleſiæ eſt fides formata: talis enim fides inuenitur in omnibus illis qui ſunt numero & merito de Eccleſia. Et ideo confeſſio fidei in ſymbolo traditur, ſecundum quod conuenit fidei formatæ: vt etiam ſi qui fideles fidem formatam non habent, ad hanc formam pertingere ſtudeant.

AD quartum dicendum, quòd de deſcenſu ad inferos nullus error erat exortus apud hæreticos, & ideo non fuit neceſſarium, aliquam explicationem circa hoc fieri. & propter hoc non reiteratur in ſymbolo patrum, ſed ſupponitur tanquam prædeterminatum in ſymbolo Apoſtolorum: non enim ſymbolum ſequens abolet præcedens, ſed potius illud exponit, vt dictum eſt *. *In Solut. ad 2. huius ar.*

AD quintum dicendum, quòd ſi dicatur, In ſanctam Eccleſiam Catholicam, hoc eſt intelligendum ſecundum quod fides noſtra refertur ad Spiritum ſanctum, qui ſanctificat Eccleſiam, vt ſit ſenſus. Credo in Spiritum ſanctum ſanctificantem Eccleſiam; ſed melius eſt & ſecundum communiorem vſum, vt non ponatur ibi, In, ſed ſimpliciter dicatur, ſanctam Eccleſiam Catholicam ſicut etiam Leo Papa dicit.

AD ſextum dicendum, quòd quia ſymbolum Patrum eſt declaratiuum ſymboli Apoſtolorum, & etiam fuit conditum fide iam manifeſtata, & Eccleſia pacem habente, propter hoc publicè in miſſa cantatur. Symbolum autem Apoſtolorum quod tempore perſecutionis editum fuit, fide nondum publicata, occultè dicitur in Prima & in Completorio quaſi contra tenebras errorum præteritorum & futurorum.

ARTICVLVS X.

Vtrum ad ſummum Pontificem pertineat fidei ſymbolum ordinare.

10

Inf. q. 11. ar. 2. ad 3. Et poſ. qu. 10. ar. 4. ad 13.

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd non pertineat ad ſummum Pontificem fidei ſymbolum ordinare. Noua enim editio ſymboli neceſſaria eſt propter explicationem articulorum fidei, ſicut dictum eſt *: ſed in veteri teſtamento articuli fidei magis ac magis explicabantur ſecundum temporum ſucceſſionē; propter hoc, quod veritas fidei magis manifeſtabatur ſecundum maiorem propinquitatem ad Chriſtum, vt ſupra dictum eſt *. Ceſſante ergo tali cauſa: in noua lege non debet fieri maior ac maior explicatio articulorum fidei. Ergo non videtur ad auctoritatem ſummi Pontificis pertinere noua editio ſymboli.

** Ar. prat.*

Ar. 1. & 7. ad 1.

In Concil. Cha ced. actione 4. paulo ante epiſt. Cyrilli ad Neſtorium.

¶ 2 Præterea, illud, quod eſt ſub anathemate interdictum ab vniuerſali Eccleſia non ſubeſt poteſtati hominis alicuius, ſed noua ſymboli editio interdicta eſt ſub anathemate auctoritate vniuerſalis Eccleſiæ. Dicitur enim in geſtis primæ Epheſinæ ſynodi *, quòd perfecto ſymbolo Nicenæ ſynodi; decreuit ſancta ſynodus, aliam fidem nulli licere proferre vel conſcribere vel componere præter diffinitum à ſanctis Patribus, qui in Nicena congregati ſunt, cum Spiritu ſancto: & ſubditur anathematis pœna, & idem etiam reiteratur in geſtis Chalcedonenſis ſynodi: ergo videtur quod non pertineat ad auctoritatem ſummi Pontificis noua editio ſymboli.

Athanaſ. Symb. illud fidei conſtituit, quod incipit. Quicunque vult ſaluus eſſe.

¶ 3 Præterea, Athanaſius * non fuit ſummus Pontifex, ſed Alexandrinus patriarcha: & tamen ſymbolum conſtituit, quod in Eccleſia cantatur, ergo non magis videtur pertinere editio ſymboli ad ſummum Pontificem, quàm ad alios.

SED contra eſt, quòd editio ſymboli facta eſt in ſynodo generali; ſed huiuſmodi ſynodus auctoritate ſolius ſummi Pontificis poteſt congregari: vt habetur in Decre. diſtinct. 17. * ergo editio ſymboli ad auctoritatem ſummi Pontificis pertinet.

** Diſt. 17. in decr. ca. Nec licuit: & ca. Multis & in tribus præcedentibus cap. eiuſdem diſt.*

CONCLVSIO.

Cùm ſummus Pontifex caput ſit totius Eccleſiæ à Chriſto inſtitutus, ad illum maximè ſpectat ſymbolum fidei edere, ſicut etiam generalem ſynodum congregare.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, noua editio ſymboli neceſſaria eſt ad vitandum inſurgentes errores. Ad illius ergo auctoritatem pertinet editio ſymboli, ad cuius auctoritatem pertinet finaliter determinare ea quæ ſunt fidei, vt ab omnibus inconcuſſa fide teneantur. Hoc autem pertinet ad auctoritatem ſummi Pontificis, ad quem maiores & difficiliores Eccleſiæ quæſtiones referuntur, vt dicitur in Decret. diſtinct. 43. * Vnde & Dominus Luc. 22. Petro dixit, quem ſummum Pontificem conſtituit. Ego pro te rogaui,

** In arg. 1 huius ar.*

Habetur 1. q. 6 c. omnium appreſ.

ni, Petre, vt non deficiat fides tua: & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos. Et huius ratio est: quia vna fides debet esse totius Ecclesiæ: secundum illud 1. ad Corinth. 1. Id ipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata. Quod seruari non posset, nisi quæstione fidei de fide exorta determinetur per eum qui toti Ecclesiæ præest: vt sic eius sententia à tota Ecclesia firmiter teneatur, & ideo ad solam auctoritatem summi Pontificis pertinet noua editio symboli, sicut & omnia alia quæ pertinent ad totam Ecclesiam, vt congregare synodum generalem & alia huiusmodi.

Sui & emendentur. in ex. quæst. 24. q. 1. & ca. maiores de baptis. & eius effectu.

Ad primum ergo dicendum, quòd in doctrina Christi & Apostolorum veritas fidei est sufficienter explicata; sed quia peruersi homines Apostolicam doctrinam & cæteras doctrinas & scripturas peruertunt ad sui ipsorum perditionem; sicut dicitur 2. Petr. vlt. ideo necessaria fuit temporibus procedentibus explicatio fidei contra insurgentes errores.

Ad secundum dicendum, quòd prohibitio & sententia synodi se extendit ad priuatas personas, quarum non est determinare de fide. Non enim per huiusmodi sententiam synodi generalis ablata est potestas sequenti synodo nouam editionem symboli facere; non quidem aliam fidem continentem, sed eandem magis expositam. Sic enim quælibet synodus obseruauit, vt sequens synodus aliquid exponeret supra id, quod præcedens synodus exposuerat propter necessitatem alicuius hæresis insurgentis. Vnde pertinet ad summum Pontificem, cuius auctoritate synodus congregatur, & eius sententia confirmatur.

Ad tertium dicendum, quòd Athanasius non composuit manifestationem fidei per modum symboli, sed magis per modum cuiusdam doctrinæ: vt ex ipso modo loquendi apparet. Sed quia integram fidei veritatem eius doctrina breuiter continebat auctoritate summi Pontificis est recepta, vt quasi regula fidei habeatur.

DISPVTATIO I.

De obiecto Fidei.

PRIMVM quod circa fidem tractandum occurrit, est obiectum illius specificatiuum ipso enim cognito facilè manifestatur natura, Fidei per ipsum specificatæ, ac proinde in se constitutæ, & distinctæ ab omnibus aliis.

DVBIVM I.

Vtrum obiectum formale Fidei sit veritas prima.

SVpponendum est, quòd Fides multipliciter accipitur apud authores. Primò accipitur pro fidelitate seu veritate aut veracitate, iuxta illud ad Rom. 3. Nunquid incredulitas illorum fidem Dei euacuauit? absit: est autem Deus verax; Vnde in hac acceptione communiter dicitur, Seruare fidem alicui, id est fidelitatem: De fide vt sic agit D. Thomas infra quæst. 109. sub nomine veritatis: & sic definitur, Fides est dictorum conuentorumque constantia & veritas. Secundò accipitur Fides pro promissione, iuxta illud ad Timotheum 5. Habentes damnationem quia primam fidem irritam fecerunt. Tertiò accipitur pro authoritate & æstimatione iuxta illud Ecclesiastici 27. Qui denudat arcana amico, fidem perdit. Quartò accipitur pro fiducia siue pro spe firma, iuxta illud Iacobi 1. Postulet autem in fide nihil hæsitans. Quintò accipitur pro assensu firmo & absque vlla formidine, obscuro tamen & ineuidenti, circa aliqua propter solam dicentis authoritatem: & hæc est Fides actualis, habitualis autem dicit habitum intellectus, qui est principium talis assensus: & applicando ad præsentem materiam, Fides de qua propriè in hoc tractatu agitur, cum sit Theologica & supernaturalis, est habitus intellectualis, quo firmiter & absque vlla formidine, obscurè tamen & ineuidenter assentimur alicui veritati à Deo reuelatæ, propter authoritatem solam ipsius Dei reuelantis; vnde ad Hebræos 11. definitur, quòd sit sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium, vt infra explicabitur. Sextò tandem (omissis aliis acceptionibus fidei) accipitur Fides pro veritatibus, quibus per fidem assentimur, iuxta illud Apocal. Non negasti fidem meam; & in symbolo Athanasij, Hæc est fides Catholica &c. Sed in hac acceptione Fides non sumitur propriè, sed impropriè pro suo obiecto, de quo quærimus in præsenti dubio, vtrum sit veritas prima. Ad cuius euidentiam sciendum est, id quod prima disputatione procemiali fusè explicatum est, scilicet obiectum alicuius habitus vel potentiæ diuidi in obiectum materiale, & in obiectũ formale: Obiectum materiale comprehendit illud omne, quod per talẽ habitum vel potentiam attingitur, Obiectum verò formale est illa ratio formalis, sub qua habitus vel potentia aliquid attingit: Subdiuiditur obiectum formale in obiectum *quod* & obiectum *quo*; Obiectum formale *quod* est illa ratio, quæ per se & ratione sui attingitur ab habitu vel potentia, & cætera ratione illius attinguntur; Obiectum formale *quo* est illa ratio, sub qua potentia vel habitus attingit obiectum *quod*, siue se teneat ex parte potentiæ, vel habitus attingentis, siue ex parte obiecti attacti: Vnde obiectum formale *quo* est formalius quàm obiectum formale *quod*, & propterea quamuis obiectum formale vt abstrahit ab vtroque, sit ratio formalis sub qua potentia vel habitus aliquid attingit, quia attingit obiectum materiale sub obiecto formali *quod*, & obiectum formale *quod* attingit sub obiecti formali *quo*; tamen absolutè obiectum formale *quo*, cum sit ratio vltima ac formalizans omnia, dicitur ratio formalis *sub qua*, obiectum verò formale *quod* dicitur ratio formalis *qua*. Similiter obiectum materiale subdiuiditur in obiectum magis principale, & obiectum minus principale; Obiectum magis principale, est illud circa quod potentia vel habitus principaliter versatur; Obiectum minus principale est illud, circa quod potentia vel habitus minus principaliter versatur, quia versatur circa illud in ordine ad obiectum magis principale, & cum dependentia ab illo. Hæc amplius innotescent ex dicendis de obiecto Fidei: & quamuis principaliter inquiratur de obiecto formali: data tamen occasione determinabitur sigillatim de prædictis omnibus obiectis.

Prima opinio negat obiectum formale Fidei esse primam veritatem. Probatur: Deitas est obiectum formale Fidei, vt docet D. Thomas 1. p. quæst. 1. art. 7. & videtur manifestum, nam Deitas est ratio formalis, ad quam fit vltima resolutio

tio actus credendi, quia ideo Deus est prima veritas siue in essendo, siue in dicendo, quia est Deus, esse quippe primam veritatem vtroque modo est proprietas Deitatis: ergo prima veritas non est obiectum formale Fidei, cum eiusdem habitus non possit esse duplex obiectum formale.

Secundò, Si prima veritas esset obiectum formale Fidei, vel esset obiectum formale *quod*, vel obiectum formale *quo*: sed neutrum est; non obiectum formale *quod*, quia dari primam veritatem, aut Deum esse primam veritatem, demonstratur naturaliter, & ita non per se creditur, sicut debet per se credi obiectum Fidei; nec est obiectum formale, *quo*, quia ex D. Thoma 1. p. quæst. 1. art. 3. diuina reuelatio (quæ non est prima veritas, at effectus ipsius) est obiectum formale *quo* Fidei; Et hic art. 1. dicitur, quòd Fides non assentit alicui, nisi quia est à Deo reuelatum: ergo prima veritas non est obiectũ formale Fidei.

Tertiò, Prima veritas siue in essendo, siue in dicendo est obiectum formale aliorum habituum, vel actuum à Fide; nam prima veritas in essendo, cum sit idem ac Deitas, est obiectum formale *quod* Theologiæ; prima autem veritas in dicendo est obiectum formale *quo* Prophetię, & assensus qui à beato fieri potest circa futura contingentia sibi à Deo extra Verbum reuelata: sed idem non potest esse obiectum formale plurium specie habituum vel actuum, vt communiter conceditur, cum obiectum formale sit specificatiuum habituum & actuum; & sic est implicantia in terminis dicere, quòd idem possit esse obiectum formale plurium specie habituum vel actuum: ergo prima veritas non est obiectum formale Fidei.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd obiectum materiale Fidei est omnis veritas obscurè à Deo reuelabilis: ita vt sit obiectum materiale per se Fidei veritas per se reuelabilis; obiectum verò materiale per accidens veritas per accidens reuelabilis. 2. veritas tamen diuina siue prima specificatiuè est potior pars obiecti materialis, siue est principale obiectum materiale Fidei. 3. veritas diuina siue prima reduplicatiuè in essendo est obiectum ipsius formale *quod*. 4. veritas autem diuina siue prima in dicendo, seu diuina reuelatio formalis obscura & ineuidens, est obiectum formale *quo*. Ita in rei veritate docent communiter discipuli D. Thomæ, & alij, quamuis differant verbis.

Probatur prima pars conclusionis authoritate D. Thomæ hic art. 1. vbi sic ait: Si verò consideremus materialiter ea, quibus Fides assentit (quæ proinde sunt obiectum materiale Fidei) non solùm est ipse Deus, sed etiam multa alia scilicet omnis veritas à Deo reuelabilis. Deinde probatur ratione: Illud est obiectum materiale Fidei, quod potest attingi per Fidem, vt affectum ratione formali *qua* & *sub qua* eiusdem Fidei; & eo modo est obiectũ materiale Fidei, quomodo sic potest attingi per Fidem, vt communiter conceditur, & constat ex dictis in supponendo, ac inductione in omnibus: sed omnis veritas obscurè à Deo reuelabilis potest attingi per Fidem, vt affecta ratione formali *qua* & *sub qua* eiusdem Fidei, de qua vtraque agetur in tertia & quarta parte conclusionis, vt certissimum est; cum de facto multæ veritates à Deo reuelatæ, tam de ipsomet Deo, quàm de creaturis, in sacra Scriptura expressæ; attingantur per Fidem: ergo obiectum materiale fidei est omnis veritas obscurè à Deo reuelabilis, ita vt sit obiectum materiale per se Fidei veritas per se reuelabilis, scilicet veritas excedens naturalem cognitionem; siue sit diuina, vt quòd Deus sit trinus & vnus; siue sit creata, vt futuri contingentis & cogitationis cordium; sit verò obiectum materiale per accidens veritas per accidens reuelabilis, scilicet veritas quæ naturali lumine sciri potest; siue sit diuina, vt quòd Deus sit vnus: omnipotens, æternus &c; siue sit creata, vt quòd Moyses eduxerit populum Iudæorum ex Ægypto &c.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate D. Thomæ hic art. 1. vbi postquam dixit non solùm Deum pertinere ad obiectum materiale Fidei, sed etiam multa alia, de ipsis subdit: Quæ tamen sub assensu Fidei non cadunt, nisi secundùm quod habent aliquem ordinem ad Deum, prout scilicet per aliquos diuinitatis effectus homo adiuuatur ad tendendum in diuinam fruitionem. Et in responsione ad primum sic ait: Ea quæ pertinent ad humanitatem Christi, & ad sacramenta Ecclesiæ, vel ad quascumque creaturas, cadunt sub Fide, in quantum per hæc ordinamur ad Deum. Deinde probatur ratione: Inter obiecta materialia alicuius habitus illud est principale, per ordinem ad quod talis habitus attingit cætera; propterea primum ens siue Deus est obiectum principale Metaphysicæ: sed per ordinem ad veritatem diuinam siue primam specificatiuè, Fides attingit cæteras veritates de creaturis reuelatas; ideo enim sunt reuelatæ, vt mediis ipsis ad diuinam cognitionem & fruitionem tendamus, vt constat ex prædicta authoritate D. Thomæ: ergo veritas diuina siue prima, specificatiuè est principale obiectum materiale Fidei, siue est potior pars obiecti materialis ipsius.

Probatur tertia pars conclusionis authoritate D. Thomæ eodem articulo. 1. vbi sic ait: Et ideo etiam ex hac parte obiectum Fidei est quodammodo veritas prima, in quantum nihil cadit sub Fide, nisi in ordine ad Deum, sicut etiam obiectum Medicinæ est sanitas, quia nihil Medicina considerat, nisi in ordine ad sanitatem: constat autem quòd sanitas est obiectum formale *quod* Medicinæ; vnde ex D. Thoma veritas diuina siue prima reduplicatiuè in essendo est obiectum formale *quod* Fidei. Deinde probatur ratione: Illud est obiectũ formale *quod* alicuius habitus, quod est

est ratio formalis quàm talis habitus attingit in omni eo quod attingit; obiectum enim formale *quod* est illa ratio formalis quæ participatur ab omnibus obiectis materialibus, & ratione cuius obiecta materialia attinguntur ab habitu, ac proinde habitus attingit ipsam in obiectis materialibus: sed veritas diuina siue prima reduplicatiuè in essendo est ratio formalis, quam habitus Fidei attingit in omni veritate quam attingit; nam Fides cum sit virtus Theologica, debet immediatè in omnibus attingere Deum per modum obiecti formalis; sicut & Spes ac Charitas ob eandem rationē virtutis Theologicæ, cum hac differentia quòd Fides, vt pote virtus intellectualis, ipsum attingit vt primam veritatem quæ pertinet ad intellectum, Spes autē & Charitas quasi virtutes affectiuæ ipsum attingunt vt summam bonitatem, Spes quidem vt summam bonitatem sperantis, Charitas autem vt summam bonitatem in seipso: ergo veritas diuina siue prima reduplicatiuè in essendo est obiectū formale quod fidei. Denique probatur aliâ ratione indicatâ à D.Thoma: Nihil cadit sub Fide, nisi in ordine ad Deum, prout scilicet per aliquos diuinitatis effectus homo adiuuatur ad tendendū in diuinam fruitionē; nam virtutes Theologicæ ex ipsa sua natura nomine Theologico significata habent, quòd ordinent hominem ad Deum & ad eius fruitionē deducant; vnde per se tantum diuina reuelantur, sperantur, & amantur, ratione propriæ veritatis & bonitatis; creata autem tantùm per accidens, id est non ratione propriæ veritatis & bonitatis, sed ratione diuinæ seu primæ veritatis & bonitatis in ipsis consideratæ: & consequēter obiecta creata vt cadunt sub Fide, Spe, & Charitate nō tantùm ordinantur vt obiecta minus principalia ad Deum vt obiectum principale, sed etiam ordinantur vt obiecta purè materialia ad Deum vt obiectum formale sub aliqua speciali ratione, puta primæ veritatis vt in præsenti; Et in hoc est discrimen inter hæc obiecta creata in ordine ad Deum, & media in ordine ad finem, quia media habent propriam & intrinsecam bonitatē, quamuis à fine participatam & ad ipsum conducentem, vnde ratione illius possunt appeti licet in ordine ad finem, & sic illa bonitas pertinet ad obiectū formale voluntatis; sed obiecta creata vt cadūt sub virtutibus Theologicis, nullam habent rationem formalem propriam & intrinsecā, ratione cuius in seipsis formaliter attingantur, at tantùm materialiter, cum vt dictum est, virtus Theologica debeat habere pro obiecto formali adæquato & specificatiuo aliquid diuinum, vt patet ex etymologia nominis: ergo veritas diuina siue prima reduplicatiuè in essendo est obiectum formale *quod* Fidei. Declaratur hoc exemplo Theologiæ: dictū est enim 1. tomo disp. 1. Proœmiali, quòd Deus specificatiuè consideratus est obiectum materiale præcipuum ipsius, vt Deus autem reduplicatiuè est obiectum formale *quod*: sic ergo in præsenti Deus, siue Deitas, siue prima veritas (idem enim sunt) specificatiuè sumpta est obiectum materiale præcipuū Fidei; reduplicatiuè verò sumpta est obiectū formale *quod*: quamuis magis propriè obiectum formale *quod* Fidei dicatur veritas diuina seu prima, quàm Deus aut Deitas, quia in obiecto Fidei debet exprimi aliquid, quod pertineat ad obiectum intellectus cuius virtus est Fides; hoc autem est veritas in essendo.

Probatur quarta pars conclusionis authoritate D.Thom. loco citato, vbi ait: Sic igitur in Fide, si consideremus formalem rationem obiecti, nihil est aliud quàm veritas prima: non enim Fides, de qua loquimur, assentit alicui, nisi quia est à Deo reuelatum; vnde ipsi veritati diuinæ Fides innititur tanquam medio: constat autem quòd medium quo assentimur, est obiectū formale *quo*. Deinde, Illud est obiectum formale *quo* alicuius habitus, quod est ratio formalis sub qua talis habitus attingit suum obiectum formale *quod*, siue se teneat ex parte ipsius habitus, siue se teneat ex parte obiecti, vt cōmuniter conceditur: sed veritas diuina siue prima in dicendo, seu diuina reuelatio formalis obscura & inuidēs est ratio formalis sub qua Fides attingit suum obiectum formale *quod*, nempe diuinam veritatem in essendo; imò & obiectū materiale, nam quicquid creditur, ideo creditur quia prima veritas in dicendo scilicet Deus, dixit seu reuelauit obscurè & ineuidēter, formaliter tamen; reuelatio quippe clara & euidens est propria patriæ, & non viæ; reuelatio autem tantūmodo virtualis est propria Theologiæ discursiuæ, & non Fidei quæ absque vllo discursu diuinæ authoritati innititur: ergo veritas diuina siue prima in dicendo; seu diuina reuelatio formalis obscura & ineuidens est obiectum formale *quo* Fidei.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deitas est obiectum formale *quod* Fidei, & est idem ac prima veritas in essendo; Deus quippe, primum ens, & primum verum conuertuntur: quamuis autem veritas in dicendo sit proprietas Dei, & resoluatur in Deitatem tanquam ad essentiam à Theologo vel Philosopho; non tamen sic resoluitur à fideli, qui absque tali resolutione credit reuelatis propter infallibilem Dei reuelantis authoritatem, cuius reuelationem apprehendit vt primam veritatem & vt motiuum firmiter credendi; vnde vltima resolutio actus Fidei fit ad primam siue diuinam veritatem in dicendo, & non ad Deitatem; si quis enim interroget Fidelē quare aliquid credit, dabit pro adæquata & vltima respōsione, id firmiter credo quia Deus prima veritas reuelauit. Et sic licet vltima ratio formalis essendi, sit etiam vltima ratio assentiēdi in demonstratione à priori per causam formalem; non tamen quando quis assentitur per effectum, aut propter authoritatem dicentis, vt contingit in Fide.

Ad

Ad ſecundum dicendum, quòd prima veritas in eſſendo eſt obiectum formale *quod* fidei, & prima veritas in dicendo eſt obiectũ formale *quo.* Vnde ad impugnationem primæ partis, dicendum quòd dari primam veritatẽ, aut Deum eſſe primam veritatem non per ſe cadit ſub fide, ſed per accidens, quia demonſtrari poteſt; nec has aut ſimiles propoſitiones intelligimus, dum dicimus primam veritatem in eſſendò ſiue Deitatem eſſe obiectum formale quod fidei, ſed intelligimus diuinas veritates ſeu propoſitiones veras de Diuinis excedentes naturalem cognitionem. Ad impugnationem ſecundæ partis dicendũ quod veritas diuina ſiue prima in dicendo & diuina reuelatio, quamuis in eſſe rei diſtinguantur, quatenus diuina reuelatio eſt actio Dei, veritas autem prima in dicendo ſiue veracitas eſt diuinum attributum & perfectio intrinſeca Dei; in ordine tamen ad credendum non ponunt in numero, cum diuina reuelatio de aliquo obiecto ſit applicatio ſiue exercitium primæ ſeu diuinæ veritatis in dicendo; & ſic idem eſt dicere quòd prima veritas in dicendo eſt obiectum formale *quo* fidei, ac dicere quòd diuina reuelatio formalis eſt eius obiectum formale *quo.*

Ad tertium dicendum, quòd obiectum formale quod poteſt eſſe commune pluribus habitibus, nec eſt ſpecificatiuum ipſorum, & ſic prima veritas in eſſendo ſiue diuinitas eſt obiectum formale *quod* tam fidei, quàm Theologiæ. Obiectum autem formale *quo* adæquatè ſumptum eſt proprium, quia eſt ſpecificatiuum, & ita non poteſt idem obiectum formale quo conuenire pluribus habitibus aut actibus ſpecie diſtinctis: dicimus igitur quòd prima veritas in dicendo, ſiue diuina reuelatio non eſt vnica ſpecie, ſed multiplex, & iuxta hanc multiplicitatem eſt obiectum formale quo ſpecificatiuum plurium habituũ vel actuum in ſpecie: ſi enim ſit reuelatio obſcura & ineuidens, ac tantùm virtualis, eſt obiectum formale quo Theologiæ hic in via: ſi ſit reuelatio obſcura & ineuidens, ſed formalis, eſt obiectum formale quo fidei: ſi ſit reuelatio clara & euidens citra tamen viſionem intuitiuam obiecti, eſt obiectũ formale quo prophetiæ & aſſenſus alicuius beati circa futura contingentia ſibi à Deo extra verbum reuelata: ſi denique ſit reuelatio ita clara & euidens, quòd inferat viſionem intuitiuam obiecti, eſt obiectum formale quo beatitudinis ſupernaturalis.

DVBIVM II.

Vtrum veritates alicui particulari reuelatæ pertinerent ad obiectum fidei.

Svpponendum eſt, quòd diuina reuelatio obſcura & ineuidens, quæ ſola eſt motiuum & medium credendi, diuiditur in formalem & virtualem: formalis eſt, quando Deus aliquid explicitè reuelat, vt ſunt omnia illa quæ expreſsè continentur in ſacra Scriptura: Virtutis autẽ eſt, quando Deus aliquid implicitè tantùm reuelat, vt ſunt illa quæ infallibili & neceſſaria conſequentia deducuntur ex principiis explicitè reuelatis, in ipſis quippe continẽtur implicitè, quia concluſio eſt virtualiter in ſuis principiis: ex quo patet quòd reuelatio formalis non habet annexum diſcurſum, ſicut illum habet reuelatio virtualis. Circa reuelationẽ virtualem, quam diximus eſſe obiectũ formale quo Theologiæ, ſciendum eſt quòd poteſt conſiderari vel in ordine ad Theologum particularem, vel in ordine ad Eccleſiam in ſuo capite ſummo Põtifice, aut in Concilio generali conſideratam: ſi primo modo conſideretur, cum nõ ſit infallibilis, vt pote fundata in puro diſcurſu humano, non ſufficit ad fidem, & propterea concluſiones Theologicæ à particulari Theologo deductæ, non ſunt formaliter de fide; quamuis poſſint eſſe materialiter de fide, quia aliũde poſſunt eſſe de fide, vt oſtenſum eſt tomo primo diſp. 1. proœmiali: ſi ſecundo modo conſideretur, cum ſit infallibilis vt pote fundata in peculiari aſſiſtẽtia Spiritus ſancti, promiſſa Eccleſiæ in determinando res fidei, ſufficit ad fidem; non quidem vt deducens concluſiones ex principiis fidei, quomodo pertinet ad Theologiam, ſed vt eas iam deductas ſimpliciter proponens: Vnde licet primariò & per ſe reuelatio formalis concurrat ad aſſenſum fidei, ſecundariò tamen & quaſi per accidens ad illum concurrit reuelatio virtualis. Similiter circa reuelationem formalẽ, ſciendum eſt, quod poteſt fieri vel in ordine ad totam Eccleſiã, quando ſcilicet aliquid à Deo reuelatur vt credendum communiter à tota Eccleſia, qualiter reuelata ſunt omnia quæ habentur in ſacra Scriptura vel in diuinis traditionibus; vel etiam poteſt fieri in ordine ad aliquem fidelem in particulari, vt ſi reuelaretur alicui quòd Beatiſſima Virgo fuit concepta ſine peccato originali, vel quid ſimile; ita vt ille ſit æquè certus quòd Deus ſibi hoc reuelat, ac certi erant antiqui Prophetæ quòd Deus ſibi myſteria fidei reuelabat; & ſit tantùm differentia in hoc quòd illi ſit tantùm reuelatio in particulari, prophetis autem fiebat reuelatio in ordine ad Eccleſiam: non enim repugnat aliquid ſic in particulari poſſe reuelari, quamuis de facto nihil reueletur cum prædicta certitudine.

Prima opinio negat, veritates alicui particulari reuelatas modo explicato pertinere ad obiectũ fidei. Probatur authoritate ſacræ Scripturæ, qua habetur obiectum formale fidei eſſe veritatem primam, vt reuelantẽ ea quæ per ſe pertinent ad Chriſtianam religionem, quæ proinde debent reuelari in ordine ad totam Eccleſiam; vnde ad Epheſ. 4. dicitur: ipſe dedit quoſdam quidem Apoſtolos, &c. in opus miniſterij in ædificationem corporis Chriſti: ergo veritates alicui particulari reuelatæ non pertinerent ad obiectum fidei.

Secundò, ex D. Thoma infra q.5. art.3. ratio formalis obiecti fidei est veritas prima, secundũ quod manifestatur in Scripturis sacris, & doctrina Ecclesiæ: sed veritates alicui particulari reuelatę non manifestantur in Scripturis sacris, nec in doctrina Ecclesiæ, quæ solùm comprehendit ea quæ communiter à fidelibus creduntur: ergo veritates alicui particulari reuelatæ non pertinerent ad obiectum fidei.

Tertiò, vltima resolutio credibiliũ per fidem Catholicam fit in Ecclesiæ authoritatem, ita vt sit necessaria saltem vt conditio *sine qua non*, authoritas Ecclesiæ proponentis credibilia: sed veritates alicui particulari reuelatæ non vltimò resoluerentur in authoritatẽ Ecclesiæ, cum ab ipsa non proponerentur vt credendæ, vt supponitur: ergo veritates alicui particulari reuelatæ non pertinerent ad obiectum fidei.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd veritates alicui particulari reuelatæ modo explicato pertinerent ad obiectum fidei. 2. vnde ille particularis posset eis assentiri per habitum fidei. 3. alij autem, quibus ille eas manifestaret, assentirentur per fidem humanã. Ita docent plures Theologi tam intra, quàm extra scholam D. Thomæ.

Probatur prima pars conclusionis ex dictis dubio præcedenti: quod participat rationẽ formalem *qua* & *sub qua* alicuius habitus, pertinet ad obiectũ illius, vt constat, cum possit attingi per talem habitũ, quilibet enim habitus se extendit ad omnia, in quibus reperit suam rationẽ formalẽ *qua* & *sub qua*: sed veritates alicui particulari reuelatæ modo explicato participarẽt rationem formalem *qua* & *sub qua* fidei; nam possent esse veritates supernaturales de diuinis, & si essẽt de obiectis creatis, eodem modo participarent primam veritatẽ, quo modo eam nunc plura reuelata participant, & si participarent rationem formalem *qua* fidei; insuper participarẽt rationem formalem *sub qua*, quia vt supponitur, essent formaliter & ineuidenter à Deo reuelatæ; nec amplius requiritur, vt constabit ex solutione obiectionũ: ergo veritates alicui particulari reuelatæ modo explicato non pertinerent ad obiectum fidei, vt amplius constabit ex dicendis in secunda parte conclusionis; verum quidem est quòd per se primò pertinent ad obiectum fidei illæ veritates, quæ spectant ad religionem Christianam & communem Ecclesiæ vtilitatem, quia fides ex primaria Dei intentione communicatur ad assentiendum illis, propterea dicitur fides Catholica seu vniuersalis; sed tamen per se secundò etiam ad obiectum fidei pertinent aliæ veritates particulares à Deo reuelabiles.

Probatur secunda pars conclusionis: Tum ex dictis in prima parte, si enim tales veritates pertinent ad obiectum fidei, possunt attingi per actum fidei, & consequenter posset quis eis assentiri per habitum fidei, quilibet enim habitus potest versari circa id omne quod comprehenditur in eius obiecto. Tùm quia Prophetæ & alij sacri Scriptores præbuerunt assensum veritatibus sibi à Deo immediatè reuelatis per habitum Fidei, vt certum est & fatentur aduersarij: Constat autem quòd ille particularis eodem modo se haberet circa prædictas veritates sibi soli reuelatas, ac se habuerunt Prophetæ circa veritates sibi reuelatas in ordine ad vniuersalem Ecclesiam, quantum attinet ad causam formalem & motiuum assentiendi, quæ tantùm per se concurrunt ad assensum; quòd enim reuelatio sit in ordine ad vnum, vel in ordine ad plures, est omninò extrinsecum & per accidens assentienti & assensui: vnde ille particularis præberet assensum per habitum Fidei veritatibus sibi soli à Deo reuelatis. Tum denique, quia ille particularis esset hæreticus, si dissentiret prædictis veritatibus sibi soli reuelatis, vt admittunt aduersarij; & constat ex hoc quòd hæresis formaliter consistit in hoc quod est dissentire diuinæ reuelationi siue Deo reuelanti, vnde si quis dissentiret veritati non reuelatæ credens eam reuelatam, non esset hæreticus in re, sed in affectu: ergo posset eis assentiri per habitum Fidei, cum Fides & infidelitas siue hæresis versentur circa idem obiectum, quamuis diuerso modo quia sunt contraria; & ita Fides versatur circa illud assentiendo, & hæresis dissentiendo. Notandum tamen, quòd ille particularis non teneretur in exercitio prædictis veritatibus assensum præbere siue actu credere, nisi dum actu reuelarentur; aliàs posset suspendere assensum circa illas, nisi adesset ei præceptum assentiendi aliquando; nunquam tamen posset dissentire.

Probatur tertia pars conclusionis, in qua nulla est difficultas inter authores: Fides diuina habet pro motiuo & fundamento assentiendi alicui veritati, infallibilem Dei obscurè reuelantis authoritatem; Fides autem humana habet pro motiuo & fundamento assentiendi alicui propositioni, fallibilem hominis aut angeli dicentis authoritatem, vt communiter conceditur: sed alij, quibus ille particularis manifestaret veritates sibi soli reuelatas, non haberẽt pro motiuo & fundamento assentiẽdi infallibilem Dei reuelantis authoritatem, vt supponitur, quia diuina reuelatio non est in ordine ad eos, sistit quippe in illo particulari; quòd si diuina reuelatio eis proponatur, talis propositio non fit per Ecclesiam, vel alia via infallibili, sed tantùm per authoritatem fallibilem illius particularis; & sic alij haberent tantùm pro motiuo & fundamento assentiendi dictis veritatibus, humanam authoritatem: ergo eis assentirentur per fidem humanam, & non per Fidem diuinam.

AD primum ergo dicendum, quòd quia de facto omnes veritates à Deo reuelatę sunt in ordine ad Ecclesiam vniuersalem; propterea meritò dicitur, & colligitur ex sacra Scriptura, quòd obiectum

obiectum formale Fidei est veritas prima vt reuelans ea, quæ per se pertinent ad Christianam Religionem: hoc autem intelligitur de obiecto formali quantum ad ea, ad quæ se extendit actu; & non quantum ad ea, ad quæ potest se extendere, & comprehendunt omnes veritates à Deo reuelabiles, siue sint in ordine ad vnum solum, siue sint in ordine ad vniuersalem Ecclesiam.

AD secundum dicendum, quòd ratio formalis obiecti Fidei est quidem de facto veritas prima, secundùm quòd manifestatur in Scripturis sacris & doctrina Ecclesiæ: sed de possibili est eadem veritas prima quomodocunque infallibiliter manifestata, & maximè si seipsa manifestetur, vt contingeret in casu suppositionis: Et hoc declaratur exemplo eorum, quibus & immediatè facta est reuelatio Mysteriorum Fidei; hi enim per habitum Fidei præbuerunt assensum tunc diuinæ reuelationi ex propriis meritis, nondum enim erat manifesta in sacris Scripturis, nec in doctrina Ecclesiæ, quia pro tunc non fuerat adhuc Ecclesiæ intimata, & vt verbum Dei sacris Scripturis inserendum approbata.

AD tertium dicendum, quòd quidem de facto vltima resolutio credibilium per Fidem Catholicam, fit in Ecclesiæ authoritatem, ita vt sit necessaria vt conditio *sine qua non* authoritas Ecclesiæ proponentis credibilia: sed hoc non est verum de possibili, si enim diuina reuelatio sit seipsa manifesta & infallibiliter certa alicui particulari, vt fieri potest, & de facto contigit respectu eorum, quibus primò & immediatè fuerunt reuelata mysteria Fidei; tunc ad credendum non est opus vt fiat resolutio credibilium in Ecclesiæ authoritatem. Notandum tamen quòd non est facilè credendum particularibus reuelationibus; solæ enim illæ sunt omninò infallibiles, quæ fuerunt ab Ecclesia confirmatæ vt veræ & à Deo factæ, & hæ solæ creduntur Fide diuina; aliæ verò quæ de facto fiunt, & maximè viris Sanctis, possunt esse & multæ sunt veræ & à Deo factæ, sed non omninò infallibiles, & ita non cadunt sub obiecto Fidei, nec eis per habitum Fidei præbetur assensus, sed per lumen quo à Deo proponuntur & manifestantur: Vnde præsens dubium procedit tantùm de possibili, & ex suppositione explicata.

DVBIVM III.

Vtrum pertineat ad obiectum Fidei, quòd sit & erit vera Ecclesia vsque in finem mundi.

SVpponendum est, quòd Ecclesia Græcè idem significat, quod Latinè conuocatio & cœtus: vnde ex vi significationis ipsius nominis Ecclesia significat quamcunq; congregationem siue, cœtum hominum, & ita sumitur tam in bonam quàm in malam partem; & propterea Psalm. 25. dicitur: Odiui Ecclesiam malignantium. Tamen ex vsu fidelium Ecclesia simpliciter & absque addito significat collectionem seu congregationem fidelium factam per vocationem Euangelicæ prædicationis: figuratiuè tamen per Methonimiam, qua continens sumitur pro contento, significat locum in quo fit collectio & congregatio Fidelium in ordine ad ritus Christianos & opera fidei, & ita significat templa Christianorum. Quamuis autem idem esset Synagoga in lege veteri, quod nunc in lege gratiæ est Ecclesia, tunc enim Synagoga erat congregatio fidelium: conueniens tamen fuit vt discerneretur populus Christianus à populo Iudæorum, & perfecta congregatio fidelium post Christum ab imperfecta eorum congregatione ante Christum natum. Sciendum tamen est, quòd Ecclesia sumitur aliquando magis, aliquando minus latè: Latè sumitur pro tota societate Angelorum & hominum, siue beatorum, siue viatorum, ita sumitur ad Ephesios 1. & 5. ac subdiuiditur in tres partes; Prima dicitur Ecclesia triumphans, quia iam in cœlo celebrat victoriam de superatis inimicis; Secunda dicitur militans, quia in via siue in terris militiam contra inimicos profitetur, iuxta illud Iob, Militia est vita hominis super terram; Tertia dicitur purgans, quia in purgatorio à reliquiis peccatorum purgatur: Minus latè sumitur Ecclesia pro sola societate fidelium, siue congregatione eorum, qui fidem in Deum profitentur, & sic est eadem Ecclesia fidelium ab initio mundi vsque ad finem, vt habet D. Th. 3. p. q. 8. art. 3. vnde vt sic definitur quòd sit congregatio seu collectio fidelium: Tandem strictissimè sumitur Ecclesia vt reperitur in lege gratiæ, & distinguitur ab Ecclesia, quæ fuit tam in lege naturæ, quàm in lege scripta, & definitur quòd sit congregatio hominum fidelium baptisatorum visibilis, sub vno Capite Christo in cœlis, & Vicario eius in terris, de qua infra agetur & eius proprietates adducentur; Nunc tantùm de illa quæritur, vtrum sit de fide vel pertineat ad obiectum fidei, quòd sit & erit vsque in finem mundi.

Prima opinio, sed hæretica, negat esse de fide, quòd sit & erit vera Ecclesia vsque in finem mundi. Probatur: Non habetur expressum in sacra Scriptura, quòd vera Ecclesia perseuerabit vsque in finem mundi, vt legenti constare potest: ergo non est de fide, quòd vera Ecclesia erit vsque in finem mundi.

Secundò, Non est de fide quòd vera Ecclesia perseuerauerit absque interruptione, à sua per Christum fundatione, ad hæc vsque tempora; nã Ecclesia est congregatio fidelium, vnde ad minus sunt duo fideles; & tamen in triduo mortis Christi sola Beata Virgo Maria Dei genitrix seruauit fidem in Christum, & omnes Apostoli ac Discipuli defecerunt à fide vt manifestè colligitur ex sacra Scriptura, & ex authoritate Ecclesiæ, Ex Scriptura quidem, quia Lucæ 24. habetur

quòd verba mulierum annunciantium Apostolis resurrectionem Christi, visa sunt illis quasi deliramenta, & Marci cap. vltimo omnes Apostoli fuerunt à Christo exprobrati incredulitatis; Ex authoritate verò Ecclesiæ, quia hoc communiter Concionatores prædicant, & mos eiusdem Ecclesiæ confirmat, dum illo triduo cereos omnes extinguit vnico excepto: ergo nec est de fide quòd vera Ecclesia perseuerabit vsque in finem mundi, vt constat ex paritate rationis, nam si iam semel defecit, poterit iterum deficere.

Tertiò, Ante finem mundi exurget Antichristus, qui crudelissima persecutione vexabit Ecclesiam in singulis orbis terrarum partibus; vnde ante finem suæ tyrannidis plurimos abducet à fide Christi, fideles autem in fide constantes afficiet Martyrio, & sic occisis Enoch & Elia fidelium ducibus deficiet Ecclesia; maximè quia vt legitur in Prophetia S. Malachiæ de Summis Pontificibus, Ciuitas septicollis siue Romana, quæ est basis Ecclesiæ, diruetur: ergo non est de fide, quòd vera Ecclesia erit vsque in finem mundi

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd certum est non solùm ratione naturali 1. sed etiam secundùm fidem, quòd vera Ecclesia sit & erit vsque in finem mundi: vnde hæc veritas pertinet ad obiectum fidei. Ita communiter docent Scholastici.

Probatur prima pars conclusionis: Ratio naturalis demonstrat esse conueniens, tum ad Dei gloriam, tum ad animarum salutem; imò esse necessarium, quòd in omni tempore vigeat vera fides in Deũ, & publicus eius cultus; & propterea ab initio mundi illa fides & cultus absque interruptione perseuerarunt, vt constat ex sacra Scriptura, in qua habetur continuata series fidelium: sed vbi est vera fides in Deum, & verus eius cultus publicus, ibi est vera Ecclesia vt patet, cum hæc sit congregatio fidelium: ergo certum est ratione naturali, quod vera Ecclesia sit & erit vsque in finem mundi.

Probatur secunda pars conclusionis expressa & multiplici authoritate sacræ Scripturæ, qua Christus Dominus Ecclesiæ fundator cõtinuam eius durationem vsque in finem mundi promittit: Vnde dixit Petro Apostolorum principi ac suo Vicario: Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduersus eam. Item Christus dixit Lucæ 22. eidem Apostolo: Ego rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua, id est fides non solum tua, sed etiam Ecclesiæ cuius tu constitueris Caput. Et tandẽ Christus Dominus dixit suis discipulis: Ecce vobiscum sum vsque ad consummationem sæculi, Quod verum non esset si aliquando desineret Ecclesia siue congregatio fidelium: ergo certum est secundùm fidem, quòd sit & erit Ecclesia vsque in finem mundi. Posset idem probari multis authoritatibus Sanctorum Patrum, sed hæc sufficiunt in præsenti, cum iterum de his infra agendum sit. Ex quibus constat, quòd hæc propositio, Vera Ecclesia est & erit vsque in finem mundi, pertinet ad obiectum fidei.

AD primum ergo dicendum, quòd sufficienter cõstat ex adductis authoritatibus sacræ Scripturæ, haberi expressum in eadem Scriptura, quòd vera Ecclesia perseuerabit vsque in finem mundi.

AD secundum dicendum, quòd est de fide veram Ecclesiam perseuerasse absque interruptione, à sua per Christum fundatione, ad hæc vsque tempora. Vnde ad probationem in contrarium, dicendũ quòd in triduo mortis Christi, licet plures è discipulis defecerint à fide: tamen etiam aliqui præter Beatissimam Virginem fuerunt fideles, & maximè ex Apostolis, & præcipuus inter eos fuit S. Petrus iuxta promissionem Christi, Ego rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua: Primus autem locus sacræ Scripturæ, non est intelligendus vniuersaliter de omnibus Apostolis, quòd scilicet verba mulierũ annunciantium resurrectionem Christi reputauerint quasi deliramẽta, sed tantùm de aliquibus, cum de facto S. Petrus & S. Ioannes his moti cucurrerint ad sepulchrum: Secundus locus Scripturæ pro incredulitate intelligit difficultatẽ quandam & tarditatem ad credendum ortam ex ruditate mẽtis, quæ compatitur fidem habitualem; non autẽ intelligit infidelitatem cum pertinacia, quæ fidem infusam excludit. Quantũ ad authoritatem Ecclesiæ, dicendum quòd non approbat dicta similium Concionatorum: Extinctio autem cereorum in illo triduo, vt ait Rupertus lib. 5. de Diuinis Officiis cap. 26. significat mortem priorum prophetarum, qui quasi lucernæ populi fidelis fuerunt extincti à Iudeis: at verò Christi Domini occisio non fuit extinctio luminis, sed occultatio quædam; & ideo per Cereum illum singularem non extinctum, sed occultatum significatur Christus.

AD tertium dicendum, quòd quantumuis crudelissima & vniuersalis sit futura persecutio Antichristi contra Ecclesiam, tamen portæ inferi non præualebunt aduersus eam; vnde non deficiet occisis Enoch & Elia, imò fideles tũc remanentes reddentur constantiores in fide visa eorum resurrectione & gloriosa ascensione: Nec ciuitas Romana destruetur ex toto nisi in fine mundi; vnde in dicta Prophetia post annunciatam eius destructionem, statim subditur: Et iudex tremendus iudicabit populum suum: Et licet ciuitas Romana destrueretur ante finem mundi, non tamen deficeret fides Ecclesiæ Romanæ in Christo fũdata. Quod autem in persecutione Antichristi remaneant plures fideles, indicatur verbis Christi dicentis, quòd breuiabuntur dies illi propter electos.

DVBIVM

DVBIVM IV.

Vtrum pertineat ad obiectum Fidei, quòd Summus Pontifex Romanus sit Caput Ecclesiæ Catholicæ, Vicarius Christi, & successor sancti Petri.

SVpponendum est, quòd Christus Dominus est Caput totius Ecclesiæ, non solùm militantis, sed etiam triumphantis, constitutæ ex Angelis & hominibus, vt sæpe docet S. Paulus Apostolus in suis Epistolis, & verè in totam Ecclesiam exercet munus Capitis, influendo illi continuò vitam & motum spiritualem, ac in omnibus dirigendo: sed quia post mortem recessurus erat ab Ecclesia militante, quantum ad præsentiam visibilem, & consequenter non erat exercitурus officium Capitis visibilis in illam; conueniens fuit, vt ipse remanens Caput inuisibile prouideret ipsi de Capite visibili, non quidem in vnico homine, sed in pluribus continuata successione futuris, cum omnis homo sit mortalis; Ratio autem conuenientiæ fuit, quia cum Ecclesia militans sit ex vna parte corpus Mysticum, & ex alia sit visibilis, debuit conuenienter ei prouideri de Capite morali visibili, ne esset vel appareret corpus monstruosum sine capite. Quærimus ergo in præsenti, vtrum sit de fide siue pertineat ad obiectum fidei, credere quòd Summus Pontifex Romanus sit Caput Ecclesiæ Catholicæ, scilicet morale ac visibile, & consequenter Vicarius Christi Capitis inuisibilis, ac successor Sancti Petri: Quamuis autem præsens difficultas præcipuè pertineat ad controuersias contra hæreticos, vbi fusè disputatur; pertinet tamen etiam ad Theologos, ad maiorem euidentiam & robur eorum, quæ inferius dicenda sunt de authoritate Summi Pontificis Romani, in ordine ad ea quæ pertinent ad fidem: Vnde ex multis quæ ibi dicuntur, pauca hîc afferentur, vel etiam indicabuntur; quæ tamen efficaciter hanc veritatem catholicam demonstrabunt.

Prima opinio, sed hæretica, negat in Ecclesia esse vnũ Caput morale, ita docent omnes Schismatici, qui ab vnitate Ecclesiæ Catholicæ recesserunt: hi non vnicum constituunt in Ecclesia caput visibile, sed plura; quamuis inter eos sint aliqui, qui Romanum Pontificem agnoscunt vt præcipuum inter omnes Ecclesiæ Patriarchas & Prælatos: in hoc tamen omnes conueniunt, quòd pertinaciter negent proprios Patriarchas in sua iurisdictione Pontifici Romano subordinari, quam dicunt ipsos habere immediatè à Deo æqualem in omnibus. Probatur: Ex sacris litteris habetur, quòd omnes Apostoli fuerint æquales in authoritate; Nam Christus Dominus æquè dixit omnibus Matthæi 18. Quæcumque solueritis in terra, erunt soluta & in cœlo, quod dixerat cap. 16. soli Petro; Æquè dixit omnibus, Vos estis lux mundi, Pasce oues meas, Docete omnes gentes; Item Petrus mittitur à cæteris Apostolis Samariam ad prædicandum Euangelium, & Paulus ei restitit, Et ad Gal. 2. fatetur se nihil ab eo accepisse authoritatis aut potestatis; Et tandem in Concilio 1. Ierosolymitano Sententia Iacobi fuit definitiua difficultatis propositæ, vt habetur in Actibus Apostolorum: Quę omnia satis indicant, omnes Apostolos fuisse æquales in authoritate: ergo etiam Patriarchæ & Episcopi successores Apostolorum sunt æquales in authoritate, & consequenter successor Petri non est Caput Ecclesiæ; maximè quia potior & maior pars Ecclesiæ est ex Gentilibus, quorum cura principaliter fuit demandata S. Paulo, cum in Ecclesia vocetur Doctor Gentium, & dicatur ei commissum siue creditum Euangelium præputij, sicut fuerat creditum S. Petro Euangelium Circuncisionis.

Secundò, probatur authoritate Sanctorum Patrum, qui docent omnes Apostolos fuisse eiusdem authoritatis; S. Anacletus Papa dist. 21. ait: Cæteri Apostoli cum Beato Petro pari consortio prædití, & honorem & potestatem acceperunt. S. Hieronymus circa illud quod Paulus restitit Petro, ait: Paulus non auderet, nisi se non imparem sentiret. S. Cyprianus de Simplicitate Pastorum ait: Apostolis omnibus parem potestatem Christus tribuit dicens, Sicut misit me viuens pater, & ego mitto vos. Alij Sancti Patres docent, quòd promissiones Christi factæ S. Petro de authoritate ipsi tradenda, non pertinent ad ipsum vt erat persona singularis: sed vel vt repræsentans totam Ecclesiam, vel in persona omnium Apostolorum; Iuxta primam interpretationem sic loquitur Augustinus Psalmo 108. Sicut quædam dicuntur, quæ ad Apostolum Petrum pertinere videntur, neque tamen habent illustrem intellectum, nisi cum referuntur in Ecclesiam, sicut est, Tibi dabo claues regni cœlorum, In quo præcipuè videtur fundari authoritas S. Petri super alios Apostolos; Iuxta secundam interpretationem intelligunt dictam Christi promissionem S. Hieronymus & Chrysostomus, dicentes, Omnibus ergo Apostolis in Petro promissæ sunt claues: Vnde etiam Episcopi successores Apostolorum sunt æquales in authoritate, & sic inter eos non datur vnus qui sit Caput Ecclesiæ.

Tertiò probatur ratione: Quamuis prædictæ Christi promissiones admittantur factæ S. Petro, vt erat singularis persona; tamen non habetur ex sacra Scriptura, quòd fuerint factæ eius successoribus, & multò minus Episcopis Romanis. Prima pars cõstat: Tum quia sicut successores aliorum Apostolorum, non receperunt authoritatem Apostolicam, at tantùm episcopalem, sic Petri successores tantùm authoritatem episcopalem in particulari Ecclesia Romana, & non authoritatem Apostolicam ab eo receperunt, ex

paritate rationis: Tum quia id expressè docet S. Gregorius Magnus, & verbo, & exemplo; verbo quidem lib. 7. Registri cap. 30. dicens quòd licet ex adductis testimoniis conuincatur, totius Ecclesiæ curam esse commissam Petro, tamen in hac cura nullum episcopum ei successorem patitur; exemplo autem; quia cum esset Pontifex Romanus, noluit acceptare nomen episcopi vniuersalis sibi oblatum à Concilio Calcedonensi. Secunda pars probatur: nam esto authoritas Petro concessa à Christo præ aliis Apostolis deriuaretur ad successores eius, non apparet cur potius ad episcopos Romanos, quàm ad Antiochenos, cum vtrique sint successores Sancti Petri, & Antiocheni sint primarij successores, prius enim Petrus fuit episcopus Antiochiæ, quàm Romæ: nec ex sacra Scriptura colligitur Ecclesiam Romanam potius fuisse Petro appropriatam, quàm aliam, cum ei totius Ecclesiæ cura demandata fuerit, & ipse potuerit vel in nulla ciuitate determinata suam episcopalem sedem statuere, vel in alia quàm in ciuitate Romana; & sic non est de iure diuino, quòd Episcopus Romanus sit Caput Ecclesiæ: maximè quia Concilium Nicenum determinauit vt solùm quarundam Ecclesiarum, & non omnium curam gereret. Hæc sunt præcipua hæreticorum fundamenta, quæ communiter apud authores circunferuntur, alia leuiora prætermittimus.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum secundum fidem, quòd Sanctus Petrus Apostolus fuit à Christo Domino constitutus Capùt totius Ecclesiæ, ac suus Vicarius. 2. hæc dignitas & vniuersalis authoritas deriuata est ad Petri successores 3. Romanos Pontifices. 4. vnde episcopatus Romanus est coniunctus cum episcopatu orbis, & hoc, de iure diuino secundùm probabiliorem sententiam; & sic Episcopus Romanus potest in aliquo sensu dici Episcopus vniuersalis. Ita communiter docent Theologi & Sancti Patres.

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ, Conciliorum, & Sanctorum Patrum. In sacra Scriptura habetur celebre & expressum Christi Domini testimonium Matthæi 16. vbi habetur descripta institutio Beati Petri in Caput totius Ecclesiæ à Christo facta, dicitur enim: Beatus es Simon Bar-jona (siue filius Ioannis) quia caro & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus qui in cœlis est: & ego dico tibi, quia tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduersus eam: & tibi dabo claues regni cœlorum, & quodcumque ligaueris super terram, erit ligatum & in cœlis; & quodcumque solueris super terram, erit solutum & in cœlis. Hic locus est clarissimus, ac de facto conuincit hanc primam partem conclusionis: Ad cuius maiorem euidentiam sciendum est, quòd hæc promissio à Christo facta Petro fuit in præmium excellentissimæ confessionis, qua Petrus dixit Christo, Tu es Christus Filius Dei viui: interrogauerat Christus Discipulos suos dicens, Quem dicunt homines esse filium hominis? At illi dixerunt, Alij Ioannem Baptistam, Alij autem Eliam, Alij verò Ieremiam, aut vnum ex Prophetis: Cumque subiunxisset Iesus, Vos autem quem me esse dicitis; Respondens Petrus prædictam fecit confessionem de diuinitate Christi, quam pro præmio subsecuta est dicta Christi promissio, immediatè post illam confessionem facta, vt constat ex ipso textu: vbi nota quòd solus Petrus in particulari illam facit confessionem verbis expressis, & alij Apostoli & Discipuli illam fecerunt ad summum implicitè, Petri dictis consentientes & approbantes; nam in textu habetur, Respondens Simon Petrus dixit; & non habetur sicut prius, At illi dixerunt, vt manifestaretur quòd hæc confessio explicita & expressa fuit solius Petri: Vnde consequenter & meritò promissio Christi fuit facta soli Petro in tota sua amplitudine, qua constituitur vt fundamentum & Caput totius Ecclesiæ, cum illa firmitate & excellentia authoritatis ac dignitatis; cuius tamen aliquam participationem aliis concessit Discipulis in præmium etiam eorum implicitæ confessionis; vnde aliquo modo dicuntur fundamentum Ecclesiæ, iuxta illud Apostoli ad Ephes. 2. Iam non estis hospites & aduenæ, sed estis ciues sanctorum & domestici Dei, superædificati supra fundamentum Apostolorum & Prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Iesu; Etiam eis communicata fuit, sed cum aliqua subordinatione ad Petrum, potestas illa spiritualis ligandi atque soluendi, quæ in Petro fuit absoluta & cum tota plenitudine. Quod autem hæc intelligentia sit legitima, confirmatur authoritate Ecclesiæ Catholicæ, quæ Sanctum Petrum vocat principem Apostolorum, quasi habentem aliquam superioritatem in alios Apostolos. Confirmatur etiam; Tum ex eo quòd quoties in Scriptura sacra recensentur nomina Apostolorum, toties Petrus ponitur primus, quod sine dubio indicat esse primum inter eos authoritate & dignitate, quia vocatione non fuit primus, Andreas quippe frater eius fuit prius à Christo vocatus, vt constat ex Scriptura; & quamuis in serie Apostolorum non seruetur ordo dignitatis quantum ad alios Apostolos, vt docent S. Chrysostomus & D. Thom. in cap. 10. Matthæi, quod colligitur ex hoc quod non semper eodem ordine referuntur; tamen quantum ad Petrum, qui semper primus ordine ponitur, dici debet quòd primus refertur ordine dignitatis: Tum quia Lucæ 22. dicitur Petro, Et tu aliquando conuersus confirma fratres tuos, confirmare autem & solidare in fide indicat in Petro excellentiam supra alios Apostolos quos debebat in fide confirmare: Tum quia ex Apostolis

stolis solus Petrus refertur fuisse baptizatus immediatè à Christo (post Beatissimam Virginem) ita refert S. Euodius primus Antiochiæ institutus Episcopus à Petro, ex cuius ore didicit, in Epistola cui nomen *Tophios*, vbi sic ait: Christus suis manibus Petrum solum (scilicet ex Apostolis) baptizauit, Petrus Andream filiosque Zebedæi, ipsi verò reliquos Apostolos: verùm reliquos septuaginta Discipulos Petrus & Ioannes ille Theologus sacro tinxere baptismate: Tũ denique, quia Christus dixit singulariter S. Petro, Pasce oues meas, id est, quotquot sunt Christi per fidem nemine excepto. Eadem veritas Catholica probatur ex Conciliis: Concilium Calcedonense vocat Petrum caput & fundamentum totius Ecclesiæ: Sexta Synodus generalis actione 4. vocat eum omnium Apostolorum Principem: Concilium Florentinum similiter Petrum appellat omnium Apostolorum Principem, & sic totius Ecclesiæ præpositum: Concilium Constantiense inter alios atticulos Ioannis Hus damnat istum, Petrus non est, nec fuit caput sanctæ Ecclesiæ Catholicæ: Possent adduci ad idem probandum omnia Concilia tam antiqua, quàm recentiora quæ Romanum Pontificem, tanquam Petri successorem, agnouerunt esse caput totius Ecclesiæ, & consequenter ipsum sanctum Petrum vt Ecclesiæ Principem & caput agnouerunt. Ex sanctis Patribus vix vllus reperietur, qui hanc catholicam veritatem suo testimonio non confirmet, vt passim videre est apud authores: sed paucos & selectiores ex multis adducemus. S. Anacletus qui fuit Romanus Pontifex post S. Clementem, adhuc viuentibus Sanctis Apostolis Thoma & Simone, sic ait Epist. 3. In nouo testamento post Christum Dominum sacerdotalis ordo à Petro cœpit; quia ipsi primùm à Christo Pontificatus in Ecclesia est datus, dum factus est vniuersalis Ecclesiæ Episcopus, per quem Christus communicatis clauibus aperiendi & soluendi regnum cœlorum, in totam plebem Christianam diuina sua munera voluit dispensari. B. Marcellus IV. ante S. Syluestrum Pontifex Romanus, vt refertur 14. quæst. 1. cap. Rogamus, sic ait: Beatus Petrus caput est totius Ecclesiæ, cui Dominus dixit, Tu es Petrus. S. Leo Magnus serm. 3. de anniuersario Assumptionis ait: Magnum & mirabile huic viro (Petro scilicet) consortium potentiæ suæ diuinæ, &c. Et si quid commune cum eo cæteris voluit esse principibus, nunquam nisi per ipsum. Quatuor Ecclesiæ Romanæ Doctores idem passim repetunt: Ambrosius ad Galat. 1. appellat Petrum primum Apostolorum, cui delegauerat Dominus curam omnium Ecclesiarum. S. Hieronymus lib. 1. contra Iouinianum circa medium ait: supra Petrum fundatur Ecclesia; & licet idipsum in alio loco super Apostolos fiat, & cuncti claues regni cœlorum accipiant, & ex æquo (quantum attinet ad prærogatiuam Apostolatus) super eos Ecclesiæ fortitudo solidetur; tamen propterea inter duodecim vnus eligitur, vt capite constituto schismatis tollatur occasio. S. Gregorius Magnus 26. Moralium ait: Petrus authore Deo Ecclesiæ principatum tenuit. S. Augustinus mille locis hanc veritatem docet, tractatu 56. in Ioannem ait: Quis nesciat primum omnium Apostolorum esse Beatissimum Petrum. Et qu. 57. ex Nouo Testamento ait: Ipsum (scilicet Petrum) constituit Dominus esse caput eorum, vt pastor esset gregis Dominici. Qui plura desiderat Sanctorum Patrum testimonia, legat Bannem in art. 10. dub. 4. & Valentiam disp. 1. qu. 1. puncto 7.

Probatur secunda pars conclusionis, Tum Apostolica traditione communiter à Catholicis recepta, qua habetur dignitatem, & vniuersalem authoritatem S. Petri in totam Ecclesiam, deriuatam fuisse in eius successores: Tum communi authoritate Conciliorum, & concordi sententia Sanctorum Patrum, quæ docet hæc verba Christi dicta S. Petro, Pasce oues meas, extendi ad eius successores; communis autem Patrum & etiam Conciliorum intelligentia de aliquo loco Scripturæ facit rem de fide, quia verus est ille sensus ipsius, qui sic concorditer intelligitur: Tum quia ex vna parte debuit Christus prouidisse, quòd suprema illa & vniuersalis authoritas, sancto Petro concessa, perseueraret in Ecclesia, vt pote omninò necessaria ad vnitatem fidei seruandam & vitanda schismata, quæ fieri non possunt, nisi sit vnum caput visibile in Ecclesia: ex alia verò parte ratio dictat, quòd hæc continuatio dictæ authoritatis debet esse in successoribus Petri, in quibus est continuatio Episcopatus ipsius; maximè cum nullum sit fundamentum asserendi quòd talis authoritas fuerit translata ad alios: ergo hæc dignitas & vniuersalis authoritas Petri deriuata est ad eius successores, vt amplius constabit ex dicendis in tertia parte conclusionis; Vnde meritò Adrianus Papa in Decretali de Veneratione imaginis ait: Petrus qui primitus Apostolicæ Sedi præsedit, sui Apostolatus principatum, ac pastoralis curæ successoribus suis, qui in sua sacra Sede successuri sunt, perenniter dereliquit, quibus & authoritatis potestatem, quemadmodum à Saluatore nostro & Domino Deo ei concessa est, ipsisque tradidit diuino iussu successoribus suis. & Melchiades epist. ad Hispaniarum Episcopos dicit: Priuilegium, quod Dominus soli Petro commisit iudicandi Episcopos, id suæ etiam sedi futuris hæreditandum temporibus concessit: & subiungit quòd hoc priuilegium à temporibus Apostolorum vsque ad sua tempora illæsum & seruatum in illa Sede manet.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis. S. Petrus primò sedit Antiochiæ suscipiens Episco

Episcopatum illius Ecclesiæ, vt habetur in actibus Apostolorum, ibique fideles appellati sunt Christiani: Deinde vel inspiratione diuina, vel etiam expresso Christi Mandato, qui eum specialiter dirigebat, quasi suum Vicarium in regimine Ecclesiæ, mutauit sedem Episcopatus sui, & eam instituit in vrbe Romana tunc celeberrima & imperij Curia, ibique pluribus annis sedit Episcopus, ac tandem martyrio in cruce sub Nerone coronatur: hæc certa sunt apud omnes, nec maiore probatione indigent, cum & Ecclesiasticæ, & etiam Prophanæ historiæ id referant. Dicimus ergo quòd dignitas & vniuersalis authoritas Petri deriuata est ad Romanos Pontifices, & non ad Antiochenos: & probatur authoritate omnium Conciliorum, quæ à primo & antiquissimo Nicæno vsque ad vltimum scilicet Tridentinum, siue in oriente, siue in occidēte legitimè celebrata sunt, agnouerunt Romanos Pontifices, tanquam Christi vicarios, & successores Petri in plenitudine potestatis; vnde semper in eis Legati Pontificis Romani præsidebant, & Patres consiliis assistentes Conciliorum decreta ad Romanum Pontificem mittebant, vt ea confirmaret; non autem mittebant ad Pontifices Antiochenos; & tamen præsumi debet, quòd si credidissent plenitudinem potestatis S. Petri deriuatam esse ad eius successores Antiochenos Pontifices, sine dubio simile obsequium eis præstitissent, maximè dum Concilia in Oriente congregabantur, & Græci Præsules numero præualebant, maximè cum Græci semper fuerint propriæ dignitatis defensores acerrimi: Concilia citare longum esset, videantur apud Bannem & Valentiam locis citatis, & apud Caietanum tom. 1. Opusculorum toto tractatu 3. vbi hanc materiam fusè pertractat, & maximè cap. 13. Deinde probatur vniuersali authoritate Sanctorum Patrum, non solum Ecclesiæ Latinæ, sed etiam Ecclesiæ Græcæ, qui omnes & scripto, & obsequio Romanum Pontificem venerati sunt: Vnde legitur in historiis Ecclesiasticis, quòd quoties difficultates circa fidem exurgebant, toties Romanum Pontificem quasi oraculum cōsulebant: quoties persecutiones aut exilia patiebantur, toties ad ipsum vt ad azylum, & supremum iudicem, ac vniuersalem pastorem confugiebant: Vnde Polycarpus Ioannis Apostoli Discipulus venit Romam sub Aniceto Pontifice Romano propter quasdam super die Paschæ quæstiones, vtique consulturus de eis Pontificem: S. Dionysius S. Pauli Apostoli Discipulus venit Romam, & à S. Clemente Romano Pontifice mittitur in Galliam: S. Athanasius & S. Ioannes Chrysostomus fuerunt defensi ac suis dignitatibus restituti à Romanis Pontificibus: S. Cyrillus Alexandrinus fuit Legatus Cœlestini I. in Concilio Ephesino; & sic percurrendo prima illa Ecclesiæ sæcula, in quibus vigebat puritas fidei, & traditio Ecclesiastica à tempore Apostolorum de primatu Romanæ Ecclesiæ, omnes Sancti Patres & Doctores Ecclesiæ Græcæ; & inter eos multi Patriarchæ Antiocheni, Alexandrini, Ierosolymitani, & Constantinopolitani Romanum Pontificem tāquam Ecclesiæ vniuersalis caput indubitanter receperunt; & tamen certum est, quòd non se subiecissent eius authoritati, & maximè Patriarchæ prædicti quibus intererat, nisi hunc Ecclesiæ Romanæ primatum quasi veritatem Catholicam tenuissent: Hæc orientalium fides de primatu Ecclesiæ Romanæ, licet intercalatis vicibus ex malitia & superbia Græcorum defecerit, iterum tamen tempore Concilij Florentini sub Eugenio IV. reuixit; quam quia Græci in patriam à Concilio reuersi dimiserunt, ipsi iusto Dei iudicio sub tyrannicam Turcarum potestatem deuenerunt. Denique probatur duplici ratione, prima est de iure, secunda de facto. Prima sic procedit, dignitas & vniuersalis authoritas in totam Ecclesiam à Christo Domino collata S. Petro, debet ab ipso deriuari in eius successores, vt ostensum est, & consequenter in eos quibus tunc proprium reliquit episcopatum: sed tales Petri successores sunt Romani Pontifices, tunc enim Petrus non alium habebat episcopatum quàm Romanum, Antiochenum quippe S. Euodio dimiserat, & Romanum quasi proprium sua morte confirmauit: Ergo dignitas & vniuersalis authoritas in totam Ecclesiam deriuata est à Petro ad Romanos Pontifices. Secunda sic proponitur, immemorialis possessio alicuius hæreditatis, & maximè si incœperit à morte testatoris, ac semper absque interruptione perseuerauerit, firmat ius possidentis, & demonstrat in quocumque iudicio possessorem hæreditatis esse legitimum hæredem, siue hæreditatem fuisse ad eum iure deriuatam: sed penes Romanos Pontifices est immemorialis possessio dignitatis & vniuersalis authoritatis in totam Ecclesiam à Christo communicatæ S. Petro, & hæc possessio incœpit à morte S. Petri, ac semper absque interruptione ad hæc vsque tempora perseuerauit; nam semper continua successione Romani Pontifices exercuerunt actiones proprias tali dignitati & authoritati, vt decidere res fidei, conuocare & confirmare Conciliā generalia, alios Episcopos confirmare & iudicare, ac alia huiusmodi præstare, vt legentibus Annales Ecclesiasticos, & vitas Pontificum Romanorū constat: ergo dignitas & vniuersalis authoritas in totam Ecclesiam à Christo communicata S. Petro iure deriuata est, quasi hæreditas eiusdem Apostoli, ad Romanos Pontifices.

Probatur quarta pars conclusionis quantum ad primum, ex dictis: nam si Romani Pontifices habent dignitatem & vniuersalem authoritatem cum plenitudine potestatis in totam Ecclesiam, sine dubio exercent munus Episcopi in totum orbem

orbem Chriſtianum; ita vt Epiſcopus Romanus poſſit dici vniuerſalis Epiſcopus, non quaſi excludens alios inferiores Epiſcopos particularium Eccleſiarũ, ſed quaſi ipſorum ſuperior & Epiſcopus Epiſcoporũ, à quo eorum authoritas dependet vt ipſi ſubordinata, quamuis à Deo immediatè conceſſa & illis conueniens de iure diuino, ſed cum prædicta ſubordinatione ac dependentia: ergo Epiſcopatus Romanus eſt coniunctus cum Epiſcopatu orbis. Probatur & explicatur quoad ſecundum: dicimus quòd ſiue S. Petrus inſtituerit Epiſcopatum Romanum & ſibi congruo tempore appropriauerit expreſſo Dei mandato, quod admodum veriſſimile eſt, nam videtur omninò conueniens vt S. Petrus in re tanti momenti dirigeretur expreſsè à Chriſto, cum in aliis multò minoris momenti legamus ipſum à Chriſto fuiſſe expreſsè directum, vt videtur indicare S. Leo ſerm. 1. de SS. Apoſtolis Petro & Paulo dicens, Beatiſſimus Petrus Princeps Apoſtolici ordinis ad arcem Romani deſtinatur imperij, & paulò poſt alloquens S. Petrum de aduentu eius in ciuitatem Romanam ait, quò te diuinis præordinationibus anteibant & honor poteſtatis, & gloria paſſionis: ſiue hoc non fecerit expreſſo Dei mãdato, at mera ſua voluntate, ex inſpiratione tamen diuina; tunc admiſſo primo caſu eſt abſolutè de iure diuino, quòd Epiſcopatus Romanus ſit coniunctus cum Epiſcopatu orbis; ſi autem admittatur ſecundus caſus, adhuc eſt de iure diuino quòd Epiſcopatus Romanus ſit coniunctus cum Epiſcopatu orbis, non quidem abſolutè vt in primo caſu, ſed ex ſuppoſitione quòd Epiſcopatus Romanus ex morte Petri & approbatione Eccleſiæ ſit coniunctus cum Epiſcopatu orbis. Probatur quòd aliquo modo hæc cõiunctio Epiſcopatus Romani cum Epiſcopatu orbis ſit de iure diuino, authoritate Conciliorum & Sanctorum Patrum: Concilium Nicænum dicit, quòd Apoſtolica Sedes Romana omnibus maior & prælata eſt Eccleſiis, & non ſolùm Canonũ & Sanctorum Patrum decretis, ſed Domini Saluatoris voce ſingularem obtinuit principatum; Tu es, inquit, Petrus, &c. Concilium Florentinum poſtquam definiit ſanctam Sedem Apoſtolicam, & Romanum Pontificem ſupra vniuerſum orbem tenere principatum; ſubdit, ipſi in Beato Petro paſcendi & gubernandi vniuerſalem Eccleſiam à Domino noſtro Ieſu Chriſto plenam poteſtatem traditam eſſe, ſicut in geſtis œcumenicorum Conciliorum continetur. Poſſent ad hoc probandum adduci plures Sancti Patres, ſed duo aut tres ſufficient; primus ſit S. Anacletus in Epiſtola 3. de Patriarchis & Primatibus, vbi ſic ait: Hæc ſacroſancta Romana & Apoſtolica Eccleſia non ab Apoſtolis, ſed ab ipſo Domino Saluatore noſtro primatum obtinuit, & eminentiam poteſtatis ſuper vniuerſas Eccleſias, ac totum Chriſtiani populi gregem aſſecuta eſt, ſicut ipſe Beato Petro Apoſtolo dixit, Tu es Petrus; &c. Secundus ſit S. Marcellus, qui ad Epiſcopos Antiochenæ Prouinciæ ſcribens, aſſerit ex diuina iuſſione, & Apoſtolorum traditione Eccleſiam Romanam eſſe Caput. Sed ne alicui horum in propria cauſa loquentium ſuſpecta videatur authoritas, addatur tertius, Ignatius ſcilicet Conſtantinopolitanus Patriarcha, qui tunc inter alios quatuor orientales primus erat: Is Epiſtola ad Adrianum Papam, quæ recepta fuit in octaua Synodo generali, ait verba Chriſti, Tu es Petrus, &c. Et tibi dabo claues, &c. de omnibus diuiniſſimis ſacriſque Pontificibus ſenioris Romæ eſſe ex Domini ore intelligenda: dixit autem, Senioris Romanæ quæ eſt Italica, vt clarè loqueretur ad diſtinctionem nouæ Romæ tunc nuncupatæ, ſcilicet Conſtantinopolis, cuius ille Patriarcha, ac proinde non fuiſſet ſic locus in præiudicium ſuæ ſedis ac propriæ authoritatis, niſi ipſa veritate & communi tunc ſententia Catholicorum fuiſſet coactus. Deinde probatur ratione: ſi non eſſet de iure diuino Epiſcopatus Romani coniunctio cum Epiſcopatu orbis, vel abſolutè, vel ex prædicta ſuppoſitione, ſequeretur quòd Sedes Pontificia ſiue Apoſtolica poſſet ab Epiſcopatu Romano ſeparari, & alteri vt Conſtantinopolitano attribui, nam quod eſt de Iure poſitiuo humano tantùm, poteſt per homines mutari, & conſequenter ſi hæc coniunctio tantùm eſſet de iure Eccleſiaſtico, poſſet authoritate eccleſiaſtica mutari (ſupponitur autem quòd non ſit de iure naturali, vt certum eſt & omnes fatẽtur): ſed Sedes Põtificia ſiue Apoſtolica non poteſt ab Epiſcopatu Romano ſeparari & alteri attribui, vt fatẽtur omnes Catholici, & ſuadetur ex hoc quòd nunquã de facto fuerit ſeparata ab Epiſcopatu Romano & alteri attributa, nec potentia maxima Imperatorum, nec volũtate Summorum Pontificum; quod tamen eueniſſet ex innata mutabilitate rerum humanarum; & ſic ſine dubio Summi Pontifices, qui Auenione per ſeptuaginta annos manſerunt, Sedem Pontificiam ſiue Apoſtolicam Epiſcopatui Auenionenſi attribuiſſent, ne extra propriam ſedem tandiu manſiſſe poſſent reprehendi; quod cum non fecerint, dicendum eſt eos non potuiſſe facere: ergo de iure diuino Epiſcopatus Romanus eſt coniunctus cum Epiſcopatu orbis; & ſic Epiſcopatus Romanus poteſt in aliquo ſenſu, ſupra ſcilicet explicato, dici Epiſcopus vniuerſalis: de quo iterum infra agetur, vbi dicetur de authoritate Summi Pontificis ſupra alios omnes Epiſcopos totius vniuerſi.

Ad primum ergo dicendum, quòd quantum ad primum locum ſacræ Scripturæ, verum eſt quòd Chriſtus omnibus Apoſtolis commiſit claues regni cœlorum: ſed inæqualiter iuxta communem intelligentiam Conciliorum & Sanctorum Patrum; nam Petro eas commiſit tanquam ſuo Vicario in tota ſua plenitudine poteſtatis ordinariæ;

dinariæ, & absq; vlla dependentia ab alio quàm à Christo; Aliis autem Apostolis eas commisit in plenitudine quidem potestatis, sed non ordinariæ, at tantùm specialiter ipsis delegatæ, & insuper cum aliqua subordinatione saltem virtuali ad Petrum: Vnde cum illa plenitudo potestatis in aliis Apostolis non fuerit ordinaria, sicut fuit in Petro, sed tantùm specialiter delegata, inde est quòd non transiit ad eorum successores, sicut plenitudo potestatis ordinariæ Petro concessa transiit ad eius successores Romanos Pontifices. Quantum ad secundum locum, dicendum quòd Christus quidem dixit omnibus Apostolis, Vos estis lux mundi, & docete omnes gentes, cum prædicta differentia; non tamen reperitur in sacra Scriptura, quòd alteri à Petro dixerit, Pasce oues meas; per oues autem intelliguntur Ecclesiæ Prælati, qui fideles velut agnos Christo pariunt & pascunt; Petro igitur soli non solùm agnorum, sed etiam ouium in ouili Christi, tanquam Summo Pastori cura demandatur. Quantum ad tertium locum, dicendum quòd Petrus non mittitur ab Apostolis Samariam, quasi ex authoritate, sed tantùm ex suasione eo modo quo Episcopus alicuius ciuitatis à suis subditis delegatur aliquãdo; imò ex hac missione colligitur Petrum fuisse principem Apostolorum, cum ad rem tanti momenti, qualis erat fundare nouam Ecclesiam in Samaria, eligi debuerint præcipui Apostoli, Petrus scilicet & Ioannes. Quantum ad quartum & quintum locum, dicendum quòd illa resistentia Pauli in Petrum si fuit facta modo debito, vt verisimile est, potuit fieri ab inferiori in superiorem, quando superior videbatur deficere: quòd autem non acceperit à Petro authoritatem, indicat quòd eam acceperit à Christo ipsum præueniente, quamuis cum subordinatione virtuali ad Petrum & cum prædicta differentia, cui dedit dexteram ob vnitatem fidei quam docebant: Quòd autem Paulus agnouerit Petrum suum superiorem, habetur primò quia ad illum venit Ierusalem, non vt vultum eius contemplaretur, sed vt ipsum quasi Ecclesia Caput de sua doctrina consuleret, vt ipsemet Paulus fatetur; Deinde habetur ex Historia Ecclesiastica, vbi refertur quomodo Petrus & Paulus dum die martyrij ipsorum in media via separabantur, vt Petrus ad montem Vaticanum, & Paulus ad aquas Saluias duceretur, ac mutuis amplexibus vltimum vale dicerent, Paulus vocauit Petrum principem Apostolorum & caput Ecclesiæ, Petrus autem vocauit Paulum doctorem Gentium & vas electionis: hæc in marmore sculpta vidi Romæ via Ostiensi, in eodem loco vbi hi sancti Apostoli statim separandi sibi mutuò vale dixerunt. Quantum ad sextum locum, dicendum quòd licet in illo Concilio S. Iacobus suam sententiam per modum consiliantis dixerit, tamen sententia Petri tanquam determinata tandem ab omnibus acceptata est. Ad illud quod subditur, dicendum quòd licet sanctus Petrus specialiter destinatus à Christo videatur, vt Iudæis Euangelium prædicaret, sicut S. Paulus destinatus fuit à Christo specialiter, vt Euangelium Gentibus prædicaret: hoc tamen non tollit, quin S. Petrus esset caput totius Ecclesiæ, hæc enim quasi limitatio fuit tantùm in principio, ad confusionem Iudæorum qui non erant credituri, Christus quippe præceperat Apostolis, ne in vias Gentium abirent, donec à Iudæis repellerentur, quibus in malitia & infidelitate obduratis dixerunt Apostoli, quia iudicatis vos indignos regno Dei, ecce conuertimur ad Gentes: & Petrus ipse Romam perrexit, ibique sui Episcopatus sedem fixit, vbi erat caput Imperij & superstitionis Gentilium.

AD secundum dicendum, quòd licet citati Sancti Patres dixerint omnes Apostolos fuisse eiusdem authoritatis, quod fuit necessarium quia erant in orbem dispergendi, nec facile commercium cum Petro eorum Principe habituri, vt sic cum tanta authoritate fructuosius in conuersione Gentium laborarent: intelligunt tamen cum differentia iam dicta. Alij dicunt Apostolos fuisse æquales in authoritate, in quantum Apostolos, & non in quantum Episcopos. Illi verò Sancti Patres, qui dicunt quòd promissiones Christi factæ S. Petro de authoritate ipsi tradenda, non pertinent ad ipsum vt erat persona particularis, non sunt intelligendi quoad omnes promissiones, sed tantùm quoad aliquas, sicut est promissio clauium absolutè & non cum plenitudine potestatis: & citati Sancti Patres confitentur sanctum Petrum principem Apostolorum; nam Augustinus ibidem post illa verba, nisi cum referuntur in Ecclesiam, ait; cuius ille agnoscitur in figura gessisse personam, propter primatum quem in Discipulis habet.

AD tertium dicendum, quod sufficienter habetur ex sacra Scriptura & aliunde, quòd promissiones dignitatis & authoritatis vniuersalis in totam Ecclesiam factæ sancto Petro, etiam factæ fuerint eius successoribus Episcopis Romanis, vt ostensum est. Vnde ad probationem primæ partis dicendum, quòd successores Petri non receperunt authoritatem Apostolicam, prout importat officium & prærogatiuam Apostoli, hæc enim conceduntur iis solùm qui immediatè & authenticè à Christo mittuntur, & in hoc pares sunt successoribus aliorum Apostolorum, vt probatio intendit; sed receperunt authoritatem Apostolicam, prout importat plenitudinem dignitatis & authoritatis vniuersalis in totam Ecclesiam, dictæ Apostolicæ quia fuit communicata S. Petro, & ab ipso deriuata: quare autem illam receperunt hæreditario quodam iure successores Petri cum authoritate Episcopali, non autem successores aliorum Apostolorum,

ſtolorum, iam dictum eſt; quia ſcilicet fuit ordinaria in Petro, & ideo debuit deriuari ad eius ſucceſſores; fuit autem delegata in aliis Apoſtolis, & ideo non debuit deriuari in eorum ſucceſſores, at tantùm debuit in eos deriuari authoritas Epiſcopalis. Quantum ad authoritatem S. Gregorij, dicendum quòd verba adducta ſunt conſequentia malè à Luthero deducta ex teſtimonio S. Gregorij, cuius verba ſunt hæc: Cura totius Eccleſiæ & principatus Petro committitur; & tamen vniuerſalis Apoſtolus non vocatur: quòd autem recuſauerit idem Sanctus Pontifex nomen Epiſcopi vniuerſalis, non ideo fuit quaſi in ſenſu explicato non ſit proprium & debitum Epiſcopo Romano, cum de facto antiqui Pontifices Romani conſentientibus Conciliis illud aſſumpſerint, vt Sixtus I. vocans ſe vniuerſalis Apoſtolicæ Eccleſiæ Epiſcopum, Victor ad Theophilum Alexandrinum vocans ſe Romanę & vniuerſalis Eccleſiæ Archiepiſcopum, &c. Sed recuſauit ad vitandum faſtum, ne aſſumendo nomen Epiſcopi vniuerſalis videretur vſurpare nomen reliquorum Epiſcoporum, vnde ob humilitatem tale nomen recuſauit, cum aliàs non eſſet periculum quòd ei negaretur, quando quidem à Concilio tanquam debitum ac pacificè ab eius prædeceſſoribus poſſeſſum offerebatur. Ad probationem autem ſecundæ partis iam conſtat ex dictis, cur authoritas plena Petro conceſſa potius deriuata eſt ad Romanos eius ſucceſſores, quàm ad Antiochenos, licet primarios ordine temporis; quia vt dictum eſt, tum ab illo in ſucceſſorem erat deriuanda authoritas per mortem ipſius, erat Epiſcopus Romanus & non Antiochenus, vnde ſua morte confirmauit in Epiſcopatu Romano Epiſcopatum vniuerſalem totius Eccleſiæ. Licet autem ex ſacra Scriptura non colligatur expreſsè, quòd Romana Eccleſia fuerit Petro præ aliis Eccleſiis appropriata: tamen præſumitur quòd ex diuina directione, vel etiam expreſſo Dei mandato illam ſibi appropriauerit, & vſque ad mortem in Sede Romana perſeuerauerit; & ideo forte, dum Romam deſereret propter perſecutionem, Chriſtus, ei in via apparuit, vt conſtat ex ſacris eius veſtigiis lapidi impreſſis, cumque Romam reduxit, ne fortaſſis aliò ſuum transferret Epiſcopatum, aut ne ſuſpicio de hac translatione poſſet oriri, ſi extra Romam Petrus mortuus fuiſſet: Sed eſto Petro fuerit omninò liberum gerere curam totius Eccleſiæ ſibi demandatam, abſque eo quod in aliqua ciuitate determinata ſuam Epiſcopalem Sedem ſtatueret, vel quòd potuerit illam finaliter ſtatuere in alia ciuitate quàm in Romana; tamen ex ſuppoſitione quòd illam finaliter ſtatuerit in ciuitate Romana, ac ſua morte in illa confirmauerit, iam eſt de iure diuino quòd Epiſcopus Romanus ſit caput Eccleſiæ; contingit enim ſæpe quòd aliquid abſolutè conſideratum non eſſet de iure diuino, quod tamen facta aliqua ſuppoſitione eſt de iure diuino. Ad illud quod ſubditur, dicendum quòd olim quantum ad executionem fuit in Conciliis diuiſa adminiſtratio Eccleſiarum conſentiente Romano Pontifice, etiam quoad electionem Epiſcoporum, quæ relicta fuit Metropolitanis & maximè Patriarchis: nunquam tamē fuit diuiſa ſuprema iuriſdictio in Eccleſiam.

DVBIVM V.

Vtrum pertineat ad obiectum fidei, quòd hic in particulari habitus pro Romano Pontifice, ſit Chriſti Vicarius, & ſucceſſor Petri.

SVpponendum eſt, quòd Romanus Pontifex non datur in abſtracto niſi per intellectum, nec eſt vnicus in particulari, ſed iam multi fuerunt poſt S. Petrum, ducenti ſcilicet quinquaginta, continuata ſucceſſione per mille & ſexcentos annos, & ſuperſunt aliqui futuri, vtrum plures an pauci in diuinis latet arcanis: in prophetia S. Malachiæ Primatis Hiberniæ triginta tantùm indicantur ſub ænigmate, & vltimus nominatur Petrus, quibus ſingulis ſi decem anni Pontificatus attribuantur, ſicut prædeceſſoribus, iis qui diutius regnarunt ſupplentibus pro aliis qui minus in Pontificatu perſtiterunt, trecenti ſupererunt anni vſque ad finem mundi. Quæritur igitur, vtrum hic in particulari, qui creditur legitimè electus in Romanū Pontificem, & habetur pro vero Romano Pontifice, ac eſt in pacifica poſſeſſione Epiſcopatus Romani, tanquam de fide ſit habendus vt Chriſti Vicarius, & ſucceſſor S. Petri. Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quòd omnes Catholici in hoc conueniunt, quod eſſet valde temerarium & ſcandaloſum, ac puniendum grauiter eum, qui hanc veritatem negaret; imò eſſe ſuſpectum de hæreſi, & velut hæreticum damnandum: ſecus eſſet, ſi ille electus in Romanum Pontificem, non eſſet in pacifica poſſeſſione ſui Pontificatus, propter hoc quòd de validitate electionis ipſius dubitaretur; & maximè ſi ſuffragia Cardinalium eligentium in plures fuiſſent diuiſa, & aliquis defectus & incapacitas ad hoc officium in electo apparerent; aut ſi plures electi dicerentur cum æquali probabilitate electionis legitimæ ipſorum, vt ſæpe contigit tempore ſchiſmatis. Vnde in præſenti ſolùm loquimur de electo in Pontificem Romanum, quando communiter iudicatur legitimè electus, & vniuerſaliter à Principibus Catholicis vt talis ſuſcipitur.

Prima opinio Bannis hic art. 10. dubio 2. ad 2. & aliorum negat pertinere ad obiectum fidei, quòd hic in particulari communiter habitus pro Romano Pontifice, ſit Chriſti Vicarius & ſucceſſor Petri. Probatur: fidei non poteſt ſubeſſe falſum ſpeculatiuè, vt communiter docēt Theologi cum D. Thoma hic art. 3. quia quicquid ſub-

est alicui potentiæ, habitui, vel actui, hoc fit mediante ratione formali illius; constat autem quòd mediante prima veritate in dicendo, quæ est ratio formalis fidei, non subsit falsitas habitui fidei, est enim implicantia in terminis quòd falsitas procedat à prima veritate: sed si pertineret ad obiectum fidei, quòd hic in particulari communiter habitus pro Romano Pontifice, sit Christi Vicarius & successor Petri, posset fidei subesse falsum speculatiuè, puta si ille non fuisset legitimè electus; vel ob aliquem defectum electionis, vt facilè contingere potest; vel ob incapacitatem electi, vt si electus esset stultus, aut fœmina, vt dicitur de Ioanne VIII. quem plures authores dicunt fuisse fœminam: ergo non pertinet ad obiectum fidei, quòd hic in particulari communiter habitus pro Romano Pontifice, sit Christi Vicarius & successor Petri.

Secundò, vt aliquid pertineat ad obiectum fidei, debet esse à Deo reuelatum vel formaliter, vel saltem virtualiter: quia diuina reuelatio est ratio formalis sub qua fidei; nihil autem potest pertinere ad obiectum alicuius potentiæ, habitus, & actus; nisi substet rationi formali sub qua illius, vt communiter conceditur tanquam certissimum: sed non est reuelatum à Deo formaliter aut virtualiter, quòd hic in particulari habitus pro Romano Pontifice, sit Christi Vicarius & successor Petri; non quidem formaliter, quia non habetur expressum in sacra Scriptura vel in diuinis traditionibus, in quorum alterutro omnia formaliter à Deo reuelata continentur; nec virtualiter, quia virtualiter solùm illa dicuntur à Deo reuelata, vel quæ communiter creduntur ab omnibus Catholicis diuina inspiratione & ecclesiastica traditione tanquam de fide, vel quæ ab aliquo Concilio & Summo Pontifice sunt determinata quasi de fide; & tamen constat quòd nec communiter ab omnibus Catholicis creditur quasi de fide, nec vt tale fuit hactenus definitum ab aliquo Concilio & Summo Pontifice, quòd hic in particulari habitus pro Romano Pontifice, sit Christi Vicarius & successor Petri, cum plures Doctores Catholici contrarium teneant: ergo non pertinet ad obiectum fidei quòd hic in particulari communiter habitus pro Romano Pontifice, sit Christi Vicarius & successor Petri.

Tertiò, si quæ ratio suaderet pertinere ad obiectum fidei, quòd hic in particulari communiter habitus pro Romano Pontifice, sit Christi Vicarius & successor Petri; maximè quia ex vna parte debet esse actu in Ecclesia Catholica vnus in particulari, qui sit Christi Vicarius, successor Petri, & caput ipsius Ecclesiæ: ex alia verò parte ille talis non potest esse alius quàm qui communiter habetur pro Romano Pontifice: sed hæc ratio nulla est, quia sufficit quòd in Ecclesia sit ius ad habendum actu verum Christi Vicarium, successorem Petri, & caput Ecclesiæ, & simul sit aliquis præsumptus vt talis: ergo non pertinet ad obiectum fidei, quòd hic in particulari communiter habitus pro Romano Pontifice, sit Christi Vicarius & successor Petri; maximè quia propositiones pertinentes ad obiectum fidei, debent esse vniuersales & non particulares, propterea licet sit de fide quòd in hostia ritè consecrata sit corpus Christi, non tamen est de fide quòd in hac hostia sit corpus Christi, cum possit dubitari an sit ritè consecrata; similiter licet sit de fide quòd Romanus Pontifex ritè electus sit Christi Vicarius & successor Petri, non tamen est de fide quòd hic in particulari communiter habitus pro Romano Pontifice, sit Christi Vicarius & successor Petri, cum possit dubitari an sit ritè electus.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd pertinet ad obiectum fidei, quòd hic in particulari communiter habitus pro Romano Pontifice, sit Christi Vicarius, successor Petri, & caput Ecclesiæ. 2. maximè postquam aliquid determinauit, quasi de fide tenendum. Ita nunc penè communiter docetur, tum in schola Thomistica, vt sæpe audiui in publicis conclusionum Theologicarum dissertationibus; tum extra scholam Thomisticam, & specialiter docetur à Valentia disp. 1. quæst. 6. puncto 7. à Tannero & aliis in præsenti materia.

Probatur prima pars conclusionis: communis consensus Ecclesiæ circa propositionem deducibilem ex duabus præmissis, quarum vna est de fide, & alia naturaliter nota, facit rem de fide, & consequenter talis propositio est de fide; nam si consensus Concilij Generalis circa similem propositionem facit eam de fide, vt contingit quoties Concilium generale ex vna propositione de fide, & alia naturaliter certa deducit conclusionem Theologicam (puta quòd in Christo sunt duæ voluntates, quia de fide est quòd in eo sunt duæ naturæ intellectuales, & est naturaliter certum, quòd cuilibet naturæ intellectuali conuenit appetitus intellectualis siue voluntas vt proprietas); multò magis communis consensus Ecclesiæ circa similem propositionem facit eam de fide, ex hoc principio hic ritè applicato, propter quod vnum quodque tale, & illud magis; certum est autem quòd ideo consensus Concilij Generalis facit rem de fide, quia in eo quasi in potiori parte residet Ecclesia, cui Deus promisit peculiarem & infallibilem assistentiam Spiritus sancti, ne erret in credendo: sed est communis consensus Ecclesiæ circa hanc propositionem (hic in particulari communiter habitus pro Romano Pontifice, est Christi Vicarius & successor Petri) deducibilē ex duabus præmissis, quarum vna est de fide, & alia naturaliter nota; nam reuera ex his præmissis; omnis Romanus Pontifex legitimè electus est Christi Vicarius & successor Petri, quod est de fide: sed hic

hic in particulari communiter habitus pro Romano Pontifice, est Romanus Pontifex legitimè electus, quod est ita notum vt ex suppositione nullus Catholicus dubitet, de eo ; deducitur hæc propositio per modum legitimæ conclusionis: ergo hic in particulari communiter habitus pro Romano Pontifice est Christi Vicarius & successor Petri: ergo est de fide, siue pertinet ad obiectum fidei, quòd hic in particulari communiter habitus pro Romano Pontifice, sit Christi Vicarius & successor Petri. Deinde, est de fide quòd in Ecclesia Catholica sit aliqua particularis regula fidei, in quam actu possit fieri vltima resolutio credendorum: & etiam est de fide quòd hæc regula sit Romanus Pontifex pro tempore existens simul cum Ecclesia; ex eo quod sit Vicarius Christi & successor Petri: Ergo etiam est de fide quòd hic in particulari habitus communiter pro Romano Pontifice, & in quem fit vltima resolutio credendorum, sit Vicarius Christi & successor Petri; maximè quia aliàs vnum ex duobus sequitur, vel quòd non sit semper actu in Ecclesia regula fidei, vel quòd fides immediatè innitatur in principio tantùm naturali: nam si hic in particulari communiter habitus pro Romano Pontifice, non sit secundùm fidem Vicarius Christi & successor Petri, cum aliquid ab ipso determinatur esse de fide, debet vnum ex duobus admitti; vel quòd hoc determinatum de fide immediatè innitatur in tali principio tantùm naturali siue naturaliter noto, hic in particulari communiter habitus pro Romano Pontifice est Vicarius Christi & successor Petri; vel quòd hoc determinatum quasi de fide non sit de fide, & consequenter quòd non sit semper actu in Ecclesia regula fidei, non enim est assignabilis alia fidei regula à Romano Pontifice vel independens ab illo: quòd autem neutrum ex illis debeat admitti, sic ostenditur; & quidem quòd fides non possit immediatè inniti in principio naturali tantùm, quia non potest esse maior certitudo rei fundatæ, quàm sit fundamenti, certitudo autem omninò infallibilis fidei maior est omni certitudine naturali; quòd verò non debeat admitti, quòd hoc determinatum quasi de fide à Pontifice Romano, non sit de fide, ex se patet; cum Ecclesia illud recipiat tanquam de fide.

Probatur secunda pars conclusionis: quando hic in particulari communiter habitus pro Romano Pontifice, determinat formaliter, aut virtualiter aliquid esse de fide, illud est de fide: sed quando hic in particulari communiter habitus pro Romano Pontifice, determinat aliquid formaliter de fide, simul & semel determinat virtualiter se esse Christi Vicarium & successorem Petri, cùm ad nullum alium particularem spectet aliquid determinare de fide, quàm ad Christi Vicarium & successorem Petri; non tantùm præsumptum, sed verum & legitimum, quia Christus solùm promisit se speciali assistentia adfuturum veræ Ecclesiæ, ac vero & legitimo eius capiti suo vicario & successori Petri: ergo tunc maximè pertinet ad obiectum fidei, quòd hic in particulari communiter habitus pro Romano Pontifice, sit Vicarius Christi, & successor Petri &c. postquam aliquid determinauit quasi de fide tenendum.

Ad primum ergo dicendum, quòd fidei non potest subesse falsum speculatiuè, nec similiter potest speculatiuè falsum esse, quòd hic in particulari communiter habitus pro Romano Pontifice, sit Christi Vicarius & successor Petri: Vnde ad probationem in contrarium, dicendum quòd ex suppositione quòd hic in particulari communiter habeatur pro Romano Pontifice, fuit impossibile in sensu composito quòd non sit legitimè electus, vt ostenditur à posteriori; nam de facto nunquam contigit quòd aliquis in particulari communiter habitus pro Romano Pontifice, fuerit postea iudicatus quasi malè electus; & sic nunquam fuit electus in Pontificem Romanum stultus aut fœmina, & rejicitur tãquam fabula illud quod dicitur de Ioanne VIII. quòd scilicet esset fœmina cum aliis ineptiis adiunctis, vt luculenter ostendit Baronius & alij authores accurati, nec aliquis probatus author illud approbat, quamuis multi referant: Aliqui dicunt quòd hic Ioannes VIII. fuerit vocatus fœmina, non quasi sexu talis esset, sed quia conditione mollis & effœminatus esset in occasionibus. Vnde concludendum est quòd sicut aduersarij recurrunt ad diuinam prouidentiam, ad hoc vt illegitimè electus non erret in determinando res fidei; sic nos & aptius ad illam recurrimus, ad hoc vt illegitimè electus non recipiatur communiter pro Romano Pontifice; nam magis decet diuinam prouidentiam, quòd impediat hunc errorem primitiuum & radicem plurium aliorum, quòd habeatur communiter pro Romano Pontifice, qui verè non est talis, quàm quòd impediat alios errores inde possibiles; quia ille error primitiuus etiam in se esset maximus.

Ad secundum dicendum, quòd est formaliter reuelatum in sacra Scriptura quòd tota Ecclesia non potest errare in credendo, & consequenter est reuelatum quòd communis consensus Ecclesiæ circa propositionem deducibilem ex duabus præmissis, quarum vna est de fide, & alia naturaliter nota, facit rem de fide: & talis est ista propositio, hic in particulari communiter habitus pro Romano Pontifice, est Christi Vicarius & successor Petri, vt ostensum est; vnde non requiritur quòd sit expresè determinata ab aliquo Concilio Generali & Summo Pontifice.

Ad tertium dicendũ, quòd illa ratio assignata est optima. Vnde ad eius impugnationẽ dicendum, quòd non sufficit esse in Ecclesia ius ad habendum actu verum Christi Vicarium, successorem Petri, & caput Ecclesiæ, nisi Sede vacante;

cante; aliàs requiritur quòd ſit actu in Eccleſia talis Vicarius Chriſti,&c. quia in Eccleſia debet eſſe actu regula certa fidei, ad quam vltimò fiat reſolutio credendorum, quæ poteſt tantum eſſe penes verum Chriſti Vicarium Romanum Pontificem. Ad illud quod ſubditur dicendũ, quòd propoſitiones de fide aliæ ſunt vniuerſales, aliæ particulares: Ad inſtantiam verò dicendũ,quòd non eſt communis conſenſus Eccleſiæ, quòd in hac hoſtia particulari abſolutè ſit CorpusChriſti, at tantùm ex ſuppoſitione ſi ſit rectè conſecrata; & tamen eſt cõmunis conſenſus Eccleſiæ, quòd hic in particulari communiter habitus pro Romano Pontifice, ſit Chriſti Vicarius, &c. vnde eſt de fide, non autem quòd Corpus Chriſti ſit in hac hoſtia.

DVBIVM VI.

Vtrum Diuinæ, Apoſtolicæ, & Eccleſiaſticæ traditiones pertineant ad obiectum fidei.

SVpponendum eſt, quòd traditio dupliciter ſumitur, latè videlicet & ſtrictè: latè ſumitur pro omni doctrina quouis modo tradita,ſiue ſcripto, ſiue ore tenus, ſiue prius ore tantùm & poſtea ſcripto; & in hoc ſenſu Actuum 6. dicitur, Mutabit traditiones quas nobis tradidit Moyſes, id eſt legem à Moyſe traditam; & S. Paulus 2. ad Theſſalon. 2. ſuam doctrinam ſiue in Epiſtolis, ſiue in Sermonibus traditam vocat traditiones: ſumitur autem ſtrictè & propriè pro doctrina maiorum viua voce primitus accepta, & continua ſucceſſione ad poſteros deriuata, nec tamen libris & ſcriptis inſerta. Traditio ſic propriè ſumpta alia eſt ſacra, quæ ad Chriſti religionẽ & Chriſtianam perfectionem conducit; alia eſt prophana, quæ ad humanam ſolùm politicam pertinet, vel ſaltem non conducit ad Chriſtianam perfectionem: aliquando traditio prophana eſt inutilis ad perfectionem Chriſtianam, & hæc iubetur ab Eccleſiis particularibus, in quibus irrepſerit, tanquam ſuperflua reſcindi, quando ſine ſcandalo fieri poterit; aliquando etiam eſt pernicioſa, quia ſuperſtitioſa & legi Dei repugnans, quales erant illæ Iudæorum traditiones, quas Chriſtus Dominus Marci 7. reprobat: & ſimiles nunquam fuerunt in tota Eccleſia, non enim poteſt admitti quòd tota Eccleſia, etiam per ignorantiam inuincibilem, errauerit vel ſpeculatiuè in doctrina, vel practicè in moribus. Traditio ſacra, ſiue vtilis & neceſſaria ad Chriſti religionem, alia eſt generalis recepta vniuerſaliter in tota Eccleſia, alia eſt particularis recepta tantùm in aliqua prouincia: Relicta traditione particulari quaſi non pertinente ad præſens inſtitutum, Traditio generalis ſeu vniuerſalis ſubdiuiditur in Diuinam, Apoſtolicam, & Eccleſiaſticam. Traditio generalis Diuina dicitur illa, quæ à Chriſto Domino emanauit, vel immediatè illam proponente, vel mediantibus Apoſtolis per expreſſam iuſſionem & peculiarem Spiritus ſancti inſpirationem toti Eccleſiæ conſeruandã promulgante. Traditio generalis Apoſtolica dicitur illa, quæ ab ipſis Chriſti Domini Apoſtolis, quaſi à ſupremis Eccleſiæ Prælatis in totam Eccleſiam emanauit. Traditio Eccleſiaſtica dicitur illa,quę à Romanis Pontificibus, aut antiquis Eccleſiæ Patribus emanauit. Inter has autem traditiones hæc eſt differentia, quòd Diuina traditio non poſſit authoritate Eccleſiæ mutari, ſed ad ſummum explicari, quia eſt de iure diuino, ac proinde ſuperioris ordinis: Apoſtolica verò & Eccleſiaſtica traditio poſſunt mutari, ſi pro temporum & locorum neceſſitate eſſet vtile ad bonum Eccleſiæ,quia penes Eccleſiã & Romanum Pontificẽ eadem eſt poteſtas & authoritas,quantum ad regimen eiuſdem Eccleſiæ, quæ fuit penes Apoſtolos, cum Romanus Pontifex æquè ſit Chriſti Vicarius, ac fuerint Apoſtoli; maior tamen reuerentia à Sũmis Pontificibus exhibetur Apoſtolicæ, quàm Eccleſiaſticæ traditioni. Ex dictis colligitur definitio traditionis ſacræ, prout comprehendit hæc tria membra (quæ etiam dicitur Eccleſiſtica non ratione principij, ſed ratione ſubiecti quia in Eccleſia conſeruatur) eſt ſacra doctrina voce tenus primitus accepta, fidelium vſu roborata, ex manu in manum in poſteros abſque media ſcriptura tranſfuſa: ſi autem in definitione adderetur principium vnde emanauit; vt ſi dicatur, eſt ſacra doctrina à Chriſto, vel ab Apoſtolis, vel ab Eccleſiæ Prælatis emanata, indicaretur ſpecies traditionis, an ſcilicet ſit Diuina, an Apoſtolica, an Eccleſiaſtica. Explicata natura traditionis ſacræ, dicimus tanquam certum de fide quòd in Eccleſia ſunt traditiones, & Diuinæ, & Apoſtolicæ, & Eccleſiaſticæ vt communiter docent Catholici, & in controuerſiis contra Hæreticos fusè & efficaciter probatur: de illis agit doctiſſimè noſter Thomas Vvaldenſis de Sacramentalibus, & plures alij: ſed quia de his agere non ita ad Theologicum ſpectat inſtitutum, ſicut ad controuerſias, ideo aliquid tantùm leuiter attingemus. Probatur igitur authoritate ſacræ Scripturæ dari Diuinas & Apoſtolicas traditiones: de Diuinis probat illud Ioannis vltimo, Sunt autem & alia multa, quæ fecit Ieſus, quæ ſi ſcribantur per ſingula, neque ipſum arbitror mundum capere poſſe eos, qui ſcribendi ſunt, libros: de Apoſtolicis manifeſtè probant & paſſim Epiſtolæ D. Pauli, vnde 1. ad Theſſalonicenſes 4. dicitur, Rogamus vos, & obſecramus in Domino Ieſu, vt quemadmodum accepiſtis à nobis, quomodo oporteat vos ambulare & placere Deo, ſic & ambuletis,vt abundetis magis; ſcitis enim quæ præcepta dederim vobis: de Eccleſiaſticis non videtur dubitandum, cum certum ſit, multa fuiſſe introducta in Eccleſia à Summis

Summis Pontificibus & aliis Sanctis Patribus, ad vtilitatem ipsius obseruanda. Traditiones Diuinæ fuerunt semper in Ecclesia pro triplici eius statu; nam in Lege naturæ nulla erat Scriptura sacra, & tamen tunc traditione habebatur credendum esse in Saluatorem futurum, adhibendum esse signum aliquod visibile ad mundandum peccatum originale, sacrificandum esse Deo, &c. In Lege scriptura multa à fideli populo credebantur, quæ non erant admodum expressa in veteri Testamento, vt peccatum originale, purgatorium, orationes prodesse defunctis, cum Machabæi in vltimo tempore Legis scriptæ pro defunctis orasse in eorum historia reperiatur. Tandem in Lege gratiæ multæ sunt traditiones Diuinæ, vt circa materiam & formam plurium Sacramentorum: nam ex vna parte fuerunt determinatæ à Christo, vt communiter docent Theologi; ex alia verò parte plura circa hæc non sunt expressa in sacra Scriptura, &c. Item sunt multæ traditiones Apostolicæ, vt cultus sacrarum imaginum (nisi sit forte traditio diuina), Ieiunium Quadragesimale & Quatuor temporum &c. Insuper sunt plurimæ traditiones Ecclesiasticæ circa constitutiones Summorum Pontificum, quæ in eorum gestis leguntur, & solo viuæ vocis oraculo ab eis emanarunt. De his ergo omnibus sacris traditionibus quærimus in præsenti, vtrum pertineant ad obiectum fidei: non solùm quantum ad hoc quod est credere admittendas esse tales traditiones, iam enim hoc constat ex dictis in hoc supponendo, & maximè cum circa hoc sit communis consensus Sanctorum Patrum, & expressa authoritas Concilij Tridentini, ex cuius decreto in professione fidei hæc habêtur: Apostolicas & Ecclesiasticas traditiones, reliquasque eiusdem Ecclesiæ obseruationes & constitutiones firmissimè admitto & amplector: sed etiam quantum ad hoc quod res expressa per has traditiones sit de fide, vel saltem conducat ad confirmandam fidem.

Prima opinio, sed hæretica, negat dictas traditiones sacras pertinere ad obiectum fidei aliquo modo ex dictis. In hoc errore fuerunt multi Hæretici antiqui, & moderni Caluinistæ ac Lutherani perseuerant: illum attribuit Irenæus lib. 3. aduersus Hæreses cap. 2. Valentino & Marcioni: Epiphanius hæresi 35. attribuit Arianis: Bernardus sermone 66. attribuit aliis hæreticis sui temporis: Noster Vvaldensis lib. 2. de Antiquitate fidei tribuit Vviclef. Conueniunt igitur Hæretici in hoc quòd reiiciant omnes traditiones, non solùm tanquam superfluas ad fidem & impertinentes ad obiectum fidei, sed etiam vt nociuas & perniciosas. Probatur authoritate sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum, qua omnes traditiones reprobantur & rejiciuntur. Deuteronomij cap. 4. dicitur: Non addetis ad verbum quod vobis loquor, nec auferetis ex eo. Marci 7. Christus Dominus reprobat traditiones Iudæorum, apud quos tunc erat vera Ecclesia. Et Apocal. 22. habetur: Si quis apposuerit ad hæc, apponet Deus super illum plagas scriptas in libro isto. Sancti Patres plurimi rejiciunt omnes traditiones, vt Theophilus Alexandrinus lib. 1. cap. 39. & 40. asserit dæmoniaci spiritus esse aliquid extra Scripturarum authoritatem putare diuinum. S. Cyprian. Epistola ad Pompeium, Origenes tractatu 26. in Matthæum negant efficaces esse probationes dogmatum fidei deductas ex traditionibus, & asserunt tantummodo posse desumi ex sacris Scripturis. Quod etiam proposuit Concilio Nicæno Constantinus Magnus, referente Theodoreto lib. 1. suæ Historiæ Ecclesiasticæ cap. 7. dicens: In disputationibus rerum diuinarum habetur Spiritus sancti doctrina præscripta; Euangelici enim & Apostolici libri cum Prophetarum antiquorum oraculis plenè nobis ostendunt sensum numinis, proinde sumamus ex dictis Scripturis diuinis explicationes quæstionum: & hæc propositio fuit communi Patrum applausu recepta.

Secundò, ex vna parte sacra Scriptura sufficienter continet omnia necessaria ad fidem, ad religionem, & ad salutem comparandam, vt habetur ex illo 2. ad Timotheum 3. Omnis scriptura diuinitus inspirata vtilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia, vt perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus: & docet Augustinus tract. 49. in Ioannem dicens: Multa Dominum Christum & fecisse & dixisse, quæ scripta non sunt; electa verò esse, quæ scriberentur, ea quæ credentium saluti sufficerent. Ex alia vero parte sacræ Scripturæ sensus adeo est facilis, vt à quolibet fideli absque recursu ad traditiones percipi possit, vt constat tum ex prædicta propositione Constantini, & authoritate S. Augustini lib. 2. de Peccatorum meritis & & remissione cap. vltimo, asserentis omnia ad salutem necessaria clarissimè contineri in sacris Scripturis: ait enim, Vbi de re obscurissima disputatur, non adiuuantibus Diuinarum Scripturarum certis clarisque documentis, cohibere se debet humana præsumptio, nihil faciens in partem alteram inclinando: etsi enim quodlibet horum, quemadmodum demonstrari & explicari possit ignorem; illud tamen credo, quod etiam hinc diuinorum eloquiorum clarissima authoritas esset, si homo illud sine dispendio promissæ salutis ignorare non posset: ergo superfluæ sunt omnes traditiones, & consequenter nullo modo pertinent ad obiectum fidei.

Tertiò, si traditiones aliquæ pertinerent ad obiectum fidei, plura sequerentur inconuenientia, & maximè duo. Primum esset, quòd fidei posset subesse falsum: nam cum traditiones, vel essent de obiecto fidei, vel ad illud conducerent, deberent esse omninò certæ ac infallibiles,

libiles; & tamen constat experientia quòd traditiones, quæ per multorum ora transeunt, sunt incertæ & fallibiles, & deficiunt à sua puritate quò magis sunt antiquæ, & à remotiori loco deriuatæ. Secundum esset, quòd credenda ex traditionibus essent valde confusa & incerta: quia non æqualiter omnes traditiones pertinent ad fidem, diuinæ siquidem sunt obiectum fidei, Apostolicæ verò & Ecclesiasticæ non sunt de obiecto fidei, sed tantùm conducunt ad illud confirmandum: & tamen non assignatur certa regula ad discernendum sacras traditiones ab inuicem, quænam sint Diuinæ, quænam Apostolicæ, quænam Ecclesiasticæ; non enim hæc discretio habetur ex sacra Scriptura, nec ex determinatione Ecclesiæ; nec potest haberi ex humana authoritate etiam SanctorumPatrum, cum sit defectibilis, imò cum de facto in hac materia defecerit: nam Papias antiquissimus millenarios ex Apostolica traditione statuebat post resurrectionem, & Irenæus item Pater antiquissimus statuebat ex S. Ioannis Euangelistæ & aliorum Apostolorum traditione, Christum Dominum fuisse crucifixum quadragesimo suæ ætatis anno, & tamen iam constat communi authoritate Ecclesiæ, quòd vtrumq; sit falsum: ergo nullæ traditiones pertinent ad obiectum fidei.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd traditiones Diuinæ, Apostolicæ, & Ecclesiasticæ pertinent ad obiectum fidei: non solùm in communi per hoc quod fides docet dari tales traditiones. 2. Sed etiam in particulari; cum hac tamen differentia, quòd Diuinæ traditiones in particulari sumptæ sunt obiectum fidei, siue de obiecto fidei, tantam habent authoritatem ac sacra Scriptura. 3. Apostolicæ verò & Ecclesiasticæ traditiones item in particulari sumptæ, quamuis non sint obiectum fidei siue de obiecto fidei, maximam tamen habent vim ad confirmanda fidei dogmata. 4. Vnde omnes prædictæ traditiones fuerunt Ecclesiæ pro omni statu necessariæ, tum ad propositionem plurium credendorum, tum ad expositionem legitimam sacræ Scripturæ, tum ad perfectum ipsius Ecclesiæ regimen. 5. quia sacra Scriptura non continet expresse omnia credenda & facienda in ordine ad salutem consequendam. 6. Nec adeo clara est, vt facilè à quolibet possit intelligi; imò in multis absque prędictis traditionibus vix posset exponi. Ita communiter docent omnes Catholici.

Probatur prima pars conclusionis ex dictis in supponendo, in quo probatum est authoritate sacræ Scripturæ, Conciliorum, & Sanctorum Patrum quòd dantur aliquæ traditiones Diuinæ, Apostolicæ, & Ecclesiasticæ: Ergo fides docet dari tales traditiones, & consequenter huiusmodi traditiones in communi sumptæ pertinent ad obiectum fidei.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ, Conciliorum, & Sanctorum Patrum. Apostolus 2. ad Thessalonicenses 2. ait: Tenete traditiones, quas didicistis, siue per sermonem, siue per epistolam nostram: quibus verbis indicat ea dogmata, quæ illis Deo inspirante & singula verba suggerente per sermonem tradiderat, æquè ab illis de fide tenenda, ac alia quæ illis per epistolam tradiderat; vnde cum dogmata per epistolam tradita sint obiectum fidei siue de obiecto fidei, etiam dogmata per huiusmodi sermonem tradita (quæ sunt traditiones diuinæ in particulari) sunt obiectum fidei siue de obiecto fidei. Ad Galatas. 1. habetur: Si quis vobis euangelizauerit præter id quod accepistis; Anathema sit. Et 1. ad Timoheum 6. Si quis, inquit, aliter docet, & non aquiescit sanis sermonibus Domini nostri Iesu Christi, & ei quæ secundùm pietatem est doctrinæ, superbus est nihil sciens, &c. Vbi nota quòd in priori testimonio dicit absolutè accepistis, non determinando an per Scripturas, an per sermones siue vocis oracula: in secundo autem testimonio, ait, sanis sermonibus & ei quæ secundùm pietatem est doctrinæ, non determinando an tales sermones Christi & huiusmodi doctrina habeantur in sacris Scripturis, an solùm constent Apostolica prædicatione. Plura Concilia Generalia æquè venerantur diuinas traditiones, ac sacram Scripturam: sed Concilium Tridentinum sic expressius loquitur sess. 4. de seipso in ordine ad huiusmodi traditiones: Prospiciens veritatem Euangelij salutarem, & morum doctrinam contineri in libris scriptis & sine scripto traditionibus ipsius Christ., quæ ab Apostolis acceptæ, aut ab ipsis Apostoli Spiritus sancto dictante, quasi per manus traditæ ad nos vsque peruenerũt, traditiones ipsorum tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, tanquam vel ore tenus à Christo, vel ab Spiritu sancto dictatas, & continua successione in Ecclesia Catholica conseruatas pari pietatis effectu ac reuerentia, cum libris sacris suscepit ac veneratur: & inferius ait, si quis traditiones prædictas sciens & prudens contempserit; anathema sit. Idem docent Sancti Patres communiter, passim apud authores de hac materia citati: vnde paucos in præsenti adducere sufficiet, Basilius libro de Spiritu sancto cap. 27. sic ait: Dogmata quæ in Ecclesia prædicantur, quædam habemus à doctrina scripto tradita, quædam rursus ex Apostolorum traditione (à Christo tamen emanata vel à Spiritu sancto specialiter dictata, quæ proinde sunt diuinæ traditiones) in mysterio id est in occulto recepimus, quorum vtraque parem vim habent ad pietatem. Augustinus lib. de fide Christiana ait: Catholica Ecclesia tota regitur (scilicet tam in ordine ad fidem, quàm in ordine ad mores) authoritate Scripturæ & traditione vniuersali. Leo magnus serm. 2. de Ieiunio Pentecostes ait: Si de diuina eruditione & Apostolica

ſtolica traditione (quæ ſcilicet à Deo emanata per Apoſtolos propoſita fuit) conſuetudines habent originem, neceſſariò tanquam Dei voces, & Spiritus ſancti magiſterium ſunt recipiendæ & obſeruandæ. Deinde probatur ratione, traditiones Diuinæ, quæ vel immediatè à Chriſto Domino loquente emanarunt in Eccleſiã per Apoſtolos, vel ab Spiritus ſancti ſuggeſtione & dictamine per Apoſtolos proceſſerunt, ſunt verbum Dei non minus ac ſacra Scriptura, vt ex ſe patet & nullus negat: ergo ſicut veritates in ſacra Scriptura expreſſæ ſunt obiectum fidei ſiue de obiecto fidei, ſic pari ratione traditiones Diuinæ ſiue veritates in ipſis contentæ ſunt obiectum fidei vel de obiecto fidei. Maximè quia in traditionibus Diuinis fundatur legitima ſacræ Scripturæ intelligentia, iuxta illud Lucæ vltimo de Chriſto: Tunc aperuit illis ſenſum, vt intelligerent Scripturas.

Probatur & explicatur tertia pars concluſionis: Apoſtoli quicquid ſcripſerunt ex peculiari Spiritus ſancti aſſiſtentia cum ſingulorum verborum dictamine, locuti ſunt in perſona Dei, & ſic illud omne eſt ſacra Scriptura: ſimiliter quicquid prædicarunt vel expreſſo Chriſti mandato, vel ſpeciali Spiritus ſancti motione ac infallibili directione, eſt Diuina traditio ſiue verbum Dei per traditionem acceptum. Si quid autem conſtat Apoſtolos ſcripſiſſe in propria perſona & & propria authoritate, non in perſona Dei nec diuina authoritate, ſicut eſt illud 1. ad Cor. 7. Nam cæteris ego dico, non Dominus, ſi quis frater &c. hoc non eſt ſacra Scriptura: ſimiliter ſi quid Apoſtoli propria authoritate in Eccleſia ſtabiliendum per traditionem reliquerint; communi quidẽ aſſiſtentia Spiritus ſancti, à quo omne bonum procedit ſed non ſpeciali dictamine; hoc eſt traditio Apoſtolica & non diuina, & conſequenter non eſt verbum Dei per traditionem acceptum: ſed ſolum Dei verbum, ſiue ſcriptum, ſiue traditum eſt obiectum fidei ſeu de obiecto fidei, cum ratio formalis fidei ſit ſola reuelatio diuina vel diuina & prima veritas in dicendo: vnde ſequitur quòd Apoſtolicæ & Eccleſiæ traditiones in particulari ſumptæ non ſint obiectum fidei ſiue de obiecto fidei. Quòd autem habeant maximã vim ad confirmanda fidei dogmata, probatur authoritate ſacræ Scripturæ, Conciliorum, Pontificum, & Sanctorum Patrum. S. Paulus. 1. ad Cor. 11. ait: Si quis autem videtur contentioſus eſſe, nos talem conſuetudinem non habemus, neque Eccleſia Dei: quibus verbis ex authoritate ac traditione Apoſtolica, ſiue Apoſtolorum exemplo, item traditione Eccleſiæ Dei probat S. Paulus mulierem debere orare velato capite. Plura Concilia Generalia probant fidei dogmata ex traditionibus Apoſtolicis & Eccleſiaſticis, quod non facerent, niſi tales traditiones haberent maximam vim ad huiuſmodi dogmata confirmanda. Sextum Concilium Generale Conſtantinopolitanum Canone 32. damnat errorem Armenorum, vinum merum ſine aqua in Sacrificio Altaris offerentium, ea ſolùm ratione quia Apoſtolicæ traditioni repugnabat. In eodem Concilio recepta habetur confeſſio fidei Agathone Summo Pontifice facta ex maiorum inſtitutis & traditione, vbi inter alia dicit: Hæc eſt mera confeſſio pietatis, hæc Apoſtolorum Chriſti viua traditio. Septimum Concilium Generale actione 7. Sic ait: Fatemur nos vnanimiter Eccleſiaſticas traditiones, ſiue ſcripto, ſiue conſuetudine valentes & decretas retinere velle, de quarum numero eſt imaginum deſignatio; Catholicæ igitur Eccleſiæ traditiones obſeruantes definimus ſanctas imagines venerandas: Qui ergo auſi fuerint aliud ſentire, aut more impiorum hæreticorum Eccleſiaſticas traditiones contaminare; ſi Epiſcopi fuerint, deponantur; ſi Laici, communione priuentur. & in fine ſeſſionis habetur: ſi quis traditiones Eccleſiæ ſiue ſcripto, ſiue conſuetudine valentes non curauerit, anathema ſit. Sed multò antiquior eſt authoritas Concilij primi Nicæni, quod potiſſimùm antiquorum Patrum traditionibus motum definiuit conſubſtantialitatẽ diuinarũ perſonarum, & veritatem de recipiendis hæreticis per manus impoſitionem. Summi Pontifices in ſuis diplomatibus, dum aliquid quoad fidẽ vel quoad mores definiunt, ordinariè traditiones Apoſtolicas & Eccleſiaſticas pro motiuo adducunt. Ex Patribus adduci poſſent plurimi, ſed pauci aliquot ex antiquiſſimis ſufficient. Tertullianus in libro de Corona militis ſic ait: Antiquas obſeruationes Eccleſiæ, ſi nulla ſcriptura determinauit, certè conſuetudo roborauit, quæ ſine dubio de traditione manauit &c. poſtea ſubdit: Inſtar & aliarum diſciplinarum ſi poſtulas legem, nulla tibi legis traditio prætendetur: auctrix eſt conſuetudo, confirmatrix eſt, & fidei obſeruatrix, idonea eſt teſtis traditionis veteris: conſuetudo autem etiam in ciuilibus legibus pro lege ſuſcipitur, nec differt ſcriptura an ratione conſiſtat. Origenes in prooemio librorum Periarchon ait: Cum multi ſint, qui ſe putant ſcire quæ Chriſti ſunt; & nonnulli eorum diuersè à prioribus ſentiant: ſeruetur verò Eccleſiaſtica prædicatio per ſucceſſionis ordinem ab Apoſtolis traditum, & vſque ad præſens in Eccleſiis permanens illa ſola credenda eſt veritas, quæ in nullo ab Eccleſiaſtica traditione diſcordat.

Probatur quarta pars concluſionis ex dicendis in quinta & ſexta parte: nam ſi ſacra Scriptura non continet expreſsè omnia credenda & facienda, in ordine ad ſalutem conſequendam, nec adeo clara eſt, vt facilè à quolibet poſſit intelligi; opus eſt Diuinis, Apoſtolicis, & Eccleſiaſticis traditionibus, quibus ſuppleantur quæ Scripturæ deſunt, & declarentur quæ in ea obſcurè continentur & maximè traditionibus ſacris ſiue Diuinis, ſiue Eccleſiaſticis opus fuit tempore

D legis

legis naturæ, quando nulla extabat sacra Scriptura, nam absque illis nihil sciri potuisset de Diuinis mysteriis, quorum tamen notitia semper fuit necessaria ad salutem.

Probatur quinta pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ: S. Ioannes cap. 20. fatetur se non scripsisse omnia quæ Iesus fecerat. S. Paulus multa dedit præcepta suis Apostolis circa agenda, vt ipse dicit. 1. ad Thessalon. 4. quæ tamen non sunt expressa in sacra Scriptura: ergo sacra Scriptura non continet expressè omnia credenda & facienda, in ordine ad salutem consequendam. Deinde probatur inductione plurium, quæ credimus & facimus, & tamen in sacra Scriptura expressè non continentur. Credimus in diuinis Spiritum sanctum procedere tam à Patre quàm à Filio, & tamen in sacra Scriptura solùm expressè dicitur quòd procedat à Patre: Credimus perpetuam Deigenitricis Mariæ virginitatem ante partum, in partu, & post partum: Credimus purgatorium, &c. Obseruamus quadragesimale ieiunium, colimus Sanctorum imagines, & multa alia facimus quæ sacra Scriptura non præcipit, nec continet vt facienda.

Probatur sexta pars conclusionis authoritate ipsiusmet sacræ Scripturæ. S. Petrus in sua 2. Epistola Canonica cap. 3. ait de Epistolis S. Pauli: In quibus sunt quædam difficilia intellectu, quæ indocti & instabiles deprauant, sicut & cæteras scripturas ad suam ipsorum perniciem. Et cap. 1. dixerat: Hoc primum intelligentes, quòd omnis prophetia Scripturæ propria interpretatione non fit: & subdit rationem, quia Spiritu sancto inspirati loquuti sunt sancti Dei homines. Deinde probatur ipsa lectione sacræ Scripturæ, quæ in multis ita est difficilis, vt doctissimi etiam expositores plurimùm in eius interpretatione desudent, vt fatentur & ipsi expositores, & Sancti Patres: vnde de libro Apocalypsis ait Hieronymus, tot in illo reperiri mysteria, quot verba; omnia sunt verba visionis, verba libri signati, qui si scientibus litteras offeratur, ingenuè fateri tenentur (si modo sapiunt) se illum non plenè intelligere, quia signatus est septemque sigillis clausus; necessariumque proinde esse ad eius intelligentiam spiritum Agni ab origine mundi occisi, habentis clauem Dauid ad aperiendum, & vniuersaliter loquens de tota Scriptura sic ait in Epist. ad Paulinum: Ego vt de me loquar, neque sanctior sum Eunucho (videlicet Candacis Reginæ Æthiopum) neque studiosior, insinuans neminem per semetipsum, absque diuini spiritus fauore, arcana posse sacræ Scripturæ rimari. Denique probatur argumento ad hominem contra aduersarios hæreticos: si sacra Scriptura est ita facilis explicationis, vt ipsi dicunt, non opus est Doctoribus ad illam populo explicandam, nec in eius explicatione poterit error inueniri vel diuersitas: sed hæretici admittunt Doctores ad explicandam populo sacram Scripturam, suos videlicet ministros; admittunt posse in eius explicatione errorem inueniri, cum vulgatam editionem asserant plenam erroribus; & tandem fateri debent, quòd inter ipsosmet est diuersitas explicandi sacram Scripturam: ergo sacra Scriptura non est adeo clara, vt facilè à quolibet possit intelligi; imò in multis absque prædictis traditionibus vix posset exponi. Multiplex autem causa assignatur à Sanctis Patribus & aliis Doctoribus, cur sacra Scriptura nõ contineat expressè omnia ad fidem & salutẽ consequendã necessaria, nec sit adeo facilis vt à quolibet particulari possit intelligi. Prima est, quia dignitas & authoritas, quam ratione mysteriorum contentorũ habet, exigit quòd nõ sit ita vulgaris, vt facile ab omnibus etiam indoctis omnia fidei arcana in ea percipiantur, & sic reddatur contemptibilis præ nimia familiaritate; quæ tamen summam apud omnes meretur venerationem, quam in sua breuitate & obscuritate conseruat. Secunda ratio est, quia si sacra Scriptura contineret expressè & omninò clarè omnia ad fidem & salutem consequendam necessaria, tolleretur subordinatio & dependentia, quæ debet esse inferiorum à superioribus, non solùm inferiorum singularium, sed etiam inferiorum Ecclesiarum à suis superioribus; nã quilibet homo singularis, & quælibet Ecclesia particularis crederet se sibi sufficere cum auxilio sacræ Scripturæ, in ordine ad fidem & salutem consequendam, vnde recusaret superioris iudicium circa prædicta: cum tamen principatus Sacer siue Hierarchia sit necessaria inter Ecclesias & membra Ecclesiæ, non minus ac inter Angelos; Vnde Apostolus dicit quòd sicut in corpore naturali omnia mẽbra non habent eandem dignitatem & eundem actum, sic in corpore mystico Ecclesiæ non omnia membra habent eandem dignitatem & eundem actum, sed imperfectiora perfectioribus subordinantur, & omnia subordinantur capiti: & consequenter voluit Deus quòd rudes & indocti instruerentur de rebus fidei & salutis per doctos Prædicatores, Theologos, ac Expositores sacræ Scripturæ: & quòd omnes Ecclesiæ particulares mediis traditionibus Diuinis, Apostolicis, & Ecclesiasticis edocerentur. Tertia ratio est, quia sacra Scriptura facillimè potest corrumpi per additionem & substractionem, ex incuria vel malitia hominum, vt de facto à multis hæreticis fuit corrupta; & quamuis non sic corrumperetur, posset tamen diuersimodè ac parum catholicè exponi: & sic ad tollendum hoc inconueniens fidei & saluti perniciosum, conueniens fuit vt in corde Ecclesiæ conseruaretur integra & pura, mediis traditionibus Diuinis, Apostolicis, & Ecclesiasticis. Quarta ratio est, ne sacra Scriptura prolixitate nimia redderetur fastidiosa: Vnde conueniens fuit, vt sicut aliæ Respublicæ non habent scriptis mandata omnia ad regimen earum necessaria, sed ex his multa tantùm constant

stant traditione; sic Respublica Christiana humano more gubernata, debet aliqua in scriptis, & alia in traditionibus habere ex necessariis ad suum regimen, tam speculatiuum, quam practicum.

Ad primum ergo dicendum, quòd in sacra Scriptura & in Sanctis Patribus non reprobātur, nec reiiciuntur omnes traditiones, sed tantùm inutiles & perniciosæ. Vnde ad primū testimonium sacræ Scripturæ dicendum, quòd traditiones Diuinæ, cum à Deo & non ab hominibus emanent, non addūtur ad verbum Dei, sed sunt ipsum verbum Dei non scriptum; & si adderentur ad verbum Dei, essent addita à Deo, & non ab hominibus: Apostolicæ verò & Ecclesiasticæ traditiones non propriè dicuntur additæ ad verbum Dei, quia non habentur in Ecclesia quasi pertinentes ad verbum Dei, cum non sint de iure diuino, sed humano; & sic tantùm confirmant verbum Dei. Ad secundum testimonium dicendum, quòd vt constat ex ipso textu Christus Dominus solùm reprobat traditiones Iudæorum cōtrarias legi Dei & pietati. Ad tertium testimonium dicendum, quòd ibi solùm prohibetur, ne addatur aliquid scriptum textui Canonico Apocalypsis, vel detrahatur à tali textu; non autem prohibetur, quin per traditiones explicetur. Quantum ad authoritatem illorum Patrum, dicendum quòd ibi solùm reiiciunt traditiones apocryfas & fictitias, non autem sacras: de Cypriano potest dici quòd cum traditionibus vrgeretur à Romano Pontifice, contra propriam opinionem de rebaptizandis hæreticis, non mirum quòd ad solam Scripturarum authoritatem confugerit. Ad illud quod subditur, dicendum quòd pius ille Imperator solùm voluit sacram Scripturam nos instruere plenè; sed in communi, quid credere, & quid agere debeamus: in particulari autem non sic plenè instruit, quin sit opus sacris traditionibus, vt ipsamet sacra Scriptura docet, & sic intellecta fuit acceptata propositio Imperatoris à Patribus Concilij, non autem sub intellectu aduersariorum.

Ad secundum dicendum, quantū ad primam partem, quòd Apostolus ibi solùm dicit sacram Scripturam esse vtilem ad docendum, &c. non autem dicit esse sufficientē, quasi contineat omnia necessaria ad religionē, & ad salutem comparandam. Augustinus autem solùm vult, quòd ex gestis & dictis Christi tantum scriptum est, quantum sufficit credentium saluti: non autem vult quòd scriptura gestorum & dictorum Christi sufficiat credentium saluti; si enim sufficeret, tota alia sacra Scriptura esset superflua, quod dici non potest. Quantum ad secundam partem dicendum, quòd sensus sacræ Scripturæ non ita est facilis, vt ostensum est: Vnde ad propositionem Constantini patet ex dictis, quomodo non probet contrarium: Ad authoritatem verò Augustini dicendum, quòd Sanctus Doctor ibi loquitur de illis rebus obscurissimis, de quibus non constat in Ecclesia certis clarisque documentis diuinarum Scripturarum: sub documentis autem Scripturarum non solùm continetur expressus earum textus, sed etiam sacræ traditiones, cum in ipso textu commendentur: similiter sub diuinis eloquiis comprehenditur verbum Dei tam scriptum, quam per traditionem receptum.

Ad tertium dicendum, quòd nullum ex doctrina nostra sequitur inconueniens. Non primum, quia ad peculiarem Christi assistentiam in Ecclesia pertinet, quòd illibatas conseruet in corde Ecclesiæ & in ore fidelium omnes sacras traditiones, sicut & quòd puram conseruet sacram Scripturam: vnde quamuis humano more antiquæ traditiones & à remoto loco deriuatæ facilè corrumpantur, peculiari tamen Spiritus sancti directione & assistentia Christi continua, iuxta illud, Ecce vobiscum sum vsque ad consummationem sæculi, puræ & integræ conseruantur. Nec sequitur secundum: nam ex authoritate Ecclesiæ habetur discretio prædictarum traditionum; illæ enim quæ recipiuntur ab Ecclesia tanquam fidei dogmata, sunt traditiones Diuinæ; aliæ autem quæ solùm assumuntur ad confirmanda fidei dogmata, sunt Apostolicæ, vel Ecclesiasticæ traditiones; Apostolicæ quidē, si reducantur vsque ad initium Ecclesiæ ex certo Sanctorum Patrum testimonio; Ecclesiasticæ verò, si reperiantur incœptæ in decursu Ecclesiæ. Authoritas autem Ecclesiæ consideratur in communitate præcipuarum orbis Ecclesiarum, & maximè Ecclesiæ Romanæ: Deinde in decretis Summorum Pontificum, & in communi consensu Sanctorum Patrum, non autem vnius vel alterius qui errare possunt, vt errauit ille Papias, & S. Irenæus in particularibus illis opinionibus, sed tunc tantùm fuit error materialis & non formalis in fide. Datur alia regula certa de traditionibus sacris circa moralia: ita vt illæ dicantur Diuinæ, in quibus Pontifex Romanus sentit se non posse dispensare, quia scilicet sunt de iure diuino: Aliæ verò, in quibus sentit se posse dispensare, sunt Apostolicæ, vel Ecclesiasticæ; Apostolicæ quidē, si cum maiori difficultate dispensaret; Ecclesiasticæ autem, si facilius dispensaret, maiori quippe veneratione & firmitate tenentur decreta Apostolica quàm alia Ecclesiastica.

DVBIVM VII.

Vtrum circa obiectum seu res fidei aliquid nunc explicatius cognoscatur, quàm fuerit cognitum ab Apostolis.

Svpponendum est, quòd semper eadem fuit quoad substantiam fides in Ecclesia, vt docet D. Thomas hic art. 7. & consequenter actu fidei implicito omnia quæ nunc creduntur, fuerunt semper credita in Ecclesia Dei pro omni eius statu,

ſtatu,ideſt & tempore Legis naturæ,& tempore Legis ſcriptæ, & tempore Legis gratiæ: quia vt ibidem dicit D.Thomas, ſemper creditum fuit Deum eſſe, & prouidentiam habere circa hominum ſalutem,ſecundùm illud ad Hebræos 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt, & quòd inquirentibus ſe remunerator ſit:in eſſe enim diuino includuntur omnia quæ credimus in Deo æternaliter exiſtere, in quibus noſtra beatitudo conſiſtit: in fide autem prouidentiæ includuntur omnia quæ temporaliter à Deo diſpenſantur ad hominum ſalutem,quæ ſunt via in beatitudinem.Non autem ſemper eadem fuit fides quoad circunſtantias accidentales in Eccleſia: nam certum eſt, quòd in Lege naturæ vt in pluribus fides fuit admodũ confuſa, ipſi quippe fideles tunc tãtùm in vniuerſali credebãt Deum authorem ſupernaturalem, redemptorem futurum, generalem Dei prouidentiam, & ſimilia; vnde hæc tantùm explicitè,alia verò in his contenta implicitè credebant: ſed adueniente Lege ſcripta plures veritates ſupernaturales circa exiſtentiam Dei, redemptionem Chriſti, & particularem de electis prouidentiã, ac circa alia huiuſmodi in ipſa ſacra Scriptura declarata ſunt; vnde fides cœpit eſſe expreſſior: Tandem tempore Legis gratiæ adhuc plura fidei myſteria, prius implicitè & virtualiter reuelata, tum in ſacra noui teſtamẽti Scriptura, tum in Diuinis traditionibus explicitè & formaliter credenda omnibus propoſita ſunt, vt auguſtiſſimum Sanctiſſimæ Trinitatis myſterium, mirabilis Filij Dei Incarnatio, & ſimilia Chriſtianæ fidei arcana: Et meritò iuxta incrementum ac perfectionem Eccleſiæ incipientis in lege naturæ, proficientis in lege ſcripta, & perfectæ in lege gratiæ debuit hæc expreſſior & formalior fieri propoſitio credendorum. Quamuis autem hoc ita ſit generaliter loquendo de triplici militantis Eccleſiæ ſtatu, tamen pro quolibet illo ſtatu fuerunt viri ſancti, quibus ſe Deus ſpecialiter cõmunicauit, & plura quàm reliquis de diuinis myſteriis reuelauit; vt fuerunt Patriarchæ in lege naturæ, maximè Adam primus parens generis humani, & Abraham pater fidei; in lege ſcripta fuerunt Prophetæ, maximè Moyſes Legiſlator,Elias noſter diuini honoris ac legis zelator, Iſaias Euangelicus Propheta,&c. Denique in lege gratiæ fuerunt Apoſtoli: His omnibus tanquam fidei magiſtris debuit fieri clarior & expreſſior reuelatio credendorũ authentica ac publica, (de hac enim loquimur, quæ facit aliquid eſſe de fide, non de particularibus aliis reuelationibus, quæ non faciunt rem de fide;) conueniens ſiquidem fuit,quòd magiſtri plenius & perfectius inſtruerentur de ſupernaturalibus myſteriis, de quibus alios inſtruere debebant: inter hos autẽ credendum eſt Apoſtolos excelluiſſe,tum quia diuinorum notitiam immediatè à Chriſto Domino ſuſceperunt,tum quia manifeſta Spiritus ſancti influentia completam habuerunt, tum quia fuerunt conſtituti præceptores Eccleſiæ in ſuo ſtatu perfecto: Cum tamen nunc ſucceſſu temporis plura de fide fuerint declarata,per Conciliorum Generalium & Summorum Pontificum, determinationem quæ tempore Apoſtolorum explicitè non credebãtur,quæritur in præſenti, Vtrum circa obiectum ſeu res fidei aliquid nunc explicatius cognoſcatur, quàm fuerit cognitum ab Apoſtolis.

Prima opinio docet,quòd circa obiectum ſeu res fidei aliquid nunc explicatius cognoſcatur, quàm fuerit cognitum ab Apoſtolis. Probatur: De facto poſt tempora Apoſtolorum, multa ad fidem pertinentia paſſim à Conciliis ac Summis Pontificibus declarantur, ad excludendas hæreſes inſurgentes, vt quòd Spiritus ſanctus procedat à Patre & Filio, quæ tempore Apoſtolorum explicitè non credebantur, quod ſatis indicat ipſos non cognouiſſe explicitè; imò ipſi Apoſtoli congregauerunt Ieroſolymis Concilium, quo determinaretur an Gentiles ad fidem conuerſi deberent obligari ad obſeruantiam Legalium, quod efficaciter probat ipſos explicitè non cognouiſſe hanc veritatem; ſi enim iam cognouiſſent, fuiſſet ſuperfluũ tale Concilium: ergo circa obiectum ſeu res fidei aliquid nunc explicatius cognoſcitur, quàm fuerit cognitũ ab Apoſtolis.

Secundò,ſi quid ſuaderet nihil nunc explicatius cognoſci circa obiectum ſeu res fidei, quàm fuerit cognitum ab Apoſtolis; maximè quia dicitur Apoſtolis à Chriſto Domino, quòd Spiritus ſanctus doceret eos omnem veritatem: ſed hæc authoritas & ſimiles non probant, quòd Apoſtoli cognouerint explicitè omnia ad fidem pertinentia; nam ſufficit quòd implicitè cognouerint,ad hoc vt vera dicatur authoritas Scripturæ; Deinde hæc promiſſio Chriſti facta fuit toti Eccleſiæ in perſona Apoſtolorum, vt conſtat ex alia Chriſti Domini promiſſione de eodem Spiritu ſancto, Ioannis enim 14. habetur, Mittam vobis ſpiritum veritatis, vt maneat vobiſcum in æternum ſiue vſque in finem ſæculi, quòd de Apoſtolis in propria eorum perſona intelligi non poteſt; denique ſi Spiritus ſanctus docuiſſet explicitè Apoſtolos omnia ad fidem pertinentia, hoc contigiſſet in die Pentecoſtes quando viſibiliter aduenit ſuper eos Spiritus ſanctus, & tamen conſtat quòd in illa die non cognouerunt Apoſtoli explicitè omnia ad fidem pertinentia, ex illo dicto Petri,in veritate comperio quia non eſt perſonarum acceptor Deus: ergo circa obiectum ſeu res fidei aliquid nunc explicatius cognoſcitur, quàm fuerit cognitum ab Apoſtolis.

Tertiò, ſi Apoſtoli cognouerunt explicitè omnia ad fidem pertinentia, hoc ideo eſſet,quia vt docet D.Thomas hîc art. 7.ad 4. Vltima conſummatio gratiæ facta eſt per Chriſtum, vnde & tempus eius dicitur tempus plenitudinis ad Gal. 4. & ideo illi qui fuerunt propinquiores Chriſto;

Christo, vel ante, sicut Ioannes Baptista; vel post, sicut Apostoli, plenius mysteria fidei cognouerunt: sed hæc ratio nulla est, cum ex ea sequeretur quòd qui essent remotiores à Christo, tam à parte ãte, quàm à parte post, minus plenè & explicitè mysteria fidei cognoscerent; quod tamen est falsum, nam à parte ante Adam & Abraham plenius & explicatius cognouerunt mysteria fidei, quàm plures eorũ successores Christo propinquiores; & à parte post multi nũc sunt doctissimi, qui plenius & explicatius mysteria fidei cognoscunt, quàm cognouerint plures eorũ prædecessores Christo propinquiores: ergo circa obiectum seu res fidei aliquid nunc explicatius cognoscitur, quàm fuerit cognitũ ab Apostolis.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd non potest dici, res fidei nunc à fidelibus explicatius cognosci, quàm fuerint cognitæ ab Apostolis. 2. imò regulariter verum est, quòd qui fuerunt propinquiores Christo, vel à parte *ante*, vel à parte post, perfectius cognouerunt mysteria fidei, cognitione supernaturali. 3. non autem cognitione naturali Theologica. Ita communiter docent Theologi.

Probatur prima pars conclusionis, (ita certa, vt contrariũ iudicetur à Bannes & Valentia esse erroneum in fide) authoritate sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum. Ioannis 14. dicitur: Paraclitus quem pater mittet in nomine meo, ille vos docebit omnia. Et cap. 15. Vos autem dixi amicos meos, quoniam omnia quæ audiui à Patre meo, nota feci vobis. Et cap. 16. Cum venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem. Ad Romanos 8. habetur: Nos ipsi primitias Spiritus habentes, super quem locum ait Glossa de Apostolis, quòd de mysteriis fidei fuerunt plenissimè instructi, acceperunt enim sicut tempore prius, ita & cæteris abundantius. 2. ad Cor. 3. Sufficientia nostra ex Deo est, qui & idoneos nos fecit ministros noui testamenti, non littera sed spiritu: & explicans hanc idoneitatem ex comparatione ad Moysem subdit Apostolus, nos verò omnes reuelata facie gloriam Domini speculantes in eandem imaginem transformam à claritate in claritatẽ tanquam à Domini Spiritu. Et tandem alloquens fideles ad Ephes. 2. ait: Estis ciues sanctorũ & domestici Dei, super ædificati supra fundamentum Apostolorum & Prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Iesu. Quæ omnia manifestè & efficaciter probant, quòd Apostoli & sacri Scriptores Euangelij habuerunt ampliorem & explicatiorem notitiam mysteriorum fidei quàm nunc fideles habeant. Possent ad hanc veritatem probandam adduci plures sancti Patres, sed pauci sufficient, S. Cyprianus Epist. 74. ait: Si canalis aquã ducens, qui copiosè prius & largiter profluebat, subitò deficiat, nõne ad fontem pergitur, vt illic defectionis ratio noscatur? & paulò post subdit, Si in aliquo nutauerit veritas, ad originem Euangelicam & traditionem Apostolicã reuertamur. Quod dictum Cypriani approbans Augustinus lib. 5. de Baptismo contra Donatistas cap. 26. ait: Quod nos admonet Cyprianus, vt ad fontem recurramus, id est ad Apostolicam traditionem, & inde canalem ad nostra tempora dirigamus, optimum est & sine dubitatione faciendum. Tandem N. Cyrillus Alexandrinus lib. 4. in Isaiam oratione 2. sic ait: Optimè sanctis montibus comparandi sũt sancti Apostoli & Euangelistæ, quorum cognitio firmata est instar fundamenti posteris. Deinde probatur ratione ex prædictis deducta: Christus Dominus aperuit sensum Apostolis, vt intelligerent Scripturas, vt habetur Lucæ vltimo, vnde illis expresse reuelauit omnia fidei mysteria in sacris Scripturis contenta, non tantùm vt ea scirent, sed etiam vt aliis communicarent, propterea Matthæi 5. dicuntur à Christo lux mundi: ergo Apostoli sic amplam & expressam mysteriorum fidei notitiam habuerunt, vt non possit dici quòd res fidei nunc à fidelibus explicatius cognoscantur, quàm fuerint cognitæ ab Apostolis. Et confirmatur, post tempora Apostolorum non fuerunt in Ecclesia nouæ reuelationes publicæ & authenticæ, quæ facerent res de fide: sed quicquid in Ecclesia quasi de fide credendum postea determinatum est, vel fuit deductum ex testimoniis sacræ Scripturæ, vel ex Diuinis traditionibus per Apostolos ad hæc vsque tempora deriuatis: ergo cum Apostoli habuerint plenissimam sacræ Scripturæ intelligentiam, & Diuinæ traditiones in eis fuerint purissimæ, nihil nunc in Ecclesia à fidelibus explicatius cognoscitur, quàm fuerit cognitum ab Apostolis, vt amplius constabit ex dicendis in secunda parte conclusionis.

Probatur secunda pars conclusionis expressa authoritate D. Thomæ hic art. 7. ad 4. vbi sic ait: Vltima consummatio gratiæ facta est per Christum, vnde & tempus eius dicitur tempus plenitudinis ad Gal. 4. Et ideo illi qui fuerunt propinquiores Christo; vel ante, sicut Ioannes Baptista; vel post, sicut Apostoli, plenius mysteria fidei cognouerunt. Et confirmat sic: Quia & circa statum hominis hoc videmus, quòd perfectio est in iuuentute; & tantò habet homo perfectiorem statum vel ante, vel post, quantò est iuuentuti propinquior. Deinde probatur authoritate sacræ Scripturæ: nam Regius Propheta Psalmo 118. ait. Super senes intellexi, quod significat iuxta communem Expositorum interpretationem, quòd Dauid habuit ampliorem & expressiorem intelligentiam mysteriorum fidei, quàm habuerint alij Prophetæ eius prædecessores: vnde ex paritate rationis, regulariter loquendo, qui fuerunt à parte ante propinquiores Christo, perfectius cognouerunt mysteria fidei cognitione super naturali, & sic S. Ioannes Baptista qui attigit ad tẽpora Christi, perfectius ea

ea cognouit quàm cognouerit Regius Propheta. Christus autem dixit in Euangelio; Putas, inueniet filius hominis cum venerit (scilicet in fine mundi) fidem super terrã, quod indicat fidẽ paulatim defecturam regulariter, & ita loquendo qui fuerunt propinquiores Christo à parte *post*, perfectius cognouerunt mysteria fidei cognitione supernaturali, quàm cognoscẽt remotiores. Dictum est regulariter loquendo, quia speciali Dei reuelatione & priuilegio, tam à parte *ante*, quàm à parte *post* aliqui eximij Sancti perfectius cognouerunt mysteria fidei, quamuis fuerint remotiores à Christo, quàm illa cognouerint alij Christo propinquiores. Denique probatur duplici ratione. Prima sic procedit: eorum qui Christum præcesserunt, fides ordinabatur ad Christum venturum, per quem vltima consummatio gratiæ facta est; & consequenter fides, quæ erat dispositio ad Christum suscipiendum, quò immediatior & propinquior fuit Christo, eò regulariter loquendo debuit esse perfectior: fides autem eorum, qui Christum subsecuti sunt, processit ex reuelatione Christi, & recepta fuit per prædicationem Apostolorum & aliorum Apostolis succedentium; certum est autem quòd regulariter loquendo, qui mysteria fidei immediatè ab Apostolis receperunt, ea perfectius receperunt, quàm qui ab aliis receperunt, quia Apostoli & plura, & expressius de rebus fidei sunt locuti, quàm alij. Secunda ratio sic est: generaliter & regulariter loquendo, quò quis magis accedit ad aliquod principium, eò magis ac perfectius participat influxum talis principij, vt constat inductione in omnibus; nam ideo Sol perfectius & magi illuminat, quantùm est ex parte sui etsi sit æqualis dispositio in corporibus illuminatis; ea quæ sunt ipsi propinquiora quàm ea quæ sunt remotiora, & sic de aliis: constat autem quòd Christus Dominus est principium fidei; vel morale respectu præcedentium, inquantum fides eis concedebatur intuitu meritorum ipsius; vel physicum respectu subsequentium, in quantum mysteria fidei reuelauit: vnde regulariter verum est, quòd qui fuerunt propinquiores Christo, vel à parte *ante*, vel à parte *post*, perfectius cognouerunt mysteria fidei, cognitione supernaturali.

Probatur tertia pars conclusionis: Cognitio quæ habetur ex principiis reuelatis per discursum humanum, est cognitio naturalis Theologica: sed manifestum est omnibus, quòd hæc cognitio naturalis Theologica mysteriorum fidei non fuit perfectior, quò Christo propinquior, imò plurimum creuit successu temporis, & nunc regulariter loquendo multò est perfectior & expressior, quàm fuerit primis Ecclesiæ sæculis, quamuis in singulis sæculis fuerint aliqui eminentissimi Theologi: ergo non est verum regulariter, quòd qui fuerunt propinquiores Christo, vel à parte *ante*, vel à parte *post*, perfectius cognouerunt mysteria fidei, cognitione naturali Theologica. Nec tamen hoc derogat præcedentium Patrum & Doctorum authoritati, cum facilè sit inuentis addere, & sic non est mirum quòd posteriores Theologi priorum doctrina iam instructi aliquid de suo addiderint.

Ad primum ergo dicendum, quòd Apostoli per reuelationem Christi, & internam Spiritus sancti instructionem in die Pentecostes simul receperunt plenam & expressam intelligentiam omnium ad fidem pertinentium, quæ postea à Cõciliis ac Summis Pontificibus sunt declarata & declaranda; vnde explicitè per fidem cognouerunt, quòd Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio: non tamen omnia sigillatim prædicauerunt, quia non erant pro statu nascentis Ecclesiæ conuenientia tot subtilia circa fidei articulos, quos præcipuè intendebant prædicare quasi saluti necessarios; vel si ea prædicauerunt, paulatim obliuioni tradita sunt, vnde opus fuit determinatione Conciliorum & Summorum Pontificum, vt iterum fidei restituerentur. Ad quod subditur, dicendum quòd illud Concilium non ideò fuit congregatum, quasi tunc Apostoli ignorarent legalia non posse consistere cum Euangelio, sed ad pacandos animos fidelium qui ex circuncisione crediderant: nam Petrus & Iacobus Apostoli qui Concilio præerant, statim responderunt iugum legalium non esse imponendum Gentilibus, vnde hoc prius nouerant. Deinde id ad summum probat, quòd Apostoli non statim habuerunt ab aduentu Spiritus sancti expressam cognitionem mysteriorum fidei, sed quòd vsque ad mortem fuerint semper à Spiritu sancto edocti, quod aliqui concedunt quamuis minus probabiliter; & tamen non est contra conclusionem.

Ad secundum quòd illa authoritas & aliæ adductæ sunt efficaces ad probandum nostrum intentum. Vnde ad primam probationem in contrarium, dicendum quòd quia Spiritus sanctus immediatè docturus erat Apostolos tanquam fidei Magistros, omnem veritatem pertinentem ad fidem; conueniens fuit ex vtraque parte, scilicet & Spiritus sancti immediatè docentis, & Apostolorum qui tanquam Magistri futuri docebantur, quòd plenissimè & explicatissimè docerentur, vnde non sufficit quòd implicitè cognouerint mysteria fidei. Ad secundam probationem dicendum, quòd promissiones Christi factæ Apostolis aliquando pertinebant ad ipsos personaliter tantùm, aliquando verò pertinebant ad totam Ecclesiam; cuius discretionis iudicium petitur vel ex ipso textu sacræ Scripturæ, vel ex Sanctorum Patrum communi authoritate, vel ex determinatione Ecclesiæ: cõstat autem ex ipsomet textu, quòd prima promissio pertinebat ad Apostolos personaliter, Christus enim eos alloquebatur in particulari, & euentus confirmat, nam ad ipsos in particulari missus est Spiritus sanctus visibiliter in die

Pente

Pentecostes, vt constat ex 1. capite Actuum Apostolorum: Secunda autem promissio pertinebat ad totam Ecclesiam, vt colligitur ex ipso textu, & communiter docent omnes Sancti Patres. Ad tertiam probationem dicendum, quòd S. Petrus iam speculatiuè cognouerat hanc veritatem quòd Deus non est acceptor personarum, tunc autem eam de nouo cognouit experimentaliter & practicè.

Ad tertium dicendum, quòd ratio D. Th. intellecta cum duplici limitatione assignata est optima: Vnde verum est, quòd regulariter & de cognitione supernaturali loquendo, qui sunt remotiores à Christo, tam à parte ante, quàm à parte post, minus plenè & explicitè cognouerũt mysteria fidei: per primam autem limitationem excluditur id quod obiicitur de Adam & Abraham & similibus, nam fatemur quòd ab hac cõmuni regula fuerunt excepti, quia enim constituebantur Magistri fidei, ideo plenius debuerunt cognoscere mysteria fidei, quàm plures eorum successores Christo propinquiores: per secũdam verò limitationem soluitur id quod obiicitur de viris doctissimis huius temporis, qui quidem cognoscunt plenius & explicatius mysteria fidei cognitione naturali Theologica, quàm cognouerint alij Christo propinquiores; non tamen cognitione supernaturali regulariter loquendo.

DVBIVM VIII.

Vtrum obiectum totale fidei contineatur in symbolo Apostolorum.

SVpponendum est, quòd Symbolum de quo loquimur in præsenti, nihil est aliud quàm Summa articulorum fidei, seu collectio & comprehensio fidei Christianæ. Ita docent S. Cyprianus in expositione Symboli, & S. Augustinus serm. 115. vbi sic ait: Symbolum est comprehensio fidei nostræ, atque propter hoc simplex, breue, & plenum; vt simplicitas consulat audientium rusticitati, breuitas memoriæ, plenitudo doctrinæ. Et serm. 119. ait: Symbolum est breuiter complexa regula fidei, quæ mentem instruat, neque memoriam oneret, paucis verbis dicatur, vnde multum acquiratur. Articuli, autem fidei sunt quædam partes obiecti per se fidei, habentes aliquam coaptationem ad inuicem, vt docet D. Thomas hic art. 6. vbi subdit: est autem obiectum (scilicet per se) fidei aliquid non visum circa diuina, & ideo vbi occurrit aliquid speciali ratione non visum, ibi est specialis articulus; vbi autem multa secundùm eandem rationem sunt cognita, vel non cognita, ibi non sunt articuli distinguendi. Et ponit exemplum vtriusque dicti subdens: sicut aliam difficultatem habet ad videndum, quòd Deus sit passus, & aliam quòd mortuus resurrexerit; & ideò distinguitur articulus resurrectionis ab articulo Passionis, sed quòd sit passus, mortuus, & sepultus, vnam & eandem difficultatem habent; ita quòd vno suscepto, nõ est difficile alia suscipere, & propter hoc omnia hæc pertinent ad vnum articulum. Tria reperiuntur symbola fidei, siue triplex est symbolũ. Primum dicitur symbolũ Apostolorum, quia fuit editum ab Apostolis, vt communiter docent Sancti Patres, & tenet Ecclesia; imò verissimile est quòd singuli Apostoli singulas addiderunt sententias, prout communiter eis appropriantur, vt docet D. Th. in 3. d. 25. q. 1. ar. 2. non tamen hoc symbolum est de numero Scripturarum Canonicarum, quia non est certitudo omnimoda illud fuisse compositum ab Apostolis, Spiritu sancto singula verba dictante; sicut ob eandem rationem colloquia familiaria, etiam spiritualia seu de rebus diuinis ab Apostolis habita non pertinent ad Scripuras Canonicas. Secundum symbolum dicitur Nicænum, quia fuit editum in Concilio Nicæno primo generali congregato contra Arium; & est explicatio aliqualis symboli Apostolorum. Tertium tandem est symbolum S. Athanasij, ab Ecclesia approbatũ, quod est maior expositio symboli Apostolorum. Quæritur autem in præsenti, vtrum obiectum totale fidei contineatur in symbolo Apostolorum: & quidem non loquimur de continentia formali & explicita, sic enim certum est non contineri; sed loquimur de continentia virtuali & implicita, quomodo conclusiones continentur in principiis adæquatis.

Prima opinio negat obiectum totale fidei contineri in symbolo Apostolorum. Probatur: multa per se pertinent ad obiectum fidei, vt quòd Spiritus sanctus procedat non solùm à Patre, sed etiam à Filio; quòd in sanctissimo Eucharistiæ Sacramento contineatur verum Corpus, & verus Sanguis Christi; quòd mundus fuerit creatus in tempore, & similia quæ non continẽtur in symbolo fidei ab Apostolis edito: ergo obiectum totale fidei non continetur in symbolo Apostolorum.

Secundò, si obiectum totale fidei contineretur in symbolo Apostolorum, frustra fuissent edita alia fidei symbola, videlicet Concilij Nicæni & S. Athanasij; nam symbolum est Summa articulorum fidei, vnde si primum symbolum Apostolorum contineret virtualiter & implicitè, ac per modum summæ obiectum totale fidei, ad nihil deseruirent alia symbola, quæ non aliter quàm per modum summæ continere debent obiectum fidei: sed iniuriosum est Ecclesiæ dicere, quòd symbola fidei ab ipsa edita vel approbata sint frustra & ad nihil deseruientia: ergo obiectum totale fidei non continetur in symbolo Apostolorum.

Tertiò, vel non debet dici, quòd obiectum totale fidei continetur in symbolo Apostolorum; vel etiam debet dici, quòd idem obiectum totale fidei continetur in illa sententia Apostoli ad Hebræos

Hebræos 11. Accedentem ad Deum oportet, credere quia eſt, & quòd inquirentibus ſe remunerator eſt? quandoquidem hæc duo in hac ſententia expreſsè contenta ſunt principia credendorum ſufficientia ad iuſtificationem, non minus quàm articuli fidei in ſymbolo Apoſtolorum contenti: ſed non debet dici, quòd obiectum totale fidei continetur in illa ſententia Apoſtoli; Tum quia aliàs ſuperfluum eſſet ſymbolum, cum æquè in hac ſententia, ac in ſymbolo doctrina fidei ſummariè contineretur; Tum quia duæ veritates in hac ſententia comprehenſæ cognoſcuntur lumine naturali, & ita non ſolùm non continent obiectum totale fidei, verùm nec ad fidem pertinent: ergo obiectum totale fidei non continetur in ſymbolo Apoſtolorum.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd obiectum totale fidei continetur virtualiter & implicitè in ſymbolo Apoſtolorũ, ſiue in articulis fidei quibus componitur dictum ſymbolum, tanquam in principiis proximis & adæquatis. 2. vnde obiectum fidei nunquam creuit quãtùm ad ſubſtantiam, ſed tantùm quantùm ad explicationem. Ita communiter Theologi in præſenti.

Probatur prima pars concluſionis authoritate Sanctorum Patrum, qui vt dictum eſt ſupponendo, vocant ſymbolum comprehenſionẽ & ſummam fidei Chriſtianæ: quod non eſſet verum, ſi obiectum totale fidei non contineretur virtualiter & implicitè in ſymbolo Apoſtolorum, ſiue in articulis fidei, quibus componitur dictum ſymbolum, tanquam in principiis proximis & adæquatis; ſumma enim alicuius debet ſaltem virtualiter & implicitè continere quicquid eſt formaliter & explicitè in illo, cuius dicitur ſumma. Deinde probatur ratione S. Auguſtini lib. de Fide & Symbolo cap. 1. Debent omnes Chriſtiani confiteri corde & ore fidem adæquatè, iuxta illud ad Rom. 10. Corde creditur ad iuſtitiam, ore autem confeſſio fit ad ſalutem; & ratio eſt manifeſta, quia Chriſtiani tenentur corde credere, & ore confiteri aliquo modo omnia à Deo reuelata, qui enim vni ex reuelatis diſcrederet, vel nollet illud confiteri, cenſeretur hæreticus: ſed Chriſtiani ſimplices & indocti, imò & etiam docti regulariter, non aliter confitentur fidem corde & ore, quàm recitando ſymbolum Apoſtolorum vt patet, & indocti non poſſunt aliter confiteri; & aliunde non poſſet quis fidem adæquatè confiteri recitando ſymbolum Apoſtolorum, niſi obiectum totale fidei virtualiter ſaltem & implicitè contineretur in ſymbolo Apoſtolorum, ſiue in articulis fidei quibus componitur dictum ſymbolum, tanquam in principiis proximis & adæquatis; principia enim vniuerſalia vel inadæquata partialiter tantùm continent cõcluſiones: ergo obiectum totale fidei continetur virtualiter & implicitè in ſymbolo Apoſtolorũ, ſiue in articulis fidei quibus cõponitur dictum ſymbolum, tanquam in principiis proximis & adæquatis.

Probatur ſecunda pars concluſionis: Tum ex dictis circa primam partem, hæc enim ſecunda pars ſequitur ex prima, ſi enim in ſymbolo Apoſtolorum continetur virtualiter & implicitè obiectum totale fidei, nunc idem eſt quantum ad ſubſtantiam obiectum fidei, quod fuit tempore Apoſtolorum, vnde quantum ad ſubſtantiã nunquam creuit, ſed tantùm quãtum ad explicationem: Tum expreſſa authoritate D. Th. hic ar. 7. vbi ſic ait:; ſic ergo dicendum eſt, quòd quantum ad ſubſtantiam articulorum fidei (& idem dicendum de obiecto fidei, vt conſtat ex ipſa ratione D. Th.) non eſt factũ eorum augmentum per temporum ſucceſſionem; quia quæcumque poſteriores crediderunt, continebantur in fide præcedentiũ Patrum, licet implicitè: ſed quantum ad explicationem creuit numerus articulorum, quia quædam explicitè cognita ſunt à poſterioribus, quæ à prioribus non cognoſcebantur explicitè, &c.

AD primum ergo dicendum, quòd omnes illæ veritates aſſignatæ, & aliæ aſſignabiles ad fidem pertinentes continentur virtualiter & implicite in ſymbolo Apoſtolorum. Prima quidem veritas continetur in hoc articulo ſymboli virtualiter & implicitè: Credo in Spiritum ſanctũ, qui enim credit in perſonam Spiritus ſancti formaliter & explicitè, credit etiam implicitè & virtualiter eius proceſſionem ſecundùm quod illam credit ſancta Eccleſia. Secunda veritas reducitur à D. Thom. hic art. 8. ad 6. in articulum primum, vbi exprimitur diuina omnipotentia, Credo in Deum patrẽ omnipotentem: ſic enim ait, in ſacramento Euchariſtiæ duo poſſunt conſiderari. Vnum ſcilicet quod ſacramentum eſt: & hoc habet eãdem rationem cum aliis effectibus gratiæ ſanctificantis. Aliud eſt quòd miraculosè ibi Corpus Chriſti continetur: & ſic concluditur ſub omnipotentia, ſicut & omnia alia miracula, quæ omnipotentiæ attribuuntur. Ab aliis reducitur ad articulum de Incarnatione, in quo virtualiter & implicitè continentur omnia, quæ Chriſtus per poteſtatem excellentiæ fecit. Tertia veritas implicitè continetur ſub articulo, quo Deus expreſsè dicitur Creator cœli & terræ, conditiones enim accidentales reducuntur ad ſubſtantiam rei.

Ad ſecundum dicendum cum D. Thoma hic art. 10. ad 1. quòd quia peruerſi homines Apoſtolicam doctrinam (ſiue in ſymbolo Apoſtolorum implicitè contentam) & cæteras doctrinas & ſcripturas peruertunt ad ſui ipſorum perditionem, ſicut dicitur 2. Petri vltimo. Ideo neceſſaria fuit temporibus procedentibus explicatio fidei (per noua ſymbola edita) contra inſurgentes errores.

Ad tertium dicendum, quòd obiectum totale fidei diuerſimodè continetur in ſymbolo Apoſto

Apostolorũ, & in sententia illa Apostoli: nam in articulis componentibus symbolum continetur tanquam in principiis proximis & adæquatis; in veritatibus autem expressis in sententia Apostoli continetur tantùm tanquam in principiis vniuersalissimis; in hoc videlicet sensu quòd, vt explicat D. Thomas hic art. 7. in esse Diuino per primam veritatem importato includuntur omnia, quæ credimus in Deo æternaliter existere, in quibus nostra beatitudo consistit; In fide autem prouidentiæ, per secundam veritatem importatæ, includuntur omnia quæ temporaliter à Deo dispensantur ad hominum salutem, quæ sunt via in beatitudinem. Est igitur differentia in modo continendi: nam symbolum continet proximè & adæquatè omnia fidei mysteria, non solùm quoad se, sed etiam quoad nos, vnde ex illo possumus per facilem instructionem deuenire in cognitionem omnium credendorum: Illa autem Apostoli sententia continet quidem virtualiter & implicitè omnia fidei mysteria quoad se, non tamẽ quoad nos quasi ex illa per euidentem consequentiam deueniamus in cognitionem mysteriorum fidei; non enim sequitur euidenter quoad nos, Deus est, ergo est Trinus, quamuis necessariò sequatur quoad se; & multò minus sequitur, Deus habet prouidentiam de hominum salute, ergo filius Dei est incarnatus ad illam procurandam, cum hoc verè dependeat à Dei voluntate, & non procedat ex natura rei. Ex quibus colligitur, quòd concessa continentia virtuali & implicita totalis obiecti fidei in duabus illis Apostolicæ sententiæ veritatibus, tanquam in principiis vniuersalissimis, non fuit superfluum, imò fuit necessarium symbolum Apostolorum, ad hoc vt in eius articulis tanquam in principiis proximis adæquatis contineretur id obiectum fidei, vt facilè ex illis ad explicitam mysteriorum fidei cognitionem deueniremus. Nec verum est, quòd, illæ duæ veritates, vt implicitè & virtualiter continent obiectum totale fidei, & vt in lege naturæ sufficiebant ad iustificationẽ & salutem, sint cognoscibiles lumine naturali, debuerunt enim cognosci lumine supernaturali fidei: nam per Deum esse, importabatur Deus vt author gratiæ & non tantùm naturæ; & per remuneratorem esse, importabatur prouidentia in præmiando beatitudine supernaturali: Cuius manifesta ratio est, quia ibi Apostolus adducit ea quæ sufficiebant ad iustificationem, constat autem quòd iustificatio impij non inchoatur per cognitionem naturalem, sed per supernaturalem fidei, cum sine fide impossibile sit placere Deo. Ratio autem cur illæ veritates vt cognoscibiles præcisè lumine naturali, non continent implicitè, & virtualiter obiectum fidei, est quia vt sic pertinent ad ordinem naturalem, obiectum autem fidei pertinet ad ordinem supernaturalem: sed quod est inferioris ordinis nullo modo cõtinet id quod est superioris ordinis, vt ex se patet; aliũde verò ordo naturalis est inferior ordine supernaturali, vt etiam patet.

DISPVTATIO II.

De Proprietatibus obiecti Fidei.

POST considerationem obiecti fidei quantùm ad quid est, statim considerandum est de quibusdam proprietatibus seu conditionibus ipsum concomitantibus, vt sic plena & perfecta ipsius habeatur notitia.

DVBIVM I.

Vtrum obiectum Fidei sit aliquid complexum.

SVpponendum est, quòd complexum & incomplexum dupliciter sumuntur, largè scilicet & strictè. Largè & impropriè sumitur complexum pro omni eo, quod non est simplex aliqua entitas, sed importat pluralitatem & distinctionem realem; Incomplexum verò sic largè & impropriè sumitur pro omni eo, quod est simplex entitas nullam importans pluralitatem & distinctionem realem. Strictè & impropriè sumitur complexum pro eo tantùm, quod habet conceptum tam formalem, quàm obiectiuum compositum aut diuisum in intellectu cognoscentis, siue formatum componendo aut diuidendo; Incomplexum verò strictè & propriè sumitur pro eo, quod absque compositione & diuisione apprehenditur ab intellectu. Ad quorum euidentiam sciendum est ex Philosophia, quòd in homine sunt tres mentis operationes distinctæ formaliter & realiter, propter debilitatem & imperfectionem intellectus humani. Prima dicitur simplex apprehensio, qua solùm simplices rerum quidditates cognoscuntur, & in hac operatione non est ita propriè veritas aut falsitas. Secunda dicitur cõpositio & diuisio, siue affirmatio & negatio, qua enunciabilia cognoscuntur, & formantur propositiones affirmatiuæ & negatiuæ de aliquo, vt Petrus orat, Petrus non orat. Tertia dicitur illatio siue discursus propriè dictus, qua ex præcognitis alterius cognitio deducitur. Hæc formalis & realis multiplicatio operationũ mentis in homine prouenit ex debilitate & imperfectione intellectus humani, qui singulorum singulas habet species intelligibiles, vnde subiectum & attributum propositionum distinctis speciebus cognoscit: & sic quando aliquid de alio affirmat, coniungit & componit veritates relucentes in distinctis illis speciebus; Quando autem aliquid de alio negat, remouet àb inuicem & diuidit veritates prædictas: & similiter se habet in ordine ad principia & conclusiones, quæ in distinctis speciebus, ac proinde successiuè & ordinatè cognoscit. Similes imperfectiones non reperi

reperiuntur in intellectu Angelico, qui omnia cognoscit per simplicem apprehensionem, inquantum habet species vniuersales, in quibus plura relucent; & sic in specie alicuius subiecti simul & semel cognoscit tam subiectum, quàm omnia eius prædicata; & in specie alicuius principij cognoscit tam ipsum principium, quàm omnes conclusiones ex eo deducibiles: Vnde in Angelis non est cōpositio & diuisio, nec discursus propriè dictus formaliter, sed tantùm virtualiter, vt suo loco probatū est. In præsenti dubio præcipuè agimus de obiecto fidei in ordine ad intellectum humanum, qui habet pro obiecto non solùm veritates incomplexas, sed etiam veritates complexas, vt modo dicebamus: & ita quæritur, vtrum obiectum fidei in ordine ad intellectum humanum sit aliquid complexum.

Prima opinio asserit, quòd obiectum fidei in ordine ad intellectum humanū est aliquid complexum, tam ex parte rei creditæ, quàm ex parte credentis. Probatur: intellectus humanus tantùm assentitur vero aut falso, quod est in propositione, & consequenter tantùm assentitur vero aut falso enunciabili, vt communiter conceditur, & constat, nam omnes veritates credibiles nobis exhibentur in propositionibus: sed obiectū enunciabile seu in propositione contentum, est quid complexum vt patet: ergo obiectum fidei est quid complexum.

Secundò, quamuis obiectum principale fidei, scilicet diuina veritas in essendo, in se consideratum sit quid incomplexum; tamen vt est propositum intellectui humano, est quid complexum tam ex parte sui conceptus obiectiui, quàm ex parte conceptus formalis, nam intellectus humanus non attingit obiectū immediatè in seipso, at mediante conceptu obiectiuo prius attacto, qui proinde est primarium & principalius obiectum, conceptus autem obiectiuus intellectus credentis est quid complexum; & insuper intellectus humanus attingēdo sic obiectum format conceptum formalem complexum, id est componendo & diuidendo: ergo obiectum fidei est quid complexum, tam ex parte rei creditæ, quàm ex parte credentis.

Tertiò, probatur authoritate & ratione D. Thomæ hic art. 2. in argumento Sed contra: Fides est media inter scientiam & opinionem, medium autem & extrema sunt eiusdem generis: cum ergo scientia & opinio sint circa enunciabilia, videtur quòd similiter fides sit circa enunciabilia, & ita obiectum fidei cum sit circa enunciabilia, est aliquid complexum.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd obiectum formale fidei, vt includit rationem formalem *qua*, & rationem formalem *sub qua*, vt se tenet ex parte rei creditæ, est aliquid incomplexum. 2. sicut & obiectum materiale præcipuum eodem modo sumptum. 3. vt verò se tenet ex parte credentis, est quid complexum per modum enunciabilis, in ordine ad intellectum humanum, tam obiectum formale, quàm obiectum materiale. 4. vnde quòd obiectum fidei sit complexum, non pertinet necessariò ad speciem fidei, sed accidentaliter se habet. Ita docent communiter Theologi cum D. Thoma hic art. 2.

Probatur prima pars conclusionis: obiectum formale fidei, vt dicit rationem formalem *qua*, est ipsa Diuinitas siue prima veritas in essendo; vt verò dicit rationem formalem *sub qua*, est Diuina reuelatio siue prima veritas in dicendo: sed vtrumque vt se tenet ex parte rei creditæ, est aliquid incomplexum, est enim aliquid simplicissimum absque vlla compositione, cum summa simplicitas sit attributum diuinum, vt communiter docent Theologi cum D. Thoma 1. p. qu. 3. ergo obiectum formale fidei, vt includit rationem formalem *qua*, & rationem formalem *sub qua*, vt se tenet ex parte rei creditæ, est aliquid incomplexum.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate D. Thomæ hic art. 2. vbi postquam dixit obiectum fidei dupliciter considerari posse, subiungit: Vno modo ex parte ipsius rei creditæ; & sic obiectum fidei est aliquid incomplexum, scilicet res ipsa de qua fides habetur: intelligit autem D. Thomas de obiecto quidem materiali, sed præcipuo fidei, quod est quælibet Diuina veritas in essendo specificatiuè & materialiter sumpta; quæ quantum est in se siue ex parte sui, est quid simplicissimum excludens omnem compositionem, vnde est aliquid incomplexum. Limitatur autem hæc pars conclusionis ad obiectum fidei materiale præcipuum: quia obiectum materiale minus principale, ad quod pertinent omnes veritates creatæ reuelabiles, potest esse & vt plurimùm de facto est aliquid compositum & complexum, vt ex se patet & communiter conceditur; quia multas creatas veritates credimus, quarum attributum non est de ratione & quidditate subiecti, nulla est enim creatura quæ in sua essentia & in seipsa essentialiter considerata contineat omnem suam perfectionem, solus quippe Deus est bonus & perfectus per suam essentiam.

Probatur tertia pars conclusionis authoritate & ratione D. Thomæ loco citato, vbi sic ait: Alio modo considerari potest obiectum fidei, scilicet ex parte credentis; & secundùm hoc est aliquid complexum per modum enunciabilis: intelligit autem D. Thomas in ordine ad intellectum humanum, vt constat ex præcedentibus, vbi hanc adducit rationem: Cognita sunt in cognoscente secundùm modum cognoscentis: est autem modus proprius humani intellectus, vt componendo & diuidendo veritatem cognoscat, sicut in primo dictum est: Et ideo ea quæ sunt secundùm se simplicia, intellectus humanus cognoscit secundùm quandam complexionem; sicut è conuerso intellectus Diuinus (& idem dicendum de Angelico)

Angelico) incomplexè cognoscit ea, quæ sunt secundùm se complexa.

Probatur quarta pars conclusionis: ex vna parte tam obiectum formale, quàm obiectum materiale præcipuum fidei, est ex parte rei creditæ aliquid incomplexum; alia verò obiecta materialia, quæ ex parte sui sunt complexa, se habẽt per accidens ad fidem, cum fides sine ipsis esse possit, cum solo obiecto formali & materiali præcipuo: ex alia verò parte fides se habet per accidens ad intellectum humanum & ad Angelicum, in alterutro enim solo potest saluari; & de facto fuit statim in principio creationis in solo intellectu Angelico, pro breui illa morula qua omnes Angeli fuerunt viatores; & nunc est in solo intellectu humano pro statu viæ: ergo quòd obiectum fidei sit complexum, siue ex parte rei creditæ, siue ex parte intellectus credentis, non pertinet necessariò ad speciem fidei, sed accidentaliter se habet.

Ad primum ergo dicendum, quòd solùm probat de obiecto fidei formali & materiali præcipuo, ex parte intellectus humani credentis: non verò ex parte ipsius rei creditæ, vel ex parte credentis absolutè.

Ad secundum dicendum cum D. Thom. hic art. 2. ad 2. quòd actus credentis non terminatur ad enunciabile, sed ad rem, & subdit rationem, non enim formamus enunciabilia, nisi vt per ea de rebus cognitionẽ habeamus, sicut in scientia, ita & in fide: Vnde falsum est quòd conceptus obiectiuus rei cognitæ sit primarium & principalius obiectum intellectus, est enim solummodo obiectum quasi secundarium & minus principale, assumitur enim tantùm vt medium, ad cognoscendam rem, cuius est conceptus, & quæ proinde est obiectum primariũ & principalius: maximè quia res ipsa est obiectum cognitum vt *quod*, conceptus autem obiectiuus in cognitione directa est tantùm obiectum cognitũ vt *quo*. Et habetur signum manifestũ huius doctrinæ, quia quando aliqua res est sufficienter in seipsa immaterialis & intelligibilis, cognoscitur immediatè in seipsa & absque vllo medio conceptu obiectiuo, vt certum est in visione beatifica secundùm doctrinam D. Th. Ex quo sequitur, quòd obiectum tam formale, quàm materiale præcipuum fidei ex parte rei primariò & principaliter creditæ est aliquid incomplexum; quamuis sit quid complexum ex parte intellectus humani credentis, & formantis conceptum tam obiectiuum, quàm formalem complexum per hoc quod intelligat componendo.

Ad tertium dicendum, quòd illa authoritas & ratio D. Thomæ tantùm probant, obiectum fidei esse aliquid complexũm ex parte intellectus humani credentis, sicut & obiectum scientiæ & opinionis; quatenus intellectus humanus non potest hic perfectè & iudicatiuè cognoscere etiam simplicia, nisi componendo si iudicium sit affirmatiuum, vel diuidendo si iudicium sit negatiuum, & ita per quandam complexionẽ omnia cognoscit pro hoc statu; sed in statu patriæ visio beatifica, quæ est scientia perfectissima & eminentissima, non erit per modũ enunciabilis, at per modum simplicis intelligẽtiæ. Quia verò fides est propria status viatoris, imò illum constituit, inde est quòd in ordine ad intellectum humanum, obiectum fidei semper est aliquid complexum ex parte credentis, quamuis sit incomplexum ex parte rei creditæ, & in ordine ad intellectum Angelicum.

DVBIVM II.

Vtrum obiectum Fidei possit esse aliquid fallibile, aut falsum.

Svpponendum est, quòd præsens dubium sub aliis verbis proponi potest, quomodo illud proponit D. Th. hic art. 3. Vtrum fidei possit subesse falsum: sed vt patet in idem coincidunt hi duo tituli, nam illud quod subest fidei, est obiectum fidei, fallibile autem & falsum quantum attinet ad præsens, idem omninò sunt. Obiectum autem fidei importat illud omne, quod potest à Deo obscurè & ineuidenter reuelari, vt dictum est supra; reuelatio quippe Dei obscura & ineuidens est ratio formalis sub qua fidei secundùm communẽ doctrinam: Vnde etiam sequitur, quòd idem est quærere, vtrum obiectum fidei possit esse aliquid fallibile, siue vtrum fidei possit subesse falsum, ac quærere vtrum Deus possit reuelare aliquid falsum, & consequenter vtrum possit falli quasi nesciẽs esse falsum quod reuelat, vel fallere sciens & prudens falsum reuelando; siue hoc fiat immediatè à Deo per seipsum reuelãte, siue fiat mediatè à Deo per alios reuelante: quod rursus potest intelligi vel de potentia Dei ordinaria, vel de potentia extraordinaria & absoluta; de quibus omnibus est præsens difficultas: Obiectum autem falsum & fallibile aliquo modo differunt, quatenus falsum importat actum falsitatis, siue actualem defectum falsitatis; fallibile verò importat potẽtiam ad falsitatẽ, siue possibilem defectum falsitatis: Vnde falsum esset obiectum fidei, si aliter esset ac reuelaretur; esset autem fallibile, si posset aliter esse ac reuelaretur. Non autem potest concipi, quòd Deus reuelet falsum, & simul non mentiatur, quod tamen potest concipi de Homine vel Angelo: cuius differentiæ ratio petitur ex definitione mendacij tradita ab Augustino lib. de Mendacio cap. 3. & lib. contra Mendacium cap. 12. Mentiri est asserere falsum cum intentione fallendi: falsum ibi sumitur formaliter provt est contrarium æstimationi loquentis, quãuis materialiter sit verum: Vnde cum Deus sit summè sapiens & omnia sciens, si reuelat aliquid falsum, hoc decet esse cum aduertentia & inten-

intentione fallendi; quod non est in creaturis, quæ non omnia sciunt.

Prima opinio, sed hæretica, tenet quòd obiectum fidei possit esse aliquid fallibile, aut falsum: & consequẽter quòd Deus possit reuelare falsum & mẽtiri de potentia ordinaria. Ad hanc opinionem possunt aliquo modo reduci aliqui Authores Catholici, qui docuerũt Deum posse reuelare falsum de potentia absoluta. Probatur hæc opinio: ex parte falsum reuelare nullum est malum morale ab intrinseco, at tantùm ab extrinseco quatenus contrariatur legi Dei; vnde cum Deo nulla sit lex posita, non enim habet superiorẽ à quo ei lex imponatur, sequitur quòd nihil mali agat, quicquid agat: ex alia verò parte diuina omnipotentia petit se extendere ad omne illud quod potest esse absque malitia morali: ergo cum reuelare falsum, si esset à Deo, esset absque malitia morali, potest esse à Deo, & consequenter obiectum fidei quod est obiectum à Deo reuelatum, potest esse aliquid fallibile aut falsum.

Secundò, obiectum fidei poterit esse fallibile & falsum, si Deus possit mentiri, nam reuelare falsum vt credendum, est mentiri: sed Deus potest mentiri & decipere homines absque imperfectione, vt habetur ex sacra Scriptura expressè, nam Iob 12. dicitur de Deo, Qui immutat cor Principum, & decipit eos, & errare eos facit quasi ebrios. & Isaiæ 39. dicitur, Quare errare fecisti nos Domine de viis tuis. & Ezechielis 14. Propheta cum errauerit, Ego Dominus decepi prophetam illum, & alibi in sacra Scriptura habetur, quòd Deus iusserit mendacium, vt Exodi 11. quando populus Israël iubente Domino petiit vasa aurea & argentea ab Egyptiis quasi accommodata & tandem viri sancti vt Abraham, & Iacob reperiuntur esse mentiti ex interna Dei directione, vnde Michææ 2. habetur, Vtinam vir essem non habens spiritum, & mendacium potius loquerer: ergo obiectum fidei potest esse aliquid fallibile aut falsum.

Tertiò, de facto in sacra Scriptura multæ recensentur reuelationes Dei falsæ, cum non euenerit illud quod Deus reuelauerat: vt Genes. 4. habetur quòd Deus reuelauit Cain ipsũ non fore occidendũ, & tamen fuit occisus à Lamech. Isaiæ 38. reuelauit Dominus per Isaiam ad Ezechiam Regem Iuda quòd esset moriturus, & tamen postea additi sunt quindecim anni vitæ illius. Item per Ionam reuelauit Niniuitis destructionem ciuitatis ipsorum post quadraginta dies, quæ tamen non accidit; imò plures Prophetæ deridebãtur à populo ex eo quòd ordinariè non euenirent ea quæ sibi à Deo reuelata prophetabant, & ipsimet Prophetæ de hoc sæpe conquerebantur apud Deum: ergo cum obiectum fidei sint res à Deo reuelatæ, & Diuina reuelatio sit ratio formalis credẽdi, sequitur quòd obiectum fidei possit esse fallibile & falsum; maximè quia reuelantur multa futura contingentia, quæ possunt aliter euenire quàm reuelentur.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum secũdùm fidem, quòd Deus non potest mentiri, vel asserere falsum immediatè seipso de potẽtia ordinaria; sicut nec mediatè per aliquem ministrum. 2. nec etiam id potest de potentia absoluta. 3. Vnde implicat contradictionẽ dicere, quòd obiectum fidei possit esse fallibile aut falsum. Ita nunc communiter docent Theologi.

Probatur prima pars conclusionis expressa & multiplici authoritate sacræ Scripturæ. Numerorum 23. dicitur: Non est Deus quasi homo vt mentiatur, nec vt filius hominis vt mutetur: dixit, & non faciet? locutus est, & non impleuit? Ioannis 3. habetur: Testimonium eius nemo accipit; qui autem acceperit eius testimonium, signabit, quia Deus verax est. Ad Rom. 3. Est enim Deus verax, omnis autem homo mendax, & passim in sacra Scriptura Deus dicitur fidelis, verax, imò ipsa veritas: quæ omnia efficaciter probant quòd Deus non potest mentiri vel asserere falsum immediatè seipso, saltem de potentia ordinaria. Deinde, si Deus posset mentiri vel asserere falsum immediatè seipso de potentia ordinaria, nihil certi haberetur in fide, nec sacra Scriptura haberet infallibilem authoritatem; nam posset dubitari an de facto Deus fuerit mentitus aliquid reuelando, & cum fundamento in his quæ omninò excedunt lumen naturale, & videntur ipsi contraria, qualia sunt mysteria Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiæ & similia: sed est maximum inconueniens asserere, quòd nihil habeatur certi in fide, aut quòd sacra Scriptura nõ habeat infallibilem authoritatem, vt ex se patet: ergo Deus non potest mentiri vel asserere falsum immediatè seipso de potentia ordinaria. Quod autem non possit Deus mentiri vel asserere falsum mediatè per aliquem ministrum, probatur tum authoritate sacræ Scripturæ, vbi dicta prophetarum Deo attribuuntur, iuxta illud ad Hebræos 1. Multifariam multisque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis, nouissimè diebus istis locutus est nobis in Filio; & consequenter sicut dicta Dei immediata non possunt esse falsa, sic nec dicta eius mediata per aliquem ministrum propter eandem rationem: maximè quia maior pars sacræ Scripturæ non loquitur in persona Dei, sed in persona sacrorum scriptorum, & consequenter penè nihil haberetur certi in sacra Scriptura, si Deus posset mentiri vel asserere falsum mediatè per aliquem ministrum de potentia ordinaria. Tum quia minister est instrumentum morale, actio autem instrumenti siue physici siue moralis præcipuè attribuitur causæ principali: ergo cum non possit dici, quòd Deus possit mentiri vel asserere falsum immediatè seipso de potentia ordinaria: nec etiam potest dici quòd hoc possit mediatè per aliquem

aliquem ministrum de eadem potentia ordinaria. sed hæc amplius constabunt ex dicendis in secunda parte conclusionis.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ. 2. ad Timotheum 2. habetur: Si non credimus, ille fidelis permanet, negare seipsum non potest: Vnde cum Deus non possit etiam de potentia absoluta seipsum negare, siue agere contra suam naturam; nec etiam potest de potentia absoluta mentiri vel asserere falsum immediatè seipso, aut mediatè per aliquem ministrum. 1. Ioannis 2. dicitur: Omne mendaciũ ex veritate non est, id est quicquid habet rationem mendacij, non potest procedere ex veritate, vnde cum Deus sit veritas, nullum ex Deo mendaciũ procedere potest. Lucæ 21. dicitur: Cœlum & terra transibunt, verba autem mea non transibunt; quæ Christi Domini sententia non aliter exponi potest, quàm dicendo quòd licet absolutè cœlum & terra possint desinere esse, absolutè tamen verba Dei falsa esse non possunt. Deinde probatur multiplici ratione breui quidem, sed efficaci. Prima est quam indicat S. Ioannes, & sic proponit D. Th. hic art. 3. sub prima veritate, quæ est Deus & diuina reuelatio, nullum falsũ stare potest, sicut nec non-ens sub ente, nec malum sub bonitate; eadẽ quippe omnium istorum ratio est, quia non minus est oppositio priuatiua inter veritatem & falsum, ac inter ens & non-ens, & inter bonitatem & malum: quòd autem Deus sit prima veritas, cõstat ex dicto Christi Domini, Ego sum via, veritas, & vita. Secunda ratio desumitur ex authoritate S. Pauli: Deus fidelis & verax permanet, negare seipsum non potest, siue agere contra suam naturam & naturalem suam perfectionem (aliàs tenderet ad sui destructionem) & hoc intelligi debet de potentia etiam absoluta: ergo cum fidelitas & veracitas sint de perfectione naturali Dei, sunt enim attributum ipsius, non poterit Deus illa negare siue contra ipsa agere; & consequenter etiam de potentia absoluta non poterit mẽtiri, vel falsum asserere immediatè seipso, aut mediatè per aliquẽ ministrum, quia mentiri vel falsum asserere est agere cõtra fidelitatem & veracitatem. Tertia est, quia mendacium est intrinsecè malũ morale, & contrariatur rationi, nec vlla circunstantia honestari potest, vnde non potest non esse defectus: ergo cum in Deum nullus defectus siue naturalis, siue moralis cadere possit de potentia etiam absoluta, quicumque enim defectus importat potentialitatem & imperfectionem, sequitur quòd etiam de potentia absoluta Deus mentiri non potest, vel asserere falsum immediatè seipso, vel mediatè per aliquem ministrum. Quarta tandem ratio desumitur ab hoc inconuenienti: si Deus de potentia absoluta mentiri posset, vel asserere falsum immediatè seipso, aut mediatè per aliquem ministrum, sequeretur quòd posset dubitari de veritate diuinæ reuelationis, & authoritate sacræ Scripturæ, posset enim & cum fundamento subrepere scrupulus, an Deus reuelando sacris Scriptoribus, & sacram Scripturam inspirando, vsus fuerit potentia sua absoluta, & sic mentitus fuerit & reuelauerit falsum: & posset vrgere idem scrupulus, quantumcumque Deus asseueraret se verum fuisse locutum & processisse secundùm potentiam ordinariam: nam scrupulus posset suggerere, quòd Deus in hac asseueratione forte procederet secundùm potentiam absolutam & ita mentiretur: quæ cum non possint secundùm fidem admitti, aliàs tolleretur infallibilitas eiusdem fidei, dicendum est quòd etiam de potentia absoluta Deus mentiri non potest, vel falsum asserere immediatè seipso, aut mediatè per aliquem ministrum.

Probatur quarta pars conclusionis ratione D. Thomæ hic art. 3. quæ sic amplius expenditur: Obiectum fidei est omnis veritas à Deo reuelabilis, siue vt cadens sub diuina reuelatione; obiectum quidem principale est omnis veritas diuina siue prima veritas in essendo, obiectum verò minus principale est omnis alia veritas in essendo creata: sed veritas diuina siue prima in essendo non potest esse fallibilis aut falsa; Tum ab intrinseco cum sit necessaria & æterna; Tum ab extrinseco, scilicet vt cadit sub diuina reuelatione, cum hæc sit necessariò infallibilis & vera: Veritas autem creata in essendo, quamuis ab intrinseco sit fallibilis, cum omnis creatura mutationi subiecta sit ex eo quod sit contingens; tamen ab extrinseco, vt cadit sub diuina reuelatione, redditur infallibilis, cum Diuina reuelatio sit prima veritas in dicendo, sub prima autem veritate nullum falsum stare potest, sicut nec non ens sub ente, nec malum sub bonitate: ergo implicat contradictionem dicere, quòd obiectum fidei possit esse fallibile aut falsum: siue quòd fidei possit subesse falsum; Vnde ad diuinam prouidentiam & omnipotentiam pertinet; quando futura contingentia à Deo reuelantur, puta quòd erit Antichristus, sic de eis disponere, vt quamuis deficere possint & aliter se habere (quod est proprium naturæ ipsorum) tamen actu non deficiant, nec aliter se habeant, sed infallibiliter eueniant vt fuerant à Deo reuelata: quæ prouidentia & omnipotentia non requiritur in ordine ad veritatem increatam, siue ad veritatem omnium eorum quæ sunt in Deo intrinsecè, cum hæc sint ex se omnimodè necessaria, & consequenter non possint aliter se habere. Vnde est differentia inter veritatem increatam & creatam prout cadunt sub diuina reuelatione, quòd increata veritas est infallibilis ab intrinseco, & absolutè; creata autem veritas est tantùm infallibilis ab extrinseco, & ex suppositione reuelationis diuinæ infallibilis ab extrinseco & absolutè.

Ad primum ergo dicendum quantùm ad primam partem, quòd datur malum morale ab

intrinſeco, & eſt prohibitum quia malum eſt, & illud omne quod contrariatur alicui diuino attributo; Vnde antecedenter ad omnẽ legem eſt fundamentaliter malum morale, nec poteſt ſuppoſita lege non eſſe prohibitum, & tunc eſt formaliter malum morale: repugnat autem Deo quòd agat aliquod malum morale, ſiue formaliter, ſiue fundamentaliter: mentiri autem vel aſſerere falſum eſt malum morale ab intrinſeco, cum repugnet diuinæ veritati, non ſolùm fundamentaliter, ſed etiã formaliter ſuppoſita lege æterna, contra quam Deus agere non poteſt, & quodammodo diuina voluntas & diuina operatio tali legi ſubditur, quæ eſt actus intellectus diuini: dictum eſt quodammodo ſubdi, quia propria & abſoluta ſubiectio eſt inter ſuperiorem & inferiorem realiter diſtinctos, in diuinis autem non eſt ſic ſuperior & inferior realiter, at tantùm virtualiter, in quantum diuinus intellectus ex propria ſua linea habet quòd ſit virtualiter ſuperior ad diuinam voluntatem, & eſſet realiter actu ſuperior, ſi realiter ab illa diſtingueretur: & ita ſequitur quòd diuina omnipotentia non ſe extendit ad hoc quod poſſit mentiri vel aſſerere falſum; & ſi Deus per impoſſibile mẽtiretur vel aſſereret falſum, verè deficeret in genere moris & peccaret; quod cum non poſſit de Deo dici, ex eo quod diuina voluntas eſt indeclinabiliter coniuncta, imò realiter identificata legi æternæ quæ eſt prima regula morum, ſic nec poteſt dici quòd poſſit mentiri vel aſſerere falſum.

Ad ſecundum ſimiliter dicendũ, quòd Deus non poteſt mentiri. Vnde ad authoritatem Scripturæ ſacræ quæ in contrariũ adducitur, dicendum quantùm ad tria priora teſtimonia, quòd debet intelligi de permiſſione diuina, & non de eius effectione: Communiter enim Sancti Patres, vt Gregor. Magnus lib. 13. Moralium cap. 16. Damaſcenus lib. 4. ſuæ Theologiæ cap. 14. & D. Th. lib. 4. contra Gentes cap. 162. & 1.2.q.79. art. 3. explicant omnia loca Scripturæ, in quibus Deus dicitur decipere, facere, errare, indurare, excæcare, vel quid ſimile; de concurſu Dei permiſſiuo circa talia, & non de cõcurſu effectiuo. Quantum ad quartum teſtimonium dicendum, quòd Dominus vel Moyſes in perſona Domini iuſſit populo Iſraël petere vaſa aurea & argentea ab Ægyptiis quaſi accõmodata, in quo nullum fuit iuſſum mendacium, quia ſub illo titulo accõmodationis illa petierunt: poſtea tamen ex Dei mandato talia vaſa retinuerunt ex iuſtis titulis; primò quia Deus, vt pote abſolutus omnium creatorum Dominus, illis donauit transferens dominium horum bonorum ab Ægyptiis ad Hebræos; ſecundò, quia iure belli Hebræi ab Ægyptiis vexati potuerunt de illis ſpolia auferre, iuxta illud Sapientiæ 10. Ideo iuſti tulerunt ſpolia impiorum; Tertiò, quia potuerunt iuſtè Hebræi illa vaſa ſeruare pro mercede plurium laborum, quos ſuſtinuerant in ædificandis Ciuitatibus pro commoditate ac vtilitate totius Ægypti. Quantum ad quintum teſtimonium dicendum, quod nullus vnquam ex diuina directione mentitus eſt: facta verò & dicta plurium Sanctorum, de quibus fit mentio in ſacra Scriptura, vt Abraham, Iacob, &c. potius ſunt myſteria quàm mendacia, vt latè probant Sancti Patres, maximè Auguſt. lib. contra Mendacium: quòd ſi in aliquibus fuerunt mendacia, hæc proceſſunt ex humana fragilitate, & non ex directione diuina. Michæas autem Propheta per hæc verba ſolùm manifeſtauit ſuum deſiderium, quo optabat vt non eueniret malum quod prophetauerat; Vnde non optabat mentiri formaliter, quod eſt malum morale, ſed tantùm materialiter: & hoc eſt quòd communiter ſolet dici à viris Sanctis, quando prædicunt alicui futurum aliquod malum, vtinam falsò prophetarem.

Ad tertium dicendum, quòd nulla vnquam fuit diuina reuelatio abſoluta, quæ non fuerit adimpleta: ſed notandum quòd diuinæ reuelationes in ſacra Scriptura contentæ non ſunt omnes abſolutæ, ſed plures ſunt conditionatæ, quamuis non fiat expreſſa mentio conditionis, & maximè illæ quę dicuntur cõminatoriæ: deinde plures reuelationes procedebant attentis tãtùm cauſis naturalibus & proximis, non autem attenta ſupernaturali & miraculoſa Dei diſpoſitione. Vnde reſpondendo ſigillatim, dicendum quòd Deus non reuelauit abſolutè Cain quòd non eſſet occidendus, ſed quòd impunè non eſſet occidendus, quandoquidem qui eum occideret, eſſet puniendus ſeptuplum: Deinde non certum eſt illum iuuenem occiſum à Lamech fuiſſe Cain. Quando autem Deus reuelauit Ezechiæ ipſum breui fore moriturum, loquebatur iuxta curſum cauſarum inferiorum & naturalium, quod erat verum, ſed poſtea miraculosè vitam eius prolongauit. Illa verò prophetia Ionæ fuit comminatoria, & conditionata, ac proinde tantùm implenda ſi Niniuitæ pœnitentiam non egiſſent, ſed quia defuit hæc conditio per hoc quod ad prædicationem Ionæ pœnitentiam egerint, inde eſt quòd prophetia non fuit impleta iuxta ſonum verborum, ſed tantùm iuxta ſenſum & intentum Dei. Et ex his patet ad illa duo quæ ſubduntur: cum enim prophetiæ ſæpe apparerent abſolutæ iuxta ſonum verborum, quæ tamen erant conditionatæ iuxta ſenſum Domini; & aliunde populus, imò & ipſi Prophetæ non aduerterent ad conditiones, inde ſequebatur quòd populus videns prophetias non impleri, deridebat Prophetas quaſi falſa prophetarent, & ipſi Prophetæ apud Deum conquerebantur quòd ipſorum prophetiæ non implerentur & à populo deriderentur. Conſtat autem ex dictis, quomodo futura contingentia non poſſunt in ſenſu compoſito aliter euenire, quàm fuerint à Deo reuelata quamuis ex propria natura poſſint in ſenſu diuiſo aliter euenire.

DVBIVM III.

Vtrum obiectum fidei debeat esse non-visum.

SVpponendum est, tanquam certum apud omnes; Quòd credens siue fide diuina, siue humana non videt id quod credit; & statim ac videt, desinit credere: Vnde communiter dicitur, quòd fides est de non-visis, iuxta doctrinam Apostoli sic definientis fidem supernaturalem, Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium; & consequenter esse non-visum aliquo modó concomitatur obiectum fidei secundùm omnes Doctores, sed difficultas est inter eos, vtrum se teneat ex parte obiecti ipsius per modum rationis formalis, vel vtrum se teneat ex parte subiecti credentis per modum conditionis. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd scientia, fides, & opinio partim conueniunt, partim differunt: Scientia est certa, & ad statum perfectũ petit esse euidens, ac procedit ex principiis rei scitę intrinsecis & necessariis: Fides est ineuidens & obscura, procedens ex principiis rei creditæ extrinsecis videlicet ex authoritate dicentis; quæ si sit infallibilis, vt contingit in fide supernaturali, fides est certa; sin autem authoritas sit fallibilis, vt contingit in fide humana, fides est incerta. Opinio nec est certa, nec euidens, cum procedat ex medio tantùm probabili, quod proinde non sufficienter mouet intellectum, sed relinquit in eo dubitationem & formidinem alterius partis: Vnde scientia & fides perfecta conueniunt in certitudine; & differunt in hoc quod scientia potest esse euidens & discursiua, non autem fides: scientia & opinio conueniunt aliquando in discursu; differunt autem in eo quod scientia est certa, & potest esse euidens, opinio autem non potest esse certa nec euidens: Fides & opinio conueniunt in ineuidentia; differunt autem in eo quòd fides perfecta est certa, opinio verò est semper incerta intra proprios limites. Fides igitur, quæ habet pro medio assentiendi solã authoritatem dicentis; alia est supernaturalis, de qua in toto hoc tractatu agitur, & fundatur in authoritate infallibi Dei reuelantis: alia est naturalis & dicitur humana, ac fundatur in authoritate fallibili alicuius creaturæ, quæ tamen aliquando habet certitudinem moralem, nunquam tamen habet certitudinem physicam. Ex quo sequitur quòd fides supernaturalis siue diuina semper inclinat ad assensum certum & ineuidentem, ac proinde necessariò verum: & nunquam inclinat nec per se, nec per accidens ad assensum falsum vt sic, quamuis possit concurrere ad substantiam siue entitatem assensus falsi, vt sigillatim quoad omnes partes ostenditur. Et quidem quòd fides diuina non inclinet per se ad assensum falsum, constat: Tum ex eo quod fides non inclinat ad aliquem actum, nisi sub sua formali ratione *sub qua* (quod est commune omni potentiæ & habitui); ratio autem formalis *sub qua* fidei est diuina reuelatio infallibilis ac omninò vera, vnde sub ipsa non cadit falsum: Tum quia nullus habitus virtutis intellectualis inclinat ad assensum falsum, & propterea opinio vel fides humana non est virtus intellectualis; vnde cum fides diuina sit vera & perfecta virtus intellectualis, non potest inclinare ad assensum falsum: Tum quia assensus ille falsus refunderetur in Deum vt in primam causam ordinis supernaturalis, ex eo quod infundat fidem quæ ad illum per se inclinaret; sicut in Deum vt in primam causam ordinis naturalis refunderetur assensus naturalis falsus, si intellectus humani lumen naturale à Deo communicatum ad illum inclinaret: Quæ rationes etiam probant fidem non posse elicere etiam per accidens assensum falsum. Quòd autem fides diuina nec per accidens possit inclinare ad assensum falsum, probatur ex eo quod causa per accidens alicuius effectus, aliquo modo sua actiuitate illum attingit, id est non per se primò & directè, sed secundariò & indirectè; si enim sua actiuitate non attingit aliquo modo effectum, nullo modo potest dici causa illius, at tantùm occasio pura: vt constat hoc exemplo quoad vtrumque, si quis fodiens terram inueniat thesaurum, qui inuentus postea diripiatur; fodiens terram dicitur causa per accidens inuentionis thesauri, quia licet per se primò & directè eius actiuitas tantùm terminetur ad mouendam & euertendam terram; secundariò tamen ac indirectè verè attingit detectionem & inuentionem thesauri: dicitur autem idem fodiens pura occasio direptionis thesauri, & nullo modo causa, quia actiuitas fossionis nullo modo attingit hanc direptionem, cum directio thesauri non statim sequatur ad fossionem, sicut sequitur ad fossionem detectio thesauri: sed fides diuina non potest vllo modo sua actiuitate attingere assensum falsum vt sit formaliter, aliàs Deus media fide quam infundit illum eodem modo posset attingere, quod tamen dici non potest, nullus quippe defectus moralis potest in Deum tanquam in causam vllo modo refundi: ergo fides diuina non potest esse causa per accidens assensus falsi, siue non potest per accidens inclinare ad assensum falsum, inclinare enim per accidens ad aliquid est verè esse causam per accidens illius propria actiuitate, vt indicat *ly inclinare.* Quod denique fides diuina possit concurrere ad substantiam siue entitatem assensus falsi per accidens, quod est concurrere ad illum materialiter consideratum, probatur ex hoc, quod qui format syllogismum, cuius vna præmissa sit de fide, & altera sit naturalis falsa, habita tamen pro vera, elicit assensum falsum circa conclusionem falsam, in qua sunt omnes defectus præmissarum: ergo cum ambo assensus præmissarũ concurrant

currant ad assensum conclusionis, assensus fidei circa præmissam de fide concurrit ad assensum falsum conclusionis materialiter sumptum, siue ad substantiam & entitatem actus; hoc etiam modo ad illum concurrit Deus, sicut & ad omnem actum peccati materialiter sumptum: Quod autem tunc fides tantùm per accidens concurrat ad illum assensum falsum materialiter sumptum, patet ex eo quod falsitas conclusionis; & consequenter falsitas assensus circa illam exhibiti, non prouenit ex assensu præmissæ illius quæ est de fide, cum hic assensus sit verus, ac proinde quantum est in se sit causatiuus alterius assensus veri; sed prouenit ex assensu falso præmissæ naturalis. Vnde concludendo nunquam fides diuina inclinat per se, vel per accidens ad assensum falsum formaliter, & multò minus illum elicit: & ita cum rusticus assentitur falsis dogmatibus sibi propositis, quamuis credat illa esse vera & se eis assentiri per fidem diuinam, tamen tunc assentitur tantùm per fidem humanam.

Prima opinio Durandi in 3. d. 24. q. 1. art. 2. & aliorum, negat quòd obiectum fidei debeat esse non visum, siue obscurum, quasi hæc pertineant ad rationẽ formalem obiecti fidei, & asserit esse conditionem tantùm ex parte subiecti fidei. Probatur authoritate D.Th. hic art.6.ad 2. vbi hanc opinionem expresse docet dicens: Ratio formalis obiecti fidei potest accipi dupliciter: Vno modo ex parte ipsius rei creditæ, & sic ratio formalis omnium credibilium est vna, scilicet veritas prima, & ex hac parte articuli non distinguuntur: Alio modo potest accipi ratio formalis credibilium ex parte nostri & sic ratio formalis credibilis est, vt sit non visum, & ex hac parte articuli fidei distinguũtur: Ex quibus constat de mente D.Th. quòd non visum se non tenet ex parte ipsius obiecti fidei, sed tantùm ex parte nostri qui sumus obiectum fidei. Idem docet D.Th.1.2.q.67.art.3. dicens quòd fides in sui ratione includit imperfectionem, quæ est ex parte subiecti, scilicet vt credens non videat: quod manifestè significat non visum se tenere tantùm ex parte subiecti fidei vt conditionem, & non ex parte obiecti fidei vt rationẽ formalem.

Secundò, Obiectũ fidei est aliquid positiuum, vt comprehendit tam obiectum materiale, quàm obiectum formale, tam rationem formalem *qua*, quàm rationem formalem *sub qua*; & consequenter quicquid se tenet ex parte ipsius obiecti fidei debet esse aliquid positiuum: sed non visum est aliquid priuatiuum, & non positiuum, vt patet: ergo non visum non se tenet ex parte obiecti fidei, at tantùm ex parte subiecti fidei.

Tertiò, si non visum se tenet ex parte obiecti fidei, vel hoc est ex parte obiecti quod creditur, vel ex parte obiecti *quo* siue *sub quo*: sed neutrũ dici potest; quia si se teneret ex parte obiecti quod creditur, vt ratio formalis ipsius sequeretur quòd deberemus credere Deum esse non visum, quilibet enim habitus cognoscitiuus ordinatur ad cognoscendum rationem formalem sui obiecti; Constat autẽ quòd fides diuina non ordinatur ad credendum Deum esse non visum, imò credit Deum esse visum à beatis; si autem se teneret ex parte obiecti *quo* siue *sub quo*, sequeretur quòd non visum esset ratio assentiendi iis quæ sunt fidei, quod est falsum, nam ratio assentiendi iis quæ sunt fidei est reuelatio diuina: ergo non visum non se tenet ex parte obiecti fidei, at tantùm ex parte subiecti fidei.

CONCLVSIO

RESPONDEO dicendum, quòd obiectum fidei debet esse non visum, siue obiectum fidei non potest esse aliquid visum. 2. ita vt non visum se teneat ex parte obiecti fidei: per modum quidem conditionis respectu obiecti quod crediti. 3. per modum verò complementi formalis respectu obiecti quo siue rationis formalis *sub qua* specificatiuæ fidei. 4. & sic non potest simpliciter loquendo, dici ratio formalis obiecti fidei, sed tantùm secundùm *quid*. Ita communiter discipuli D.Thomæ, vt Caietanus in art.6. ad 2. Bannes hic art.4 dubio 1.

Probatur prima pas conclusionis, tum authoritate, tum ratione D.Thomæ hic art.4. vbi eam probat ex professo: & primò in argumento sed contra ex illo Apostoli ad Hebræos 11. Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium: deinde ratione sic ad formam reducta, illa sola dicuntur videri & visa, quæ per seipsa mouent intellectum nostrum vel sensum ad sui cognitionem; per seipsa quidem vel immediatè, vt sunt prima principia notissima; vel mediatè per sua propria & intrinseca principia: sed obiectum fidei non mouet intellectum seipso immediatè per aliquod suum proprium & intrinsecum principium, at tantùm mouet ex authoritate Dei reuelantis obscurè obiecta extrinseca, vt communiter conceditur; non enim alio motiuo mouetur intellectus ad assensum fidei, quàm infallibili Dei obscurè reuelantis authoritate; cuius signum habetur manifestum in D.Th. quia ad credendum requiritur pia affectio ex parte voluntatis, quod satis indicat intellectum non sufficienter moueri ab obiecto fidei ad eius assensum: ergo obiectum fidei est non visum, siue debet esse non visum, nec potest esse aliquid visum.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis: Obiectum fidei aliud est quod creditur, siue vt obiectum materiale, siue vt obiectum formale, quod etiam dicitur ratio formalis *qua*: aliud est quo creditur, & dicitur obiectum formale *quo* siue ratio formalis *sub qua*. Loquendo igitur in hac secunda parte conclusionis de obiecto fidei quod creditur, dicimus quòd non visũ se tenet ex parte ipsius, per modum conditionis, & non per modum rationis formalis creditæ: ratio enim formalis

formalis credita in obiecto fidei est diuina seu prima veritas in essẽdo, vel immediatè in seipsa, vel vt participata in aliis creatis, vt constat ex dictis supra: Cum ergo non visum se teneat ex parte obiecti fidei quod creditur, & non se habeat respectu illius per modum rationis formalis creditæ, debet se habere per modum cõditionis.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis: Dicimus quòd obiectum formale *quo*, siue ratio formalis *sub qua* fidei adæquatè sumpta est diuina reuelatio obscura, siue prima & diuina veritas in dicẽdo vt obscurè reuelans: diuina quippe reuelatio alia est clara & euidens, vt in patria respectu Beatorũ; alia est obscura & ineuidens, vt hic in via de mysteriis creditis respectu fideliũ, vt communiter conceditur: Vnde ratio obscuri, ineuidentis, & non-visi (hæc enim tria vt se tenent ex parte reuelationis diuinæ sunt omninò idem, & significant rationem formalem positiuam & specificam diuinæ reuelationis, vt est ratio *sub qua* specificatiua fidei) est per modum complementi formalis respectu obiecti *quo*, siue rationis formalis *sub qua* specificatiuæ fidei. Probatur authoritate sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum. Ad Hebræos 11. habetur iam citata authoritas Apostoli: Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium; quibus verbis Apostolus manifestè significat, quòd obiectum fidei sic debet reuelari, vt non appareat aut non videatur; & consequenter indicat quòd reuelatio ipsa diuina, qua obiectum fidei proponitur, debet esse obscura, ineuidens, & non visa. Sancti Patres passim docent, quòd reuelatio diuina, quæ est ratio formalis *sub qua* fidei, debet esse obscura, vt Augustin. lib. 13. de Trinitate cap. 1. Greg. Magnus hom. 26. Deinde probatur multiplici ratione. Prima est: Fides & visio intrinsecè opponuntur, ex illo Apostoli 1. ad Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænygmate, tunc autem facie ad faciem: hæc autem oppositio non prouenit ex obiecto formali quod vtriusque, cum sit idem nempe prima seu diuina veritas in essendo, idem quippe videmus Beati in patria, quod Fideles credimus in via: Vnde debet prouenire ab obiecto formali quo vtriusque siue à ratione formali *sub qua*: ergo ratio formalis *sub qua* Fidei & ratio formalis *sub qua* visionis intrinsecè opponuntur, cũ sint radix oppositionis repertæ inter Fidem & Visionem; constat autem quòd oppositio intrinseca rationis formalis *sub qua* fidei & rationis formalis *sub qua* visionis, nõ potest in alio consistere, quàm in hoc quòd ratio formalis *sub qua* fidei est diuina reuelatio vt obscura, ratio verò formalis *sub qua* visionis est diuina reuelatio vt clara; & cõsequenter obscurum siue non-visum est per modum complementi formalis respectu obiecti *quo*, siue rationis formalis *sub qua* specificatiuæ fidei. Secunda ratio est: si obscurum siue non-visum non sit per modum complementi formalis respectu obiecti *quo* siue rationis formalis *sub qua* specificatiuæ fidei, sequitur quòd poterit stare fides cum reuelatione clara & euidenti, potest enim diuinitus conseruari species rei absque imperfectione ipsi accidentaria: sed communiter negatur quòd fides possit stare cum reuelatione clara & euidenti, obiecti scilicet crediti: ergo obscurum siue non-visum est per modum cõplementi formalis respectu obiecti *quo*, siue rationis formalis *sub qua* specificatiuæ fidei. Tertia ratio desumitur ex comparatione fidei ad spem: de ratione obiecti spei est, quòd non possideatur, iuxta illud Apostoli ad Rom. 8. Quod enim videt quis, quid sperat? ergo etiam est de ratione obiecti fidei, quòd non videatur siue quòd sit non-visum, ob similitudinem fidei & spei quantum ad hoc, propterea enim fides definitur esse sperandarum substantia rerum.

Probatur quarta pars conclusionis: ratio formalis obiecti fidei simpliciter loquendo, dicit adæquatam rationem formalem obiecti *quod* vel obiecti *quo* eiusdem fidei: ratio verò formalis secundùm quid obiecti fidei, dicit aliquid per modum complemẽti formalis respectu obiecti *quod* vel obiecti *quo* eiusdem fidei: sed ostensum est, quòd ex vna parte non-visum siue obscurũ non est adæquata ratio formalis obiecti *quod* fidei, hæc enim est veritas diuina & prima in essendo, quamuis per modum conditionis petat esse non-visa; nec est adæquata ratio formalis obiecti *quo* fidei, hæc enim est prima veritas in dicẽdo siue diuina reuelatio, quamuis per modum complementi formalis & intrinseci petat esse obscura & non-visa: ergo obscurum siue non-visum non potest simpliciter loquendo, dici ratio formalis obiecti fidei, sed tantùm secundùm *quid*.

AD primum ergo dicendum, quòd D. Thomas in primo loco solùm docet, rationem formalem creditam vt quod in omnibus credibilibus esse vnicam, scilicet veritatem primam; & ex hac parte articuli fidei non distinguntur, quia conueniunt in illa ratione formali quæ credita in omnibus illis, & quæ se tenet tantùm ex parte credibilium siue obiecti materialis fidei. Quando autem postea subdit, quòd ratio formalis credibilium potest accipi ex parte nostri, loquitur de ratione formali *sub qua* fidei, quæ est diuina reuelatio obscura, & quæ se tenet præcipuè ex parte credentis, cum sit ei motiuum & medium credendi, quamuis etiam se extendat ad credibilia in quantum ea proponit; & ex hac parte articuli fidei distinguntur, propter specialem difficultatem credibilitatis quam habent, vt cadunt sub diuina reuelatione, obscura. Vnde dum docet D. Thomas, quòd non visum est ratio formalis credibilium vt se tenet ex parte nostri; idem dicit, ac si diceret quòd non visum siue obscurum est complementum formale respectu obiecti *quo*, siue rationis formalis *sub qua* specificatiuæ fidei, vt dictum est in tertia parte conclusionis.

In secundo autem loco D. Thomas, licet dicat quòd imperfectio non visi quæ est in fide, se teneat ex parte subiecti, in quantum credens non videt rem creditam; tamen ibidem docet quòd talis imperfectio est intrinseca fidei & inseparabilis ab illa ac pertinens ad speciem ipsius; sicut imperfectio irrationalis seu defectus rationis pertinet ad rationem speciei equi vel bouis: ait enim, manifestum est autem, quòd imperfectio cognitionis est de ratione fidei, ponitur enim in eius definitione; Fides enim est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium, vt dicitur ad Hebræos 11. & Augustinus dicit (sermone 27. de verbis Apostoli) quid est fides? credere quòd non vides: quòd autem cognitio sit sine apparitione vel visione, hoc ad imperfectionem cognitionis pertinet, & sic imperfectio cognitionis est de ratione fidei: hactenus D. Thomas. Ex quibus constat, quòd cum imperfectio non visi sit intrinseca & essentialis fidei, debet ei prouenire ab obiecto formali *quod* vel *quo*: & sic ratio non visi conuenit obiecto formali *quod* fidei, per modum conditionis deriuatæ ab obiecto formali *quo*; obiecto autem formali quo conuenit essentialiter per modum complementi formalis, quatenus est obiectum formale *quo* fidei; & ita non-visum se tenet ex parte obiecti formalis *quo* fidei per modum rationis formalis completiuæ ipsius, & non tantùm ex parte subiecti per modum conditionis.

Ad secundum dicendum, quòd licet non-visum exprimat aliquid priuatiuū aut negatiuum; in præsenti tamen significat aliquam rationem positiuam, & idem est ac obscurum: multa quippe sunt positiua, quæ exprimi non possunt, nisi nominibus priuatiuis aut negatiuis, maximè simplicia.

Ad tertium dicendum, quòd non visum se tenet ex parte tam obiecti *quod*, quàm obiecti *quo* fidei: obiecti quidem *quod*, per modum conditionis, & non per modū rationis formalis creditæ, vt intendit probatio in contrarium, & efficaciter suadet oppositum: ex parte verò obiecti *quo*, per modum complementi formalis ipsius; vnde non-visum non est ratio adæquata assentiendi iis quæ sunt fidei, sed est ratio inadæquata, ratio autem adæquata est diuina reuelatio obscura, siue proponens aliquam veritatem non visam, siue de Deo, siue de creatis.

DVBIVM IV.

Vtrum obiectum fidei possit esse simul creditum & scitum.

SVpponendum est, quòd aliqua cadunt per se sub fide, alia verò tantùm per accidens: Prioris generis sunt omnes veritates supernaturales seu mysteria gratiæ, quæ lumine naturali cognosci non possunt, sicut mysteria Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiæ, & similia: Posterioris verò generis sunt illæ veritates, quæ licèt à Deo reuelentur & credantur à fidelibus, possunt tamen cognosci lumine naturali, vt quòd Deus sit, quòd sit Vnus, Omnipotens, & similia quæ dicuntur præambula ad fidem: Prima sunt principale & simpliciter obiectum fidei, secunda verò sunt minus principale & secundùm quid obiectum fidei. De quocumque ex istis credibilibus quæritur vtrum possit esse simul creditum & scitum: Vt autem certa ab incertis separemus, sciendum est quòd præsens dubium procedit respectu eiusdem, nam certum est, quòd Fideles credunt in via id quod Beati vident in patria, vnde idem est creditum & simul scitum perfectissima scientia, qualis est visio beatifica, sed respectu diuersorum: procedit etiam respectu eiusdem durationis, vt indicatur per *ly simul*; Certum est enim quòd successiuè idem potest esse creditum & scitum, Electi enim prius hic in via credunt fidei mysteria, & postea vident ea & perfectè sciunt in patria; & sic solùm est difficultas vtrum idem subiectum possit simul & in eadem duratione habere fidem & scientiam de eodem, vel habitualem, vel actualem, vel vnam in actu & aliam in habitu: Certum est etiam, quòd hoc non est possibile per vnum & idem medium, nam medium fidei est sola authoritas Dei reuelantis, medium autem scientiæ est demonstratio deducta ex principiis rei intrinsecis; vnde si posset obiectum fidei simul esse creditum & scitum, hoc fieret per diuersa media: ac ita in titulo dubij obiectum fidei sumitur materialiter & specificatiuè, pro re quæ est obiectum fidei, non autem formaliter & reduplicatiuè vt est obiectum fidei, nam obiectum fidei vt sic formaliter & reduplicatiuè potest tantùm esse creditum, sicut obiectum scientiæ vt sic formaliter & reduplicatiuè potest tantum esse scitum: Inter scientias autem aliquæ sunt euidentes, quales sunt omnes subalternantes; aliæ verò sunt ineuidentes, quales sunt subalternatæ intra proprios limites.

Prima opinio asserit, quòd obiectum fidei potest simul esse creditum & scitum in actu. Probatur: D. Thomas sæpe docet, quòd potest ab eodem idem simul cognosci per medium demonstratiuum & per medium probabile, ac proinde simul actu scientiæ ex medio demonstratiuo, & actu opinionis ex medio probabili: sed non est maior oppositio actus scientiæ ad actum fidei, quàm sit ad actum opinionis; imò est minor oppositio, quia scientia non dicit ab intrinseco euidentiam qua opponitur fidei, & tamen ab intrinseco dicit certitudinem qua opponitur opinioni: ergo per diuersa media obiectum fidei potest simul esse creditum & scitum in actu. Deinde conclusio Theologica saltem materialiter est de fide: ergo potest quis fidelis Theologus simul ei assentiri per habitum fidei, & per habitum scientificum

tificum Theologiæ,& consequenter idem simul potest esse ab eodem creditum & scitum. Denique Philosophus Christianus assentitur huic propositioni, Deus est, simul per fidem & scientiã, postquam formauit demonstrationem: quòd ei assentiatur per scientiam, omnes fatentur, quia assensus conclusionis demonstratiuæ est actus scientiæ: quòd etiam ei assentiatur simul per fidem, constat ex hoc quod ei certius assentitur quàm Philosophus infidelis,hæc autẽ maior certitudo assensus prouenit à fide: ergo obiectum fidei potest simul esse creditum & scitum.

Secunda opinio tenet,quòd licet non possit simul in actu idem ab eodem esse creditũ & scitum: potest tamen simul in habitu esse creditũ & scitum; vel etiam simul actu creditum & habitu scitum, & è contra. Probatur: Habitus & actus non opponuntur directè & per se primò, sicut duo actus opponuntur: ergo quamuis concedatur quòd actus fidei & actus scientiæ non possint esse simul in eodem circa idem; tamen actus fidei & habitus scientiæ,& è contra habitus fidei & actus scientiæ possunt esse simul in eodem circa idem. Deinde, de facto hoc contigit in raptu S.Pauli, nam iuxta doctrinam S. Augustini & D.Thomæ vidit clarè Deum,& consequenter tunc habuit scientiam perfectissimam mysteriorum gratiæ, & tamen simul in eo erat habitus fidei de iisdem mysteriis, non enim destitit esse viator & fidelis. Denique ex opposito sequerentur duo incõuenientia: Primum,quòd Philosophus fidelis acquirendo scientiam de rebus aliàs creditis amitteret meritũ fidei: Secundum esset, quòd Deus non posset conferre vni viatori euidentiam v. g. Sanctissimæ Trinitatis; quod tamen est falsum, nam Christus Dominus per scientiam inditam, viatori compossibilem, euidenter cognouit mysterium Sanctissimæ Trinitatis; & S. M. N. Theresia asserit in suis libris, se in hac vita habuisse euidentem notitiam eiusdem mysterij.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd obiectum fidei non debet prius esse scitum quàm creditum. 2. imò non potest simul ab eodẽ esse creditum & scitum,nec in actu,nec in habitu. 3. nisi per scientiam ineuidentem Theologiæ in fide fundatam. Ita communiter discipuli D.Thomæ, vt Caietanus hic art.5. & Bannes ibidem.dub.1.

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum. Psal.50. habetur: Incerta & occulta sapientiæ tuæ manifestasti mihi, id est mysteria gratiæ; & incerta, quæ scilicet dependent ex libera Dei voluntate, qualis est Incarnatio Verbi Diuini, Redemptio generis humani, & similia: & occulta, quale est mysteriũ Sanctissimæ Trinitatis. Ecclesiastici 3. dicitur: Altiora te ne quæsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris, &c. non est enim tibi necessarium, ea quæ abscondita sunt, videre oculis tuis. Matthæi 11. Confiteor tibi Pater, quia abscondisti hæc à sapientibus & prudentibus, & reuelasti ea paruulis. 1. ad Cor. 1. Nos autem prædicamus Christum Crucifixum, gentibus quidem stultitiam, Iudæis verò scandalum, ipsis autem vocatis Iudæis atque Græcis Christum Dei virtutem & sapientiam. Et tandem ad Hebræos 11. Fides definitur esse sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium: Quæ omnia,& plura alia sacræ Scripturæ testimonia manifestè excludunt hæresim eorum, qui dicebant nihil esse credendum, nisi ratione manifesta ostenderetur: & efficaciter probant, quòd obiectum fidei non debet prius esse scitũ quàm creditum; Vnde hæc prima pars conclusionis est de fide. Illam etiam docent communiter Sancti Patres, & præcipuè Basilius lib. 2. contra Apologeticum Eunomij, August. lib. de Fide inuisibilium rerum, & Greg. hom.26. in cap.20.Ioannis. Tandem ratio conuincit: nam Fides ex sua ratione intrinseca excludit euidentiam, & solo innititur testimonio dicentis: vnde Gregor.lib.1. Pastoralis textu vltimo dicit, quòd apparentia non habent fidem, sed agnitionem; & hoc manifestatur in fide humana,quæ excludit euidentiam rei creditæ,& sola dicentis authoritate mouetur: ergo obiectum fidei Diuinæ non debet prius esse scitum quàm creditum. Quod amplius constabit ex dicendis in secunda parte conclusionis.

Probatur secunda pars conclusionis, si intelligatur de obiecto per se fidei, seu de his quæ per se cadũt sub fide,constat ex dictis in prima parte, quæ hanc etiam efficaciter probant tanquam de fide. Vniuersaliter autem probatur quoad primum,scilicet quòd obiectum fidei non possit simul ab eodem esse creditum & scitum in actu; authoritate & ratione D.Thomæ hic art. 5. sic amplius expensa ex his quæ in superioribus articulis docuerat: Impossibile est, quòd idem obiectum sit simul in actu creditum & visum ab eodem vt ex se patet, creditum enim est ineuidens,visum autem est euidens, idem autem respectu eiusdem non potest simul in actu esse euidens & ineuidens; & propterea in patria vbi est euidentia obiecti, non potest esse fides: sed obiectum scitum est visum, quia omnis scientia (certa & euidens, de qua sola hic loquimur,cum ipsa sola faciat obiectum simpliciter scitum) habetur per aliqua principia per se nota,& per consequens visa; Illud enim dicitur visum,quod per seipsum mouet intellectum: ergo obiectum fidei non potest simul ab eodem esse creditum & scitum in actu; vnde actus fidei & actus scientiæ in eodem circa idem habent intrinsecam & priuatiuam oppositionem ex parte medij vtriusque,vt fusè docet D.Thomas 1.2.q.67. art.3. Probatur quoad secundum, scilicet quòd obiectum fidei non possit simul ab eodem esse creditum & scitum in habitu;ita quod in eodem sit simul habi-

tus fidei & habitus ſcientiæ de eodem, vel etiam habitus fidei cum actu ſcientiæ, & è contra habitus ſcientiæ cum actu fidei: per aſſenſum ſcientificum, quo genitus fuit habitus ſcientiæ circa aliquod obiectum, intellectus acquirit euidentiam illius ex propriis & intrinſecis eius principiis, vnde ex aduentu talis habitus ita intellectus determinatur, vt quoties occurrit conſideratio talis obiecti, toties intellectus tali habitu perfectus attingat illud ſub dicta euidentia; & inſuper vt ſic eſt incapax ad illud ineuidenter attingendum, euidentia quippe alicuius obiecti excludit ineuidentiam eiuſdem, actus quippe excellens non ſolùm excludit actum oppoſitum, ſed etiam excludit habitum elicitiuum actus oppoſiti, vt patet inductione: Maximè quando oppoſitio conſiſtit in indiuiſibili, vt contingit in præſenti, conſiſtit enim in totali ineuidentia ex vna parte & euidentia ex alia: ergo obiectum fidei non poteſt ſimul ab eodem eſſe creditum & ſcitum in habitu.

Probatur quarta pars concluſionis: Theologia pro hoc ſtatu viæ eſt ineuidens & in fide fundata, procedit enim ex principiis reuelatis & fide creditis; Concluſio enim Theologica, verè & propriè loquendo, deducitur ex præmiſſis, quarum ſaltem vna ſit à Deo reuelata: Vnde aſſenſus circa talem concluſionem, licet certus ob certitudinem vtriuſque præmiſſæ, eſt tamen ineuidens, ſicut & concluſio, ob ineuidentiam præmiſſæ reuelatæ (omnis quippe defectus præmiſſarum deriuatur in concluſionem, iuxta illud axioma logicum, concluſio ſequitur deteriorem partem:) ergo hic aſſenſus ſcientificus Theologiæ eſt compoſſibilis in eodem ſubiecto cum aſſenſu fidei circa eandem propoſitionem; Si aliunde concluſio Theologica materialiter & ſpecificatiuè ſumpta ſit de fide, vt ſæpe contingit; eadem quippe propoſitio poteſt eſſe ſimul virtualiter in alia, & formaliter in ſeipſa reuelata: Hi quippe duo aſſenſus nullam habent oppoſitionem, ſed habent conuenientiam tam in certitudine, quàm in obſcuritate & ineuidentia. Confirmatur hac inſtantia: Hæc eſt demonſtratio Theologica, omnis perſona habens duas naturas intellectuales integras, habet duas voluntates: ſed Chriſtus Dominus eſt perſona habens duas naturas intellectuales integras, ſcilicet Diuinã & Humanam: ergo Chriſtus Dominus habet duas voluntates: Et Theologus aſſentitur huic concluſioni ſic deductæ per habitum ſcientificum Theologiæ: eidem autem propoſitioni, vt determinatæ per Concilium Generale contra Monothelitas hæreticos, aſſentitur per habitum fidei: Vnde obiectum fidei poteſt ſimul ab eodem eſſe creditum & ſcitum in habitu, per ſcientiam ineuidentem Theologiæ in fide fundatam.

Ad primum ergo dicendum, quòd quando concurrunt duo media ad eandem concluſionem, quorum vnum eſt demonſtratiuum & aliud probabile; tunc quia intellectus totaliter determinatur & firmatur per medium demonſtratiuum, tantùm elicit actum ſcientiæ, & non ſimul actum opinionis, cuius incertitudo eſt incompoſſibilis cum certitudine actus ſcientiæ: Vnde mediũ probabile impeditur per medium demonſtratiuum fortius ipſo, ne integrè ſuum ſortiatur effectum cauſando actum opinionis; & ſic inadæquatè operatur, concurrendo ſimul ad actum ſcientiæ, quantum ad rationem genericam cognitionis, cum medio demonſtratiuo influente ad ipſum actum ſcientiæ quoad omnes eius rationes: Cum hoc tamen ſtat, quòd non eſt minor oppoſitio ſcientiæ ad fidem, ac eſt oppoſitio ſcientiæ ad opinionem, quando ſcientia eſt euidens, quam ſolam à conſortio fidei excludimus; licet generaliter loquendo euidentia non ſit de ratione ſcientiæ. Ad aliud dicendum, quòd probat tertiam partem concluſionis, & non amplius. Ad aliud dicendum, quòd Philoſophus Chriſtianus aſſentitur huic propoſitioni, Deus eſt, tantùm per ſcientiam, & non per fidem, poſtquam demonſtratiuè illam cognouit: ei autem aſſentitur certius quàm Philoſophus infidelis, quia duplici medio mouetur ad eius aſſenſum, nempe medio demonſtratiuo ſicut infidelis, & medio reuelationis diuinæ, quo non mouetur infidelis: Medium autem reuelationis diuinæ non ſortitur adæquatè ſuum effectum, quia impeditur à medio demonſtratiuo fortiori ex parte intellectus totaliter ipſum determinante, & ita cõcurrit ad aſſenſum ſcientificum quantum ad rationem genericam cognitionis, eo modo quo dictum eſt de medio probabili: Cum hoc tamen ſtat, quòd medium reuelationis diuinæ aliunde eſt fortius medio demonſtratiuo, cum etiam ad martyrium inducat ſæpiſſimè, ad quod non inducit medium demonſtratiuum; ſed hoc prouenit ex pia affectione voluntatis captiuantis intellectum in obſequium fidei, vt ait Apoſtolus.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſufficit oppoſitio indirecta actus cum habitu, ad hoc vt actus excellens excludat non ſolùm actum, ſed etiam habitum oppoſitum. Vnde ad illud quòd dicitur de Raptu Pauli, reſpondetur quòd non vidit omnia in verbo, quæ cadunt ſub fide, ſed tantùm quæ pertinent ad Diuinitatem & alia principaliora; & ſic in eo remanſit habitus fidei, qui poteſt conſeruari dummodo reſtet credendum aliquod obiectum obſcurè reuelatum, quamuis principaliter infundatur ad credendum myſteria diuina. Ad aliud dicendum, quòd primum non ſequitur, ſufficit enim præparatio animi ad credendum, ſi non adeſſet euidentia credibilium, ad hoc vt non amittatur fidei meritum: Secundum autem ſequitur, ſed non eſt inconueniens, fatemur enim quòd Deus non poteſt conferre puro viatori euidentiam ſanctiſſimæ Trinitatis in ſeipſa, nec illam habuit Chriſtus Dominus per ſcientiam inditam, at tantùm

per

per scientiam Diuinam, & per scientiam beatam seu visionem beatificam. S. M. N. Theresia habuit quidem aliquam eminentem cognitionem sanctissimæ Trinitatis, sed tamen obscuram & ineuidentem.

DVBIVM V.

Vtrum obiectum fidei possit esse euidens in attestante.

SVpponendum est, quòd obiectum aliquod potest esse euidens dupliciter. Primò in seipso; vel quando immediatè videtur, vt Deus à Beatis; siue hoc fiat mediante specie ipsius obiecti, quod ordinariè contingit, species enim non ponit in numero cum obiecto, cum sit vicaria ipsius; siue hoc fiat absque vlla specie media, vt contingit in visione beatifica, & in visione Angelica qua seipsum Angelus videt, vel est euidens in seipso, quando mediatè videtur in aliquo sui principio aliqualiter intrinseco, seu per tale principium, quod enim videtur in aliquo sibi intrinseco, videtur in seipso, & quò illud principium est magis obiecto intrinsecum, eò magis obiectum in seipso videtur; & hoc modo videntur conclusiones in suis principiis per se notis, & per illa principia, licet enim in seipsis conclusiones cognoscantur, non tamen videntur immediatè in seipsis, cum non sint per se notæ, sed videntur mediatè per sua prima principia per se nota: Illa autem principia per se nota vel sunt principia in essendo, vt contingit in demonstratione à priori seu per causam; vel sunt principia tantùm in cognoscendo, vt contingit in demonstratione à posteriori seu per effectum: principia in essendo sunt magis intrinseca rei, quàm principia solùm in cognoscendo; nam principia in essendo sunt causæ rei, quarum aliquæ nempe materialis & formalis sunt intrinsecè eam constituentes, aliæ autem scilicet efficiens & finalis quamuis intrinsecè non constituant, necessariam tamen habent cum ea connexionem ad hoc vt ponatur in rerum natura, & sic etiã in hoc sensu dicuntur principia intrinseca & causãt euidentem rei cognitionẽ in se ipsa, vnde sunt principaliter principia cognoscendi: Principia verò quæ dicuntur principia solùm in cognoscendo, scilicet effectus, quamuis non sint ita intrinseca rei, ac sunt principia in essendo (quandoquidem res sine ipsis stare potest, nec ipsis intrinsecè constituitur, nec ab ipsis dependet ad hoc vt sit;) tamen etiam aliquo modo dicuntur principia intrinseca rei, in quantum sunt aliquid ipsius, nempe participationes virtutis & quidditatis ipsius, vnumquodque enim agit in quantum est actu, vnde effectus præexistit virtualiter in causa; & inde est, quòd etiam ista principia in cognoscendo causant euidentem rei cognitionem in seipsa, perfectè quidem euidentem quantum ad *An est*, quia operari sequitur esse, magis autem vel minus euidentem quantum ad *Quid est*, secundùm quod effectus magis vel minus in suo esse imitantur perfectionem causæ, vnde effectus adæquatus euidentissimè demonstrat quid sit causa, & propterea Philosophi & Theologi docent, quòd comprehẽso effectu adæquato comprehenditur causa. Secundò potest obiectum aliquod esse euidens in alio, quando scilicet habet euidentiam ex dicentis testimonio, quod est principium omninò extrinsecum ipsi obiecto: Tunc autem contingit hæc euidentia, quæ dicitur euidentia in attestante siue in testificante, quando ex vna parte scitur euidenter dictum alicuius esse infallibile, & ex alia parte scitur etiam euidenter quòd ipsemet est qui attestatur seu testificatur: Vnde applicando ad præsentem materiam, obiectum fidei diceretur euidens in attestante, si Deus aliquid reuelans credendum euidenter seipsum manifestaret, vel per visionem intuitiuam sui, vel saltem per visionem abstractiuam, sed ita certè & euidenter, vt ille cui fieret talis reuelatio dubitare non posset, quin ipse reuelans esset Deus: in hoc siquidem euentu obiectum illud reuelatum, quamuis remaneret ineuidens quantum est ex parte sui, esset tamen euidens in Deo attestante, cuius dictum seu testimonium naturaliter scitur esse infallibile. Quærimus ergo in præsenti, vtrum cum prædicta obiecti euidentia in attestante possit stare fides, siue vtrum obiectum fidei possit esse euidens in attestante.

Prima opinio Bannis infra q. 5. art. 1. dubio 1. conclusione secunda, & aliorum asserit quòd obiectum fidei non possit esse euidens in attestante, siue quòd euidentia obiecti fidei in testificante non potest esse simul cum fide. Probatur: Euidentia in attestante obiecti reuelati causat euidentem cognitionem ipsius in intellectu habente talem euidentiam, ita vt conuincatur obiecto sic reuelato assentiri; vnde format hunc syllogismum demonstratiuum, omne quod Deus reuelat est verum, sed reuelat v.g. se esse Trinum & Vnum, ergo est verum quòd Deus est Trinus & Vnus; Maior enim est lumine naturali euidens, minor etiam supponitur euidens in attestante, & sic ex bona consequentia consequens est euidens, sicut & in omni alia demonstratione: ergo cum euidens cognitio rei excludat fidem de ipsa ab eodem subiecto, euidentia obiecti fidei in attestante non potest esse simul cum fide de eodem.

Secundò, scientia à posteriori excludit fidem respectu eiusdem obiecti, communiter enim conceditur, quòd qui demonstratiuè cognoscit per effectus creatos Deum esse (quæ cognitio est scientia à posteriori) verè amittit fidem respectu huius propositionis, Deus est: ergo etiam & multò magis euidentia in attestante alicuius obiecti excludit fidem respectu ipsius; Tum quia

scientia à posteriori non magis causat euidentiam conclusionis in seipsa, quàm euidentia in attestante; Tum quia effectus creati magis sunt extrinseci à Diuino esse, quàm testimonium Dei reuelantis, vnde si euidentia ex illis effectibus deriuata excludit fidem de esse diuino, multò magis euidentia ex diuino testimonio deriuata, quæ est euidentia in attestante; Tum quia diuinum testimonium magis repræsentat Deum, quàm omnes effectus creati, & maximè in ordine ad reuelata, nam si Deus reuelauit Verbum esse incarnatum, tale testimonium est effectus mentis diuinæ practicè continentis incarnationem Verbi.

Tertiò, si euidentia in attestante de aliquo obiecto non excludit fidem de eodem obiecto, sequitur quòd Beati Deum clarè videntes possint habere fidem de aliquo obiecto sibi reuelato extra Verbum, puta de perpetuitate suæ beatitudinis quam in Verbo non vident; Siquidē tunc tantùm esset euidentiæ in attestante talis perpetuitatis: sed hoc est absurdum dicere, nam hoc admisso deberet concedi, quòd fides remanet in patria ad credendum similia extra Verbum reuelata, quod tamen nullus concedit: ergo euidentia in attestante de aliquo obiecto excludit fidem de eodem; Maximè quia sola memoria euidentiæ per demonstrationem oblitam acquisitæ de aliquo, sufficiens est ad excludendam fidem de eodem, vnde multò magis actualis euidentia in attestante: & consequenter obiectum fidei non potest esse euidens in attestante.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd obiectum fidei potest esse euidens in attestante, siue euidentia obiecti fidei in testificante potest esse simul cum fide. Ita docent plures è discipulis D. Thomæ, vt Caietanus hic art.4. & infra q. 171. art.5. Aluares in 3. p. disp.61. conclusione 2.

Probatur conclusio ratione, quam indicat D. Thomas hic art.4. & sic magis declaratur: Quoties intellectus assentitur alicui, non quia sufficienter moueatur ab obiecto proprio, sed per quandam electionem voluntariè declinans in vnam partem magis quàm in aliam, si hoc fiat propter testimonium Dei reuelantis cum certitudine, toties assentitur illi per fidem diuinam; quia ibi saluatur tam obiectum formale *quod*, quàm obiectum formale *quo* fidei; obiectum quidem formale *quod*, quia illud est participium primæ seu diuinæ veritatis in essendo; obiectum verò formale *quo*, quia cadit sub prima veritate in dicendo seu sub diuina reuelatione obscura & ineuidenti quatenus relinquit veritatem reuelatam in seipsa ineuidentem, cum reuelatio quantumcumque clara & euidens ex parte Dei reuelantis sit principium omninò extrinsecum veritati reuelatæ, & consequenter non communicans ei claritatem & euidentiam, nec manifestans intrinsecè connexionem prædicati cum subiecto: Sed quando intellectus assentitur obiecto euidenti tantùm in attestante, non mouetur sufficienter ab obiecto proprio, quia vt dictum est tale obiectum remanet in seipso ineuidens, nec apparet connexio prædicati cum subiecto, nam testimonium dicentis est omninò extrinsecum essentiæ rei, & aliunde res ipsa non apparet, vt supponitur: ergo tunc intellectus huic obiecto assentitur per fidem; & consequenter obiectum fidei potest esse euidens in attestante, siue euidentia obiecti fidei in testificante potest esse simul cum fide.

Secundò, Prophetæ, Apostoli, & alij Scriptores sacri habuerunt de facto euidentiam in attestante mysteriorum Fidei, nam euidenter cognouerunt Deum esse reuelantem sibi illa mysteria, diuina reuelatione seipsam manifestante simul & semel, dum credēda dicta fidei mysteria proponeret, ad instar lucis quæ seipsam euidenter prodit, dum facit obiectum visibile: Sed Prophetæ, Apostoli, & alij Scriptores sacri verè crediderunt per fidem diuinā mysteria fidei sibi reuelata, vt communiter conceditur, & constat ex Euangelio, vbi sæpe dicitur quòd Apostoli responderunt Christo Domino, se credere ea fidei mysteria, quæ sibi ab ipso reuelabantur: ergo euidentia mysteriorum fidei in attestante potest esse simul cum fide diuina; Maximè quia euidentia in attestante potest simul esse cum fide humana, vt cum quis audit à multis successiuè & absque contradictione, quòd est Ciuitas Romana, verè habet euidentiam in illis attestantibus quòd sit Ciuitas Romana, euidenter enim concluditur quòd tot viri dicentes esse Romam verè loquuntur; & tamen ille qui audit, & non vidit Romam, credit Romam esse vt debet concedi, quòd enim testimonium sit plurium & habeatur pro infallibili, non excludit rationē fidei humanæ, sed tantùm excludit eius ordinariam fallibilitatem & incertitudinem: Constat autem, quòd est eadē ratio fidei Diuinę & fidei Humanæ in ordine ad euidentiam; vnde sicut sola rei euidentia in seipsa, & non euidentia in attestante excludit fidem humanam; sic sola obiecti fidei euidentia in seipso, & non euidentia in attestante excludit fidem diuinam.

Tertiò, Si euidentia in attestante obiecti fidei excluderet fidem, sequerentur plura inconuenientia. Primum esset, quòd euidentia credibilitatis mysteriorum fidei etiam excluderet fidem: nam sicut intellectus euidenter conuincitur hoc discursu, omne reuelatum à Deo est verum, hoc est reuelatum à Deo, ergo hoc est verum: Sic euidenter conuincitur isto, quod est euidenter credibile est verum, hoc est euidenter credibile, ergo est verum: tamen omnes fatentur quòd euidentia credibilitatis mysteriorum fidei non excludit fidem, cum hæc sit principium omninò extrinsecū talibus mysteriis; Vnde ob eandem rationē etiam euidentia eorundem in attestante

non

non excludit fidem. Secundum esset, quòd Christus Dominus non habuisset euidentiam in attestante mysteriorum gratiæ per scientiam inditam, cum enim hæc scientia ex propria sua ratione sit compossibilis cum fide (quamuis in Christo Domino non fuerit fides propter oppositam visionem beatificam, quam habuit ab instanti suæ conceptionis) sequitur quòd si fides non est compossibilis cum euidentia obiecti in attestante, nec etiam scientia indita compossibilis cum fide poterit habere euidentiam in attestante: Constat autem ex D.Thoma 3.p.q.11. quòd Christus Dominus habuit euidentiam in attestante mysteriorum gratiæ per scientiam inditam. Tertium esset, quòd Angeli in statu viæ non habuissent fidem mysteriorum gratiæ, quia euidenter cognouerunt ea sibi à Deo fuisse reuelata, & maximè supremus inter ipsos; cũ ex vna parte euidenter sciuerit se esse primum Angelorum in natura, ex alia etiam parte euidenter cognouerit se inter omnes esse perfectissimum in ordine gratiæ, quæ data fuit iuxta perfectionem naturalium; vnde euidenter concludebat reuelationem mysteriorum gratiæ sibi à Deo immediatè fuisse factam: Constat autem ex dictis prima parte, & ex dicendis infra circa q.5. quòd Angeli in statu viæ habuerunt fidem mysteriorum gratiæ; Vnde in eis euidentia in attestante siue euidentia reuelationis diuinæ non exclusit fidem, & consequenter obiectum fidei potest esse euidens in attestante.

AD primum ergo dicendum, quòd licet euidentia in attestante obiecti reuelati causet certissimam cognitionem ipsius in intellectu habente talem euidentiam; non tamen causat cognitionem euidentem: Cuius ratio est assignata, & eam tanquam veram ad suum intentum proponit Bannes, Tum dub.1. in art.4. huius primæ quæstionis conclusione 3. Tum dub.1. in art.5. conclusione 2. secundi ordinis; & est huiusmodi, quia solum principium rei aliquo modo intrinsecum, qualis est causa vel effectus, causat cognitionem euidentem ipsius rei, cum manifestet connexionem prædicati cum subiecto, vt ostensum est in supponendo: Reuelatio autem diuina nec est causa, nec effectus rei reuelatæ; vnde non causat cognitionem euidentem rei reuelatę, quantumcumque ipsa reuelatio ex parte reuelantis sit euidens: Sic autem de adducto syllogismo ait Bannes loco vltimo citato; Cæterum quãuis ille syllogismus sit bonus, scilicet, omne reuelatum à Deo est verum, Deum esse Trinum & Vnum est reuelatum à Deo, ergo est verum; Tamen non propriè dicitur demonstratio, cum non procedat ex causa conclusionis, neque ex effectu necessario conclusionis: non enim quòd Deus sit Trinus & Vnus est causa huius quod est esse reuelatum, neque hoc quod est esse reuelatum est causa huius quod est Deum esse Trinum & Vnum; nihilominus largo modo potest dici demonstratio, quatenus est syllogismus ex veris & certis procedens per bonam consequentiam: Hæc aptè Bannes ad nostrum propositum; Vnde intellectus non sic conuincitur illo syllogismo, sicut conuincitur vera demonstratione procedente ex principiis intrinsecis rei; & ita indiget pia affectione voluntatis ad assentiendum consequenti adhuc ineuidenti in seipso, quamuis consequentia euidenter appareat bona: solùm efficacius mouetur intellectus illo syllogismo, quàm si simplex reuelatio & ineuidens, ex parte reuelantis etiã, proponeretur: Efficacior autem illa motio habetur ex simili syllogismo deducto ex euidentia credibilitatis mysteriorum fidei, vt dictum est, qui tamen non conuincit omninò intellectum, & compatitur fidem circa consequens talis syllogismi.

AD secundum dicendum, quòd scientia à posteriori ideo excludit fidem respectu eiusdem obiecti, quia procedit ab effectu ad causam cognoscendam, qui cum pertineat aliquo modo intrinsecè ad causam, vt ostensum est, perducit ad cognitionem euidentem causæ in seipsa, fidei oppositam: Euidentia autem attestantis & attestationis non excludit fidem respectu eiusdem obiecti, quia attestatio siue testimonium attestantis est principium omninò extrinsecum respectu rei reuelatæ, vnde non manifestat connexionem prædicati cum subiecto, ac proinde non perducit ad cognitionem euidentem rei reuelatæ in seipsa, fidei oppositam. Vnde patet ad primam probationem in contrarium. Ad secundum dicendum, quòd quamuis testimonium Dei reuelantis sit magis intrinsecum Diuino esse quàm sint effectus creati, quatenus importat Diuinam operationem, quæ ex natura sua supponit esse; tamen non est magis intrinsecum principium in ordine ad cognitionẽ Dei, quàm sint effectus creati, si testimonium Dei in communi tantùm cognoscatur, & effectus creati distinctè cognoscantur vt sunt participationes diuinarum perfectionum: Vnde ad summum hæc probatio conuincit, quòd testimonium Dei reuelantis euidens excludit fidem, quòd Deus sit; non autem excludit fidem aliorum, quæ Deus reuelat, siue de seipso, siue de aliis, & de hoc solùm est difficultas in præsenti. Ad tertiam probationem similiter dicendum, quòd diuinum testimonium euidenter cognitum magis repræsentat Deum esse, & esse reuelantem aliqua mysteria, quàm hæc repræsentent effectus creati; non tamen solùm in communi cognitum magis repræsentat, quid sit Deus in seipso, vel quid sint, & an sint res reuelatæ, quàm repræsentent effectus Dei vel illarum rerum: Vnde licet diuinum testimonium euidenter in communi cognitum, scilicet quantum ad esse, excludat fidem circa hoc quod est Deum esse; non tamen excludit fidem circa alias diuinas veritates reuelatas, & existentiam aliorum quæ à Deo reuelantur; sicut illam

lam excludit cognitio procedens ab effectibus: & sic ad instantiam dicitur, quòd si Deus reuelauit Verbum esse incarnatum, hoc testimonium est effectus mentis diuinæ practicè continentis Incarnationem Verbi, sed non est effectus ipsius Incarnationis Verbi; Vnde causat euidentem cognitionem quòd in mente diuina practicè contineatur Incarnatio Verbi, sed non causat euidentem cognitionem Incarnationis in seipsa, nec quantum *ad esse*, nec quantum ad *quid est*.

AD tertium dicendum, quòd de facto nihil fidei remanet in patria: quia status perfectę beatitudinis exigit, quòd omnia quæ Beatis reuelantur, siue in Verbo, siue extra Verbum, clarè reuelentur; Vnde videri dicuntur, visione quidem matutina, ea quæ reuelantur in Verbo; visione autem vespertina, ea quæ reuelantur extra Verbum: omnis autem visio rei in seipsa excludit fidem: Ex quibus constat, quòd Beati non solùm habent euidentiam reuelationis in seipsa, ac euidentiam in attestante ipsius rei reuelatæ; sed etiam habent euidentiam eiusdem rei reuelatæ in seipsa: ipsam verò perpetuitatem suæ beatitudinis vident in Verbo, cum sit vnum ex his quæ maximè pertinent ad eorum beatitudinem; non enim perfectè satiaretur eorum appetitus, nisi euidenter cognoscerent se in perpetuum fore Beatos. Ad illud quod subditur, dicendum quòd euidentia acquisita per demonstrationem oblitam, remanet virtualiter in memoria sui clara & euidenti, vnde sufficiens est ad excludendam fidem; ad quam excludendam non sufficit actualis euidentia in attestante propter disparitatem adductam, quia scilicet vera & propria demonstratio procedit à principiis rei intrinsecis, euidentia autem in attestante est à principio extrinseco.

DVBIVM VI.

Vtrum obiectum fidei sit euidenter credibile.

SVpponendum est, aliud esse quòd aliquid sit euidenter scibile, & quòd sit euidenter credibile: Aliquid est euidenter scibile, quando dantur aliqua principia ipsi aliquo modo intrinseca, quibus demonstrari potest; quod contingit dupliciter, scilicet vel à priori per causam in essendo, vel à posteriori per effectum physicum: Aliquid autem est euidenter credibile, quando dantur aliqua principia ipsi extrinseca, quæ moraliter suadent ipsum esse à Deo reuelatum & credendum, quamuis ipsum maneat in seipso ineuidens, defectu principij intrinseci quo in seipso manifestetur. Constat ex dictis dubiis præcedentibus, quòd obiectum saltem per se fidei non est euidenter scibile: in præsenti quæritur, vtrum sit euidenter credibile.

Prima opinio negat obiectum fidei esse euidenter credibile. Probatur: Si obiectum fidei esset euidenter credibile, propter aliqua principia extrinseca; omnes, quibus illa principia sufficienter proponerentur, verè cognoscerent obiectum fidei esse euidenter credibile, & credibilius quàm quæcumque alia; & consequenter omnes illi fidem Christianam amplecterentur, nullus enim sciens & prudens vult perire: sed plurimi fuerunt & sunt tam ex Iudæis, quàm ex Gentilibus & aliis infidelibus, quibus sufficienter fuerunt proposita omnia principia fidem suadentia; qui tamen non verè cognouerunt obiectum fidei esse euidenter credibile, & credibilius quàm quæcumque alia, cum de facto perstiterint in credendis aliis, & noluerint obiectum fidei credere, ac fidem Christianam amplecti: ergo obiectum fidei non est euidenter credibile.

Secundò, Si obiectum fidei esset euidenter credibile, intellectus creatus deberet moueri aliquo principio habituali ad hoc iudicandum: sed non est assignabile principium habituale ex parte intellectus, quo moueatur ipse intellectus ad iudicandum, quòd obiectum fidei sit euidenter credibile; Non enim hoc principium est habitus fidei, vt dicit D.Thomas hic art.4.ad 3. Tum quia nemo fidelis experitur hanc euidentiam credibilitatis procedere à lumine fidei; Tum quia illa euidentia credibilitatis in obiecto fidei debet præcedere omnem actum ab habitu fidei elicitum; Tum quia habitus fidei ex propria ratione inclinat ad assensum ineuidentem, hoc autem iudicium est assensus euidens circa credibilitatem obiecti fidei: ergo obiectum fidei non est euidenter credibile.

Tertiò, Si obiectum fidei esset euidenter credibile, sequerentur plura inconuenientia. Primum esset, quòd etiam illud obiectum esset euidenter verum; quod enim est euidenter credibile, est euidenter verum, verum quippe & credibile conuertuntur: constat autem quòd obiectum fidei non est euidenter verum, aliàs esset visum & non creditum. Secundum esset, quòd euidenter iudicaretur, obiectum fidei esse possibile, sola enim possibilia sunt credibilia; imò euidenter iudicaretur esse actu, quia in perpetuis & necessariis idem est posse & esse: constat autem quòd obiectum fidei non iudicatur euidenter esse possibile, vel esse actu; alioquin esset scitum, & non creditum. Tertium esset, quòd intellectus euidenter iudicans obiectum fidei esse euidenter credibile, conuinceretur ad credendum illud; & ita non requireretur electio siue pia affectio voluntatis ad credendum: cuius tamen contrarium docet D.Thomas hic art. 4. & cum eo communiter Theologi: ergo obiectum fidei non est euidenter credibile; Maximè quia omnia illa signa, quæ adducuntur ad hanc euidentiam credibilitatis suadendam, tantùm probant illud obiectum esse credibile fide humana & fallibiliter, non autem fide diuina & infallibiliter,

fallibiliter, vt constat inductione per omnia.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd obiectum fidei est euidenter credibile. 2. plura autem sunt principia seu capita, ex quibus euidentia credibilitatis obiecti fidei desumitur. Ita communiter docent Theologi in præsenti, vt Caietanus in art.4. Bannes ibidem dubio 3. & 4. Valentia disp.1.quæst.1.puncto 4.

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum. Psal.92. dicitur: Testimonia tua credibilia facta sunt nimis: quæ authoritas Scripturæ in illo excessu credibilitatis testimoniorum Dei importat sine dubio maximam euidentiam credibilitatis obiecti à Deo reuelati. S.Augustinus Epist.12.cap.3. ait: Si scire non immeritò dicimur ea, quæ idoneis testibus commoti credimus, possumus item dicere quòd videmus ea quæ credimus. Et cap.4. ait, quod ea quæ sunt fidei, quodam mentis intuitu videmus secundùm ipsarum rerum præsentiam. D.Thomas id docet expressè hic art.4. ad 2. vbi sic ait: Ea quæ sunt fidei, dupliciter considerari possunt. Vno modo in speciali, & sic non possunt esse simul visa & credita, sicut dictum est. Alio modo in generali, scilicet sub communi ratione credibilis, & sic sunt visa ab eo qui credit: non enim crederet, nisi videret ea esse credenda, vel propter euidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi. Et art.5.ad 1. sic ait: Infideles eorum quæ sunt fidei ignorantiam habent; quia nec vident, nec sciunt ea in seipsis, vt cognoscant ea esse credibilia: sed per hunc modum fideles habent eorum notitiam, non quasi demonstratiuè, sed in quantum per lumen fidei videntur esse credenda. Deinde probatur ratione: Fides, & maximè diuina, non inclinat ad assentiendum leuiter alicui obiecto, sed inclinat ad assentiendum prudenter omnibus quibus assentitur; nam sicut in Scriptura damnatur tarditas cordis ad credendum, sic etiam damnatur leuitas cordis ad credendum: sed nisi obiectum fidei esset euidenter credibile, vel propter euidentiam in attestante, vel propter signa euidentia quibus confirmatur, vel propter aliud huiusmodi, fides diuina inclinaret ad assentiendum leuiter, & non prudenter tali obiecto; Non enim est prudentia, sed leuitas cordis, credere quæ non euidenter apparent credibilia, aliàs credendum esset indifferenter omnibus propositis per aliquem ea referentem; quod esset maximum inconueniens, periculum enim esset credendi æquè veris ac falsis: ergo obiectum fidei est euidenter credibile. Denique, Dantur multa principia obiecto fidei extrinseca, quibus intellectus moraliter conuincitur ad ei assentiendum, vt constabit ex dicendis in secunda parte conclusionis: sed non aliter intellectus moraliter conuincitur illis principiis, ad assentiendum obiecto fidei per habitum eiusdem fidei, nisi quia mediis illis principiis tale obiectum redditur euidenter credibile; Intellectus quippe non conuincitur ad assensum alicuius obiecti, nisi tale obiectum sit aliquo modo ei euidens, & iuxta modũ euidentiæ obiecti est modus conuictionis & assensus: Si euidentia sit obiecti in seipso, conuincitur physicè intellectus, ad ei assentiendum per scientiam aut habitum principiorum, assensu in se claro & euidenti: Si autẽ euidentia sit obiecti tantùm in alio scilicet principio ei extrinseco, & non in seipso, intellectus tantùm moraliter conuincitur, ad ei assentiendũ per fidem, assensu obscuro & ineuidenti: ergo obiectũ fidei est euidenter credibile, euidentia non solùm practica, verùm etiam speculatiua. Vnde concludimus hanc partem dicendo, quòd doctrina Christianæ religionis est multò magis euidenter credibilis, quàm doctrina cuiuscumque alterius sectæ, in his in quibus discrepat à doctrina Christiana; imò talis doctrina discrepans vt plurimùm est euidenter incredibilis.

Probatur secunda pars conclusionis inductione ac expensione illorum principiorum seu capitum, ex quibus euidentia credibilitatis obiecti fidei desumitur. Plura possent adduci, & adducuntur ab authoribus; sed pauca, & adhuc breuiter ponderata sufficient in materia tam facili, & de qua vix est vlla difficultas inter Theologos.

Primum principium, vnde desumitur euidentia credibilitatis obiecti fidei, est Prophetiæ spiritus qui reperitur in Religione Christiana, & quo fuerunt prænunciata multa ad obiectum fidei pertinentia, & maximè futura contingentia ex humana libertate dependentia. Ex quo principio sic ostenditur euidentia credibilitatis obiecti fidei: Illud obiectum est euidenter credibile, quod euidenter ostenditur esse à Deo reuelatum, omne siquidem à Deo reuelatum est verum, ac proinde credibile: sed obiectum fidei euidenter ex hoc primo principio ostẽditur esse à Deo reuelatum; nam certò præscire & prædicere futura contingentia, ex humana præsertim libertate dependentia, est proprium Dei & Prophetarum quibus Deus ea reuelat, iuxta illud Isaiæ 41. Annunciate quæ ventura sunt nobis, & sciemus quia Dij estis vos; Cuius ratio est manifesta, nam cum illa futura cõtingentia non sint determinata in suis causis proximis, in eis non possunt præuideri, sed tantùm in volũtate ac determinatione primæ causæ, quæ determinatio non est nota nisi primæ causæ scilicet Deo, & cui voluerit ipse reuelare; Constat autẽ legenti sacram Scripturam, quòd multa futura contingentia ex humana libertate dependentia passim à Prophetis prænunciantur certò: ergo obiectum fidei est euidenter credibile.

Secundum principium, est patratio miraculorum in confirmationem obiecti fidei. Ex quo principio sic ostenditur euidentia credibilitatis obiecti fidei: illud obiectum est euidenter credibile

bile,quod miraculis confirmatur; nam cum miraculum verum sit opus supra naturam, à solo Deo principaliter potest fieri, & instrumentaliter per virtutem diuinam ab aliqua creatura; & consequenter illud obiectum, ad quod confirmandum fit aliquod miraculum, est euidenter verum,ac proinde est euidenter credibile: Aliàs Deus confirmaret, aliquam falsitatem, ac sic mentiretur,quod supra ostensum est esse impossibile secundùm omnem potentiam: sed obiectum fidei confirmatur miraculis, vt certum est, tum ex sacra Scriptura,vbi multa referuntur miracula fidem Christianam confirmantia, vt illa quæ tempore passionis Christi circa vniuersales tenebras, eclypsim Solis & Lunæ, terræmotum, scissionem petrarum,&c. Facta dicuntur, quorum testis fuit vniuersus orbis, & insignia plura miracula quæ Christus Dominus fecerat in confirmationem suæ doctrinæ,vt suscitatio mortuorum,illuminatio cæcorum, & similia quæ etiam ab Apostolis facta leguntur; Tum passim ex sacris Sanctorum historiis, in quibus similia referuntur miracula fidem Christi confirmantia:ergo obiectum fidei est euidenter credibile.

Tertium principium,est puritas & excellentia doctrinæ,quæ in obiecto fidei continetur, nulla enim est alia secta, quæ tam purè & excellenter sentiat de Deo, ac sentit per fidem religio Christiana;Docet siquidem quòd Deus est primum omnium aliorum principium,vltimus finis,summum bonum, infinitè perfectus, omnia sciens, omnibus prouidens,&c.Cum tamen omnes aliæ sectæ plures circa Deum errores habuerint: Ex quo collegitur manifestè doctrinam religionis Christianæ esse veram, & consequenter obiectum fidei esse euidenter credibile.

Quartum principium,est subita fidei dilatatio, & diuturna stabilitas, circa quod ponderandum est, quòd incœpit dilatari per homines simplices, inopes, & secundùm humanam sapientiam ignorantes; qui totius mundi principibus ac populis contradicentibus, & tormentis crudelissimis obsistentibus, doctrinam & obiectum Christianæ fidei, tum intellectui, tum corruptis moribus & sensualitati repugnans prædicabant: quod cum ita creuerit, & post tot sæcula stabile perseueret; cum aliunde aliæ sectæ vel citò defecerint, vel doctrinam carni & sanguini conformem tenuerint: Dicendum est quòd sic successit ex diuino auxilio, omnem humanam & diabolicam resistentiam superante, ac proinde clarè sequitur, quòd tale obiectum est verum & euidenter credibile.

Quintum principium, est testimonium vniforme de obiecto fidei, tum plurimorum & insignium Doctorum,tum gloriosissimorum Martyrum in singulis Ecclesiæ sæculis: Primi suis Scriptis doctissimis, secundi autem proprio sanguine obiectum fidei confirmarunt:quod in aliis sectis euenit; nam apud Gentiles viri docti gentilitatis plurimos errores negauerunt, & apud Mahometanos,ac nunc etiam apud Iudæos nulla viget scientia,nec vlli reperiuntur Doctores:nec apud illos sunt,qui pro tuenda sua religione mortem tolerent; quod si aliqui sed rari inueniantur qui pro sua fide occidantur, hoc non prouenit ex cognita veritate suæ fidei per aliqua signa, sed ex pura obstinatione & pertinacia; nec mortem cum mirabili illa patientia, imò & lætitia sustinebant, & etiam quærebant sancti Martyres: quod satis superque manifestat, Deum ad hæc specialiter concurrisse, & consequenter obiectum fidei esse verum & euidenter credibile.

Sextum principium, est expulsio idololatriæ per doctrinam fidei, & puritas vitæ fidelium Christianorum: nam videmus, quòd per prædicationem Christianæ fidei cultus idolorum, valde firmatus Imperatorum authoritate & potentia, ex toto penè mundo euanuit; & impuritas vitæ humanæ ad impium illum cultum consequens, in summam vitæ puritatem fidelibus Christianis propriam transiuit: quæ cum Gentilium Philosophorũ industria,per tot sęculorum successionem non euenerint; euidenter constat, hæc virtute diuina contigisse, & consequenter obiectum fidei his comprobatum esse verum, ac euidenter credibile: quia tamen euidentia desumpta ex prædictis principiis est extrinseca ipsi obiecto reuelato, ideo non inducit scientiam, nec excludit fidem de ipso.

Ad primum ergo dicendum, quòd principia extrinseca assignata, & plura alia sic probant obiectum fidei esse verum, ac euidenter credibile, vt omnes quibus sufficienter proponuntur, verè cognoscerent tale obiectum esse verum, si illis propositis verè attenderent, & non se redderent sua malitia & obstinatione indignos gratia Dei, necessaria ad hanc cognitionem;certum est enim quòd præter propositionem illorum principiorum, requisitam ordinariè loquendo ad hoc vt quis fidem Christianam amplectatur, necessaria est gratia diuinę illustrationis ex parte intellectus, & gratia diuinæ motionis ex parte voluntatis, quia ad credendum requiritur pia affectio voluntatis. Vnde dicendum, quòd illi omnes, quibus sufficienter fuerunt proposita prædicta principia fidem suadentia, potuissent facilè conuerti ad fidem & credere, nisi sua malitia posuissent obicem diuinæ gratiæ, quæ propterea eis iustè fuit negata, cum tamen pluribus aliis fuerit misericorditer concessa.

Ad secundum dicendum, quòd principium habituale, quo mouetur intellectus ad iudicandum obiectum fidei esse euidenter credibile, postquam attendit ad illa principia extrinseca, est habitus fidei ordinariè loquendo, vt docet D.Thomas loco citato. Vnde ad primam impugnationem dicendum, quòd multa in nobis fiunt per habitus supernaturales, & etiam per habitus

habitus naturales, absque eo quòd sciamus & experiamur tales habitus esse principia eorum. Ad secundam impugnationem dicendum, quòd quando non præintelligitur in subiecto habitus fidei, vt cum primò credit, tunc illud iudicium de euidentia credibilitatis obiecti, procedit ab auxilio actuali diuinæ illustrationis; Ordinariè tamen loquendo procedit ab habitu fidei, quando scilicet fidelis ex consideratione dictorum principiorum vult se excitare ad credendum; Et hoc docet D.Thomas hic art.4. ad 3. dicens, quòd lumen fidei facit videre ea quæ creduntur: sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud, quod est sibi conueniens secundùm habitum illum: ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assentiendum his, quæ conueniunt rectæ fidei, & non aliis. Ad tertiam impugnationem dicendum, quòd habitus fidei inclinat ad assensum ineuidentē at certum circa suum obiectum sub ratione veri, & simul inclinat ad assensum euidentem circa idem obiectum sub ratione credibilis: non enim repugnat quòd ab eodem habitu proueniat euidentia & ineuidentia obiecti considerati sub diuersa ratione, vt constat in habitu opinionis satis proportionato quantum ad hoc habitui fidei; Certum est enim, & communiter receptum, quòd ab habitu opinionis procedit euidentia obiecti sub ratione probabilis, & ineuidentia eiusdem obiecti sub ratione veri, hic enim habitus manifestè ostendit obiectū suum esse probabile, sed non ostendit manifestè illud esse verum: & hoc docet D.Thomas loco citato in prima parte conclusionis, qui habetur hic art.4. ad 2. Notandum tamen, quòd ordinariè fidelis credens non format duos actus distinctos, vnum scilicet quo iudicet obiectum propositum esse euidenter credibile, & alium quo ei assentiatur & credat; sed tantùm formaliter elicit actum credendi, & credendo obiectum esse verum virtualiter iudicat tale obiectum esse euidenter credibile: Nec est inconueniens quòd idem habitus habeat plures actus subordinatos in ordine ad suum obiectum, quorum vnus sit dispositiuus ad alium. Sunt aliqui, qui hoc iudicium de euidentia credibilitatis obiecti fidei reducunt ad prudentiam infusam; alij verò reducunt ad auxilium actuale diuinæ gratiæ.

Ad tertium dicendum, quòd ex nostra conclusione nullum sequitur ex assignatis inconuenientibus. Non primum: quia non omne, quod est euidenter credibile, est euidenter verum, siquidem euidentia credibilitatis sumitur à principiis extrinsecis, euidentia autem veritatis excludens fidem & inducens scientiam debet sumi ab aliquo principio intrinseco rem in seipsa manifestante: sicut à simili non omne euidenter probabile est euidenter verum, imò multa falsa sunt probabiliora veris quoad nos. Nec sequitur secundum; quia non est verum quòd sola possibilia sint credibilia, sicut non est verum quòd sola possibilia sint probabilia; imò impossibilia possunt reddi credibilia & probabilia ex aliquibus principiis extrinsecis: Vnde etiam non omne euidenter iudicatum credibile, iudicatur euidenter absolutè esse actu: hoc tamen est tantùm verum in ordine ad fidem humanam, nam in ordine ad fidem diuinam quod iudicatur euidenter credibile, iudicatur euidenter possibile & actuale; sed hæc euidentia semper est extrinseca rei. Nec sequitur tertium; quia cum non sit idem, euidenter credibile ac euidenter verum, intellectus non conuincitur ad credendum, siue ad assentiendum quòd obiectum fidei sit verum, sed tantùm conuincitur ad assentiendum quòd tale obiectum sit euidenter credibile, quia procedit ex principiis omninò extrinsecis. Vnde ad credendum requiritur electio siue pia affectio ex parte voluntatis captiuantis intellectum in obsequium fidei. Ad illud quod subditur, dicendum quòd illa principia extrinseca seu signa euidenter ostendunt obiectum esse credibile fide diuina & infallibiliter, & non tantùm fide humana & fallibiliter; quamuis ad credendum fide diuina non sufficiant, sed simul requiratur auxilium diuinæ gratiæ.

DVBIVM VII.

Vtrum obiectum Fidei, vt efficaciter moueat intellectum, exigat piam affectionem in voluntate.

SVpponendum est, quòd quando intellectus conuincitur euidentia obiecti cogniti, vel in seipso immediatè, vel mediatè per sua principia aliquo modo intrinseca, non indiget pia voluntatis affectione ad hoc vt ei assentiatur, sed necessariò assentitur, nec potest non assentiri: Vnde posita demonstratione, postquam intellectus præbuit assensum maiori & minori propositioni, necessitatur etiam quoad exercitium assentiri conclusioni in præmissis relucenti. Sed quia, vt ostensum est, intellectus non conuincitur euidentia obiecti fidei, cum non sit euidenter cognitum in seipso, nec immediatè, nec mediatè per sua principia aliquo modo intrinseca: sed tantùm sit cognitum per aliqua principia ipsi obiecto penitus extrinseca: Ideo in præsenti quæritur, Vtrum obiectum fidei, vt efficaciter moueat intellectum ad sui assensum, exigat piam affectionem in voluntate; ita vt ad credendum ea quæ sunt fidei, necesse sit quòd voluntas determinet & applicet intellectum ad assensum fidei.

Prima opinio, docet quòd obiectum fidei, ad hoc vt efficaciter moueat intellectum ad sui assensum, non exigit piam affectionem in voluntate. Authores huius opinionis diuisi sunt: Aliqui enim vt Scotus in 3.d.25.q.1.& 2. docent quòd posito habitu infuso in intellectu, non est neces-

sarium quòd voluntas moueat intellectum ad credendum, sed sufficit quòd non cōtra moueat. Alij verò docent, quòd positis motiuis ad credendum, tam necessarium est intellectui prædicta motiua cognoscenti credere, quàm sit necessarium assentiri conclusioni posita demonstratione. Probatur ex illo Iacobi 2. Dæmones credunt, & contremiscunt: quod indicat ipsos ex euidentia signorum coactos credere: ergo non ibi interuenit motio voluntatis, & consequenter obiectum fidei non exigit piam affectionem in voluntate, ad hoc vt efficaciter moueat intellectum ad sui assensum.

Secundò, Nō minoris efficaciæ & virtutis est fides diuina, quàm sit scientia naturalis & fides humana; cum fides diuina sit ordinis supernaturalis, ac proinde superioris; scientia autem naturalis & fides humana sit ordinis inferioris: sed scientia naturalis, & fides humana non exigunt piam affectionem in voluntate ad hoc vt efficaciter moueant intellectum; de scientia communiter conceditur, de fide humana constat ex eo, quod quando aliquis à multis fide dignis audiuit esse ciuitatem Romanam, ita facilè credit seclusa omni pia voluntatis affectione, vt etiam si vellet, non posset dissentire: ergo obiectum fidei, vt efficaciter moueat intellectum, non exigit piā affectionem in voluntate. Maximè quia non est assignabile principium habituale in voluntate huius piæ affectionis in ordine ad credendum.

Tertiò, non minus conuincitur intellectus, cognitis illis motiuis, ad credendum obiectum fidei, quàm conuincatur ad cognoscendum causam viso effectu; nam sicut viso effectu euidenter concludit causam esse, quia effectus non potest esse, si non præexistat causa; sic visis illis motiuis euidenter concludit, obiectum per illa motiua confirmatum existere, quia illa motiua à Deo procedentia sunt necessariò infallibilia: ergo sicut non exigitur pia affectio in voluntate, ad hoc vt intellectus assentiatur, viso effectu, quòd causa illius sit; sic non exigitur pia affectio in voluntate, ad hoc vt intellectus assentiatur siue credat obiectum fidei esse, visis & cognitis illis motiuis credendi.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd ad credendum quomodocunque, siue fide Diuina, siue fide Humana, necessariò requiritur aliqua persuasio in intellectu ab obiecto causata. 2. insuper requiritur in voluntate pia affectio, ad hoc vt moueat quoad exercitiū intellectum ad credendum. Ita communiter docent, maximè quoad secundam partem responsiuam quæsito, non solùm discipuli D. Thomæ, sed etiam alij.

Probatur & explicatur prima pars conclusionis. Potest quis credere prudenter & rationabiliter, vel imprudēter & irrationabiliter: credit quis prudenter & rationabiliter, quando habet sufficiens motiuum ad credendum; credit autem imprudenter & irrationabiliter, quando non habet sufficiens motiuum ad credendum. Dicimus ergo quòd ad credendum quomodocunque sit, siue prudenter, siue imprudenter, siue credatur fide diuina, siue fide humana, necessariò requiritur aliqua persuasio in intellectu ab obiecto causata, vel per extrinsecum aliquod motiuum, vel per intrinsecam inspirationem diuinam proposito. Et quidem quòd ad prudenter & rationabiliter credendum, necessariò requiratur dicta persuasio, habetur ex illo Ecclesiastici 19. Qui citò credit, leuis est corde. Quòd autem necessariò requiratur ad credendum quomodocunque: Probatur authoritate Aristotelis 2. de Anima textu 154. & 157. vbi dicit quòd phantasiari possumus, cum volumus; opinari verò non possumus, cum volumus: ergo multò minus credere possumus, cum volumus; quia firmior est assensus credendi, quàm opinandi. Deinde probatur ratione: Credere quomodocūque est actus intellectus, iudicantis verè esse id quod creditur; Vnde non est prima operatio mentis consistens in simplici apprehēsione rei, sicut est phantasiari seu simpliciter cogitare; sed est secunda mentis operatio consistens in affirmatione aut negatione, siue in iudicio affirmatiuo aut negatiuo, in quo propriè est veritas aut falsitas: & consequenter credere debet versari circa obiectum realiter verum, aut apparens verum: Sed hoc necessariò importat, quòd in intellectu sit aliqua persuasio ab obiecto causata, quo mediante intellectus moraliter ab eodem obiecto moueatur ad illud iudicium; est enim impossibile quòd intellectus iudicet obiectum esse realiter aut apparenter verum, nisi intellectus ex apprehensione obiecti persuadeatur quòd est tale: ergo ad credendum quomodocunque, siue fide diuina, siue fide humana, necessariò requiritur aliqua persuasio in intellectu ab obiecto causata; Vnde ad credendum non sufficit motio physica ex parte voluntatis quoad exercitium, sed simul requiritur motio moralis ex parte obiecti quoad specificationem: Verum tamen est, quòd quando quis ex nimio affectu vult aliquid credere, facilè fingitur aliqua apparens persuasio ex parte obiecti. Et ex his soluitur obiectio Caietani, dum 1. 2. quæst. 65. art. 4. probat ex Aristotele 9. Metaphysicæ textu 10. quòd voluntatis est potentiam rationalem siue intellectum determinare ad alteram contradictionis partem: ex quo docet sequi, quòd sola motio voluntatis sufficit ad hoc quod intellectus assentiatur obiecto sibi proposito, absque vlla persuasione præuia in se ab obiecto causata. Dicendum enim quòd intellectus ad assentiendum alicui indiget duplici determinatione; Vna quoad speciem actus, & hæc est moralis ex parte obiecti, importans dictam persuasionem; Alia verò quoad exercitium, & hæc est physica ex parte voluntatis, & de hac sola loquitur ibi Philosophus; quæ quidem requiritur in

in intellectu ad assentiendum, sed non sufficit.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ, & Sanctorum Patrum Ioannis 12. habetur: Et cum tanta signa fecisset coram eis, non poterant credere; quia nolebant, vt ibidem ait Augustinus, & colligitur ex ipso textu manifestè, nam assignatur excæcatio culpabilis & induratio cordis pro causa incredulitatis. Ad Romanos 10. habetur; Corde creditur ad iustitiam, id est voluntate & effectu, vt communiter exponitur. Idem docent Sancti Patres: maximè S. Augustinus & D. Thomas. S. Augustinus tract. 26. in Ioannem ait: Credere non potest homo, nisi volens, id est ex pio affectu & inclinatione voluntatis. D. Thomas hic art. 4. postquam dixit quòd intellectus assentit obiecto, quia ad hoc sufficienter mouetur ab ipsomet obiecto, subdit: Alio modo intellectus assentit alicui, non quia sufficienter moueatur ab obiecto proprio, sed per quandam electionem, voluntariè declinans in vnam partem magis quàm in aliam; Et si quidem hæc sit cum dubitatione & formidine alterius partis, erit opinio; si autem sit cum certitudine absque tali formidine, erit fides. Deinde probatur ratione: Ex vna parte actus fidei dependet à libera motione voluntatis, cum sit intrinsecè & quoad substantiam meritorius, dummodo sit formatus charitate; Omne autem meritum est dependenter à voluntate, quia fundatur in bonitate morali: Ex alia verò parte motio libera voluntatis, qua intellectus determinatur ad assentiendum rebus fidei, debet supponere in eadem voluntate piam affectionem circa res fidei; cum enim earum propositio sit obscura & ineuidens, intellectus non omninò persuadetur ad assensum illarum, & consequenter nisi voluntas sit piè inclinata ad illas res, non mouebit intellectum quasi resistentem ad assentiendum illis, captiuando ipsum in obsequium fidei: ergo ad credendum requiritur in voluntate pia affectio, ad hoc vt moueat intellectum quoad exercitium. Denique, probatur expressa authoritate Conciliorum. Arausicanium 2. cap. 5. definit, quòd initium fidei, scilicet credulitatis affectus (ecce piam affectionem voluntatis necessariam ad credendum), quo in eum credimus qui iustificat impium, datur nobis per Spiritus sancti inspirationem, corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem. Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 6. ait: Disponuntur homines ad iustitiam, dum excitati diuina gratia fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum credentes vera esse, quæ diuinitus reuelata & promissa sunt. Confirmatur ipsa experientia, tam in ordine ad fidem diuinam, quàm in ordine ad fidem humanam: nam Christo Domino & Apostolis prædicantibus ac miracula facientibus, soli illi crediderunt, qui ex Spiritus sancti gratia piam in Christum & in prædicationem eius affectionem conceperant, quamuis omnes eadem audirent & viderent: Et nos experimur, quòd facilè humana fide credimus iis, quibus sumus affecti; & vix credimus iis quibus non sumus affecti, & maximè si ardua proponant credenda.

Ad primum ergo dicendum, quòd quando est tanta euidentia signorũ, aut testimoniorum, vt res credenda in illis signis aut testimoniis sit quasi euidens, tunc fides est quodammodo coacta, vt ait D. Thom. infra q. 5. art. 2. ad 1. & consequenter etiam tunc non opus est pia voluntatis affectione ad credendum, quia intellectus conuincitur ad hoc quod iudicet esse credendum his quæ dicuntur, licet non conuincatur per euidentiam rei, sicut si aliquis Propheta prænunciaret in sermone Domini aliquid futurum, & adhiberet signum mortuum suscitando; ex hoc signo conuinceretur intellectus videntis, vt cognosceret manifestè hoc dici à Deo, qui non mentitur, licet illud futurum quod prædicitur in se euidens non esset, vnde per hoc ratio fidei non tolleretur, vt ibidem ait D. Thomas in corpore articuli. Fides Dæmonum est hoc modo coacta ex euidentia signorum, vnde in eis non est pia affectio voluntatis, ordinariè requisita ad credendum, quia rarò habetur talis euidentia.

Ad secundum dicendum, quòd fides diuina est efficacissima, sed supposita pia voluntatis affectione, quia eleuat intellectum ad credendum res supernaturales sibi maximè difficiles & abstrusas: sed se sola hoc non efficit ordinariè propter rationem adductam. Scientia autem naturalis, propter euidentiam obiecti in seipso per propria principia intrinseca, non indiget pia illa affectione voluntatis ad mouendum intellectum ad assensum. De fide humana idem dicendum quantum ad hoc, ac de fide diuina: Vnde quia in instantia adducta de Ciuitate Romana est euidentia testimoniorum, cum moraliter sit impossibile tot viros fide dignos mentiri; ideo est fides quasi coacta, & consequenter tunc non est opus pia voluntatis affectione ad assentiendum, sicut nec in fide diuina quando est euidentia signorum. Ad illud quod subditur, dicendum quòd principium habituale piæ illius affectionis in voluntate, est habitus charitatis quando adest, quando autem non adest charitas, procedit à solo actuali auxilio diuinæ gratiæ: frustra enim ab aliquibus fingitur alius specialis habitus hactenus incognitus; sufficit quippe charitas forma omnium virtutum, ac primum mouens quoad exercitium in ordine ad finem supernaturalem, vt inclinet voluntatem ad hanc piam affectionem prærequisitam ad credendum. Maximè quia ille fictus habitus non habet ordinem ad quem reduceretur: non enim esset Theologicus, quia non attingit immediatè Deum: nec esset intellectualis speculatiuus, vt patet, cum ordinetur per se ad praxim: nec esset intellectualis practicus, quia non subiectatur in intellectu: nec

nec esset moralis infusus, aliàs esset aliqua species iustitiæ; inter quas tamen non numeratur ab authoribus, nec inter alias virtutes affectiuas, si quæ sint in voluntate.

AD tertium dicendum, quòd non est contra dicta: Fatemur enim quòd quando est euidentia signorum respectu alicuius talia signa videntis, conuincitur eius intellectus ad iudicandum quòd sit credendum; & tunc ad credendum non est opus pia affectione voluntatis: Non tamen eodem modo conuincitur intellectus ad assentiendum rei confirmatæ euidentibus illis signis extrinsecis rei, sicut conuincitur ad assentiendum veritati conclusæ per demonstrationem, cuius præmissæ sunt principia aliquo modo intrinseca illi veritati; vnde veritas conclusionis per illa principia redditur euidens in seipsa, & ita scitur euidenter, res autem reuelata per illa signa non redditur euidens in seipsa, & ita creditur ac cognoscitur ineuidenter.

DISPVTATIO III.

De Authoritate Vniuersalis Ecclesiæ, Summi Pontificis, & Concilij Generalis circa res Fidei.

QVIA ad Ecclesiam vniuersalem, ad Summũ Pontificem, & ad Concilium Generale pertinet proponere res fide diuina credendas, quæ sunt obiectum fidei, de quo in præsentibus disputationibus actum est: Ideò post considerationem completam obiecti fidei, immediatè consideranda est authoritas Ecclesiæ Vniuersalis, Summi Pontificis, & Concilij Generalis circa res fidei proponendas.

DVBIVM I.

Vtrum Ecclesia Vniuersalis possit errare circa res Fidei, vel eas credendo, vel credendas proponendo.

SVpponendum est, quòd vera Ecclesia est Congregatio fidelium, vt supra dictum est. Plures autem habet proprietates, de quibus ex professo agitur in controuersiis, & quas fusè primò Bannes hic proponit & probat, & paulò post multò fusius de illis disserit: quas tamen ad intentum nostrum Theologicum, sufficit breuiter indicare, ad maiorem euidentiam eorum, quæ in tota hac Disputatione dicenda sunt. Prima ergo proprietas est, quòd sit vna: est enim vnica Respublica & communitas fidelium sub vno capite, seu Supremo Principe & Pastore Vicario Christi: hæc Ecclesiæ proprietas probatur ex sacra Scriptura, Conciliis, & Sanctis Patribus contra hæreticos, qui se ab hac vnitate separarunt: Ad Ephesios 4. dicitur: Solliciti seruare vnitatem spiritus in vinculo pacis, vnum corpus & vnus spiritus, sicut vocati estis in vna spe vocationis vestræ, vnus Dominus, vna Fides, vnum Baptisma, vnus Deus & Pater omnium: & Ioannis vltimo Christus instituens Petrum suum Vicarium dixit illi, Pasce oues meas, id est omnes fideles quos tibi quasi membra vnico capiti subiicio: Hæc proprietas, sicut & reliquæ habentur expressæ in Symbolo Concilij Nicæni his verbis: Et vnam, Sanctam, Catholicam, & Apostolicam Ecclesiam: Tandem communiter & passim Sancti Patres docent ex Apostolo, quòd Ecclesia est Corpus Christi; constat autẽ quòd vnius corporis est vnum tantùm caput: & ratio est manifesta, nam Ecclesia est Congregatio fidelium; hæc autem Congregatio est per fidem, & per fidei sacramentum scilicet Baptisma: ergo sicut est vna tantùm fides, & vnum tantùm Baptisma sacramentum fidei, sic est vna tantùm Ecclesia. Secunda proprietas Ecclesiæ est, quòd sit Catholica siue vniuersalis: dicitur autem Catholica, quia ex præcepto Christi Domini diffusa est per vniuersum orbem terrarum, iuxta illud Marci vltimo, Prædicate Euangelium omni creaturæ: & Psalmo 18. habetur, In omnem terram exiuit sonus eorum (scilicet Apostolorum) & in fines orbis terræ verba eorum: Vnde Ecclesia est mater vniuersalis omnium; Tum ratione personæ, quia neminem à se repellit; Tum ratione loci, quia vbique terrarũ per Apostolos fundata est, & semper vbique conseruata saltem in aliquibus; Tum ratione temporis, quia à principio mundi hactenus perseuerauit, & perseuerabit vsque in finem mundi, iuxta illud Matthæi vltimo, Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus vsque ad consummationem sæculi; Tum ratione doctrinæ, quia vniuersaliter eius doctrina est vera, & omnis alia ab illa discrepans est falsa. Tertia proprietas Ecclesiæ est, quòd sit sancta; Tum quia omnibus quos in baptismo regenerat, proponit sanctitatem colendam, & illam profitetur; Tum quia in sola Ecclesia est vera sanctitas, quæ in pluribus iustis semper ab initio mundi effulsit, & effulgebit vsque in finẽ mundi, vt constat percurrendo omnia sæcula; Tum quia in sola Ecclesia est verum exercitium bonorum operum, saltẽ excellentium, quibus vera sanctitas requiritur, vt experiuntur illi, qui infideles & hæreticos conuersatione nouerunt, in quibus non virtutes solidæ, sed tantùm quædam vmbræ virtutis apparent. Quarta proprietas Ecclesiæ est, quòd sit Apostolica, idest sequens doctrinam & traditiones Apostolorum, & damnans omnem aliam doctrinam Apostolicæ contrariam Quinta demum proprietas Ecclesiæ est, quòd sit visibilis: Hæc proprietas manifestè habetur ex sacra Scriptura, in qua sæpe fit mentio Ecclesiæ, quasi rei visibilis, & maximè in nouo Testamento; dicitur enim Matthæi 18. circa fraternam correctionem; Si te non audierit, dic Ecclesiæ: Vnde sicut fuit Visibilis tempore Christi

Christi Domini, Beatissimæ Virginis Dei-genitricis Mariæ & Apostolorum, vt fateri coguntur hæretici; sic etiam nũc est visibilis,& erit visibilis vsque in finem mundi: eius autem visibilitas non excludit fidem de ipsa (credimus enim esse Vnam, Sanctam, Catholicam, & Apostolicam Ecclesiam); Cuius ratio est, quia Ecclesia non est visibilis & euidens nobis in seipsa, cum omnes homines, tam fideles qui sunt membra Ecclesiæ, quàm infideles ad Ecclesiam non pertinentes sint eiusdem figuræ; sed tantùm est visibilis & euidens nobis in quibusdam signis extrinsecis, quæ euidentia compatitur fidem rei sic extrinsecè visibilis. Hæ omnes proprietates cõueniunt Ecclesiæ Romanæ, siue congregationi fideliũ sub Romano Pontifice adunatæ, vt constat multis signis. Nam primò in ea perseuerat integra doctrina Apostolica. Secundò, est legitima Episcoporum & ministrorũ Ecclesiæ successio. Tertiò, subiicitur vni visibili capiti, tanquam Vicario Christi & Successori D.Petri, Romano videlicet Pontifici. Quartò, in ea est mira vitæ sanctitas, & doctrinæ excellentia. Quintò, in ea reperitur spiritus prophetiæ, & virtus miraculorum.Sextò denique,est in ea maximus decor domus Dei,mirabilis ordo in omnibus, & similia quæ euidentissimè demonstrant Romanam Ecclesiam esse veram Dei Ecclesiam. De qua in præsenti quærimus sub nomine vniuersalis Ecclesiæ, vtrum possit errare circa res fidei, vel eas credendo, vel credendas proponendo.

Prima opinio,sed hæretica,tenet quòd Ecclesia Vniuersalis possit errare circa res fidei, & eas credendo, & credendas proponendo, siue credendo aliquid quod est contrarium fidei, & docendo aliquid esse de fide quod non est de fide. Ita tenuerunt plures Hæretici, tum antiqui, tum moderni.Probatur: Ex vna parte communis consensus Ecclesiæ non est regula fidei; Tum quia regula debet esse nota, & hic communis consensus non potest esse notus, cum impossibile sit omnes fideles consuli de rebus fidei, & multi sint qui plura de rebus fidei ignorent;Tum quia diuina reuelatio est regula fidei, & non aliquid infra Deum: ex alia verò parte Ecclesia potest velle errare circa res fidei; imò de facto voluit errare,quando scilicet adorauit tota plebs Iudæa vitulos aureos in deserto, vt habetur Exodi 32. sed posita voluntate errandi nihil est tam facile, quàm errare:ergo Ecclesia vniuersalis potest errare circa res fidei,& eas credendo, & credendas proponendo;maximè errore inculpabili,qui non destruit fidem, sicut nec dubium eam destruit; Christus autem solùm promisit Ecclesiæ, quòd fides eius in ea non deficeret.

Secundò, omnes particulares Ecclesiæ Pastores & Doctores possunt errare circa fidem; similiter Concilium Generale non confirmatum à Pontifice potest errare, in determinandis rebus fidei; Imò ipse Summus Pontifex potest errare circa res fidei,tum eas credendo,cum possit fieri hæreticus,tum eas determinando, cum enim sit fallibilis in ordine ad se, etiam est fallibilis in ordine ad alios; imò aliqui errarunt de facto circa res fidei, vt Liberius subscribendo condemnationem Athanasij, quod erat approbare doctrinam Arij: sed admisso quod omnes particulares Ecclesiæ Pastores & Doctores, Concilium Generale, & Summus Pontifex possint errare circa res fidei, etiam debet admitti quòd Ecclesia vniuersalis circa eas possit errare, cum in prædictis sit potior pars Ecclesiæ, & regula credendorum: ergo Ecclesia vniuersalis potest errare circa res fidei,& eas credendo,& credendas proponendo; maximè quia sola fide humana habetur,ac proinde fallibiliter,quòd aliquid proponatur à Summo Pontifice, vel à Concilio Generali vt credendum.

Tertiò, Quòd Ecclesia vniuersalis credat aliquid quasi de fide, quòd tamen non est de fide, non contrariatur fidei; sicut quòd aliquis particularis credat aliquid quasi de fide,quod tamen non est de fide, non contrariatur fidei; & ratio vtriusque est,quia sola infidelitas fidei contrariatur:Similiter non contrariatur fidei,quòd Ecclesia vniuersalis non credat totum id, quod est de fide,multa enim sunt virtualiter à Deo reuelata, quæ tamen non creduntur quasi de fide antequam determinentur:ergo absque eo quod deficiat fides in Ecclesia,potest Ecclesia vniuersalis errare circa res fidei,& eas credendo,& credendas proponendo; quod fateri videntur Concilia Generalia, dum Pastores ibi congregati, & Ecclesiam vniuersalem repræsentantes, petunt à Summo Pontifice confirmationem eorum quæ determinant,quod satis indicat eos timere,ne in his determinationibus errent, aliàs frustra esset talis confirmatio.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd Ecclesia vniuersalis sumpta pro collectione omnium fidelium baptizatorum, non potest errare culpabiliter circa res fidei, vel eas credendo, vel credendas proponendo. 2. nec etiam errare potest circa eas inculpabiliter; vel tenẽdo aliquid quasi de fide:quod tamen non est de fide; vel tenendo aliquid non esse de fide, quod tamen est de fide. 3. similiter Ecclesia vniuersalis strictius sumpta pro collectione omnium Pastorum & Doctorum ipsius, nec culpabiliter, nec inculpabiliter errare potest circa res fidei. 4. nec etiam omnes simul Doctores & Theologi possunt errare circa res fidei,vel credendo, vel docendo. 5. sicut etiam nec omnes simplices fideles, qui sunt in Ecclesia, errare possunt in credendo, benè tamen in docendo.Ita communiter docent Theologi in præsenti,& specialiter quoad omnes partes,Bannes q.1. art.10. dubio 3. in commentariis fusioribus.

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ

sacræ Scripturæ. Oseæ 2, dicitur à Deo Ecclesiæ: Sponsabo te mihi in sempiternum, & sponsabo te mihi in fide: quod manifestè declarat, fidem Ecclesiæ qua Deo sponsatur, puram in æternum duraturam. In Euangelio habetur duplex Christi promissio: Prima facta S. Petro his verbis, Rogabo pro te Petre, vt non deficiat fides tua, quæ promissio non tantùm facta fuit Petro vt personæ particulari, sed facta fuit ipsi etiam vt capiti Ecclesiæ, & per ipsum toti Ecclesiæ: Secunda habetur his verbis, Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus vsque ad consummationem sæculi; Loquitur autem Christus toti Ecclesiæ, & est aliunde certum quòd non potest esse vera Ecclesia si erret in fide. Deinde probatur multiplici ratione: Prima est, quia Christus Dominus est caput Ecclesiæ, & Spiritus sanctus est cor ipsius, & consequenter ad ipsos attinet, vt non permittant Ecclesiam deficere circa fidem, aliàs ad ipsos tãquam ad primum principium actionum vitalium refunderetur hic defectus, quod tamen est impossibile. Secunda ratio est, quia sequeretur nihil esse certum in fide, posset enim dici de quolibet proposito ab Ecclesia quasi de fide, quòd Ecclesia vniuersalis errat circa illud. Tertia ratio est, quia admissa hac errandi possibilitate in Ecclesia vniuersali, tollenda esset authoritas sacræ Scripturæ, & infallibilitas traditionum tum Diuinarum, tum Apostolicarum, tum Ecclesiasticarum; cum hæc omnia fundentur in testimonio Ecclesiæ, quod ex suppositione non esset infallibile, ipsa siquidem Ecclesia vniuersalis posset errare circa res fidei. Quarta ratio est, quia sequeretur contra superius dicta, quòd Ecclesia non esset sancta & immaculata, imò esset impia & immunda, cum esset culpabiliter infidelis: & tamen dicit Apostolus, quòd Christus tradidit se pro Ecclesia, vt esset sancta, vt exhiberet eam gloriosam, non habentem maculam neque rugam.

Probatur secunda pars conclusionis; Tum adductis authoritatibus & rationibus pro prima parte, quæ hanc etiam efficaciter conuincunt, vt consideranti patet: Tum specialiter ex illo Ioannis 14. Ego rogabo Patrem, & alium Paraclitum dabit vobis, vt maneat vobiscum in æternum, Spiritum veritatis, quem vos cognoscetis, quia apud vos manebit. Et infra; Paraclitus autem Spiritus sanctus ille vos docebit omnia, & suggeret vobis omnia quæcunque dixero vobis. Et cap. 16. Cum autem venerit ille spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem (scilicet necessariam ad credendum, ne sit error in fide etiam inculpabilis, si talis esse posset). Deinde probatur ratione: Ecclesia tenetur credere & docere quasi dogmata fidei, ea omnia & sola, qua sunt à Deo reuelata vel formaliter, vel virtualiter, cum diuina reuelatio sit ratio formalis sub qua credendi fide diuina: Quæ autem sunt à Deo reuelata formaliter, continentur expresè in sacra Scriptura & in diuinis traditionibus; Quæ verò sunt à Deo reuelata virtualiter, continentur ibi tantùm implicitè, & per Concilium aut Summum Pontificem, ex peculiari sancti Spiritus assistentia explicitè determinãtur: Sed si Ecclesia vtatur prędictis quasi regula credendi, non potest errare; si autem illis non vteretur, erraret culpabiliter, quia non obseruaret in credẽdo regulam sibi à Deo præscriptam; & consequenter esset culpabiliter infidelis, & amitteret fidem, & sic rediret casus exclusus in prima parte conclusionis: ergo non potest dici, quòd Ecclesia vniuersalis errare potest circa res fidei inculpabiliter; vel tenendo aliquid quasi de fide, quod tamen non est de fide; vel tenendo aliquid non esse de fide, quod tamen est de fide: imò est implicantia in terminis; vnde hæ duæ priores partes conclusionis sunt de fide, & soli hæretici illas negant.

Probatur tertia pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ Conciliorum, & Sanctorum Patrum: quòd scilicet Ecclesia sic sumpta strictius pro collectione omnium Pastorum & Doctorum ipsius, non possit culpabiliter, nec inculpabiliter errare circa res fidei in docendo. Matthæi 26. ait Christus Dominus: Super cathedram Moysi sederunt Scribæ & Pharisæi; omnia ergo quæ dixerint vobis, seruate & facite. Ad Ephesios 4. dicitur Christus Dominus dedisse Ecclesiæ quosdam Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios verò Pastores & Doctores, &c. vt non simus paruuli fluctuantes, & circumferamur omni vento doctrinæ. Concilium Ephesinum in Epistola ad Nestorium, exigit ab ipso vt iuret se sentire, quæ vniuersi per Orientem & Occidentem Episcopi, Principesque populorum crederent ac docerent. Concilium Tridentium sess. 4. definit ad Ecclesiam pertinere iudicium ferre de vero sensu Scripturæ: Nomine autem Ecclesiæ non intelligit congregationem omnium fidelium simplicium, nec collectionem aliquorum tantùm Pastorum & Doctorum propria authoritate; sed vel omnium; vel sanioris saltem partis in Concilio Generali legitimè congregato. S. Irenæus lib. 3. cap. 3. asserit sensum omnium Doctorum & Episcoporum sufficere, ad ostendendum aliquam veritatem esse de fide; & addit, quòd qui eorum sensui refragatur, sententiæ Ecclesiæ Caholicæ refragatur. S. Cyprianus lib. 4. epist. 9. docet eum Ecclesiæ contradicere, qui Episcoporũ sententiæ resistit, & Augustinus lib. 28 contra Faustum cap. 2. affirmat aliquem librum esse verum & Canonicum, quia omnes Episcopi succedentes Apostolis illum receperunt: Quæ omnia testimonia euidenter demonstrant, quòd Ecclesia vniuersalis, etiam strictius sumpta pro collectione omnium Pastorum & Doctorum ipsius, nec culpabiliter, nec inculpabiliter errare potest circa res fidei in docendo. Deinde probatur ratione: Si Ecclesia sic strictius sũpta potest errare circa res fidei in docendo, sequitur quòd Ecclesia vniuersalis latè sumpta pro congregatione omnium

omnium fidelium, poteſt errare circa ipſas res fidei in credendo: Nam ex vna parte moraliter eſt impoſſibile, quòd omnes Paſtores & Doctores in rebus fidei malitiosè errent in docẽdo, niſi errent etiam in credendo: Ex alia verò parte fideles ſimplices non credunt, niſi ea quæ à Paſtoribus & Doctoribus credenda proponuntur: ſed non poteſt dici ſecundùm fidem, quòd Eccleſia Vniuerſalis ſumpta pro congregatione omnium fidelium, poſſit errare circa res fidei in credendo, vt oſtenſum eſt in prima & ſecunda parte concluſionis: ergo Eccleſia Vniuerſalis ſtrictius ſumpta pro collectione omnium Paſtorum & Doctorum ipſius, nec culpabiliter, nec inculpabiliter errare poteſt circa res fidei in docẽdo. Quòd etiam non poſſit errare in credendo, licet non ita efficaciter probetur ex adductis authoritatibus, ſatis tamen efficaciter ex illis conuincitur. Deinde, eſt moraliter impoſſibile quòd omnes Eccleſiæ Paſtores & Doctores ſimul errent in credendo, & non errent in docendo circa ea quæ erroneè crederent: nam aliàs recurrendum eſſet ad ſpeciale Dei miraculum; qui eos moueret ad docendum aliter quàm crederent; & tamen hic recurſus ad miracula vitari debet, quando ſuauius & ſecundùm communes leges, res fieri poſſunt, vt contingit in præſenti, ſi dicatur quòd eſt moraliter impoſſibile, quòd omnes Eccleſiæ Paſtores & Doctores ſimul errent in credendo circa res fidei; Sic enim ex conſequenti habetur quòd non poſſint errare in docendo, cum doceant ea quæ credunt: ergo cum oſtenſum ſit non poſſe errare in docendo, nec etiam poſſunt errare in credendo.

Probatur quarta pars concluſionis: Tum ex dictis in tertia parte, nam Theologi & Doctores ſcholaſtici dati ſunt, in Eccleſia vt Magiſtri & Prædicatores veritatis; vnde ſi errarent omnes ſimul circa res fidei credẽdo, poſſent errare docendo, & conſequenter eorum error diffunderetur in Vniuerſalẽ Eccleſiam. Tum, quia communiter conceditur, quòd quãdo omnes Theologi & Doctores ſcholaſtici conueniunt in vna propoſitione, eam eſſe dogma fidei, talis propoſitio cenſenda eſt de fide, vel quaſi deducta ex ſacra Scriptura per ſpecialem ſancti Spiritus aſſiſtentiam, vel quaſi habita ex traditione Apoſtolorum, aut Conciliorum, aut Pontificum; Vnde contrarium eius docentes non ſolùm temerarij, ſed etiam erronei in fide dicuntur: ergo dicendum eſt, quòd Spiritus ſanctus præcipiens fidelibus vt credant ea, quæ ipſis à Doctoribus & Theologis proponuntur quaſi de fide, iuxta illud, Super Cathedram Moyſi, &c. item iuxta illud, Qui vos audit, me audit: ſic diſpoſuit, quòd omnes ſimul Doctores & Theologi non poſſint errare circa res fidei, vel credendo, vel docendo: & hoc intelligendum eſt pro quolibet tempore, ſcilicet tum præterito, tum præſenti, tum futuro.

Probatur quinta pars concluſionis: Ad ſimplices Chriſti fideles non pertinet docere res fidei, quaſi myſteria gratiæ abſtruſa aliis explicando: ſed ſolùm ad eos pertinet ea credere ſecundùm quòd à Prælatis & Doctoribus vt credenda ſibi proponuntur; non enim vt dicunt hæretici, pertinet ad quoſlibet fideles explicare arcana fidei myſteria, at tantùm pertinet ad Prælatos & Doctores, vt conſtat ex adductis authoritatibus, & cõmuni vſu Eccleſiæ Catholicæ: ergo quamuis omnes ſimplices Chriſti fideles errare poſſint circa res fidei docendo ea, quæ ad eos docere non attinet; non tamen poſſunt omnes errare credendo ea, quæ ſibi à Prælatis & Doctoribus credenda proponuntur, cum oſtenſum ſit omnes ſimul Prælatos & Doctores errare non poſſe in docendo ac proponendo res fidei, & aliunde ſit moraliter impoſſibile, quod inter ſimplices Chriſti fideles nullus ſit, qui ritè percipiat ea quæ ſibi credenda proponuntur. Dictum eſt, quòd non poſſunt omnes ſimul ſimplices Chriſti fideles errare in credendo ea, quæ ſibi à Prælatis & Doctoribus credenda proponuntur: quia ſi vellent altius ſpeculari, & plura credere, nullum eſt inconueniens aſſerere, quòd omnes poſſent errare in credendo, remanente recta fide penes Doctores & Theologos, quia tunc agerent contra præceptum Domini, præcipientis ſimplicibus vt credenda diſcant à ſuis Prælatis & Doctoribus: Sed quia primum moraliter euenire non poteſt, quia multi ſunt humiles ac dociles inter ſimplices Chriſti fideles; ſic ſecundum moraliter etiam euenire non poteſt.

Ad primum ergo dicendum quoad primam partem, quòd communis conſenſus Eccleſiæ eſt regula fidei, vt dicetur dubio ſequenti. Vnde ad primam rationem in contrarium, dicendum quòd communis conſenſus Eccleſiæ circa res fidei eſt omnibus fidelibus notus per inſtructionem Prælatorum & Doctorum, qui ſoli circa res fidei ſunt conſulendi, hi quippe norunt ſacram Scripturam iuxta verum ſenſum, norunt Traditiones, Decreta Conciliorum & Summorum Pontificum, in quibus continentur omnia per fidem diuinam credenda: quòd ſi in aliquibus diſcrepent, fideles ſequentes probabilem horum vel aliorum ſententiam excuſantur ab errore culpabili. Ad ſecundam rationem dicendum, quòd diuina reuelatio eſt ratio formalis ſub qua fidei, & non regula quoad nos, cum non ſit nobis euidenter nota, ſicut debet eſſe regula. Quoad ſecundam partem verò dicendum, quòd Eccleſia Vniuerſalis Spiritu ſancto directa non poteſt velle errare circa res fidei; nec tunc tota Eccleſia errauit, quando plebs Iudæa adorabat vitulos aureos in deſerto, quia non tota multitudo adorauit, Moyſes quippe & Ioſuë aberant, & multi filij Leui non adorauerunt, qui poſtea iuſſu Moyſis impios adoratores occiderunt. Ad illud quòd ſubditur, dicendum quòd ſi in tota Eccleſia eſſet error circa res fidei, non eſſet inculpabilis

culpabilis,sed aliqualiter esset voluntarius,& sic destrueret fidem,vt dictum est in secunda parte conclusionis; quia error voluntarius opponitur fidei, dubium, autem non opponitur fidei, si sit de illis quæ non tenemur expressè credere.

Ad secundum dicendum, quantum ad primum, quòd quilibet particularis Pastor & Doctor Ecclesiæ potest errare circa fidem, & credendo, & docendo; sed non omnes simul, vt dictum est. Quantum ad secundum dicendum, quòd Concilium Generale non confirmatum à Summo Pontifice potest errare: sed tale Concilium non est tota Ecclesia,nec illam repræsentat, cum ibi desit summus Pontifex caput Ecclesiæ; verum de hoc infra. Quantum ad tertium dicendum, quod licet concedatur Summum Pontificem posse errare circa res fidei in credendo, non tamen in docendo ex cathedra, siue in determinando eas vt Summus Pontifex: vnde est fallibilis in ordine ad se, non verò in ordine ad totam Ecclesiam:primus quippe error esset particularis & proprius,secundus autem esset communis,& redundaret in totam Ecclesiam: & sic ad diuinam promissionem & prouidentiam attinet, ne permittat Summum Pontificem errare in determinando res fidei: nec verum est, quòd Liberius tunc absolutè subscripserit condẽnationem Athanasij,vel approbauerit doctrinam Arij, vt probat Baronius in eius vita & alij qui vitas Pontificum scripserunt:sed tantùm scripsit,quòd in diuinis Filius est similis Patri, quæ est propositio verè Catholica;non tamen negando quòd sit consubstantialis, in qua propositione est disceptatio inter Athanasium & Arium. Quòd si absolutè subscripsisset condemnationẽ Athanasij, & approbasset doctrinam Arij; inferendum esset, quòd tunc non erat verus Pontifex, quasi à fidelibus derelictus, & præsidebat Fœlix tunc acceptatus vt Catholicus, quamuis prius fuisset intrusus. Ad illud quod subditur, dicendum quòd cũ propositio credendorum facta à Summo Pontifice, vel à Concilio Generali communiter acceptetur,est moraliter infallibilis & euidẽs in acceptatione: vnde licet sola fide humana talis propositio credatur per modum conditionis requisitæ ad credendum rem propositam;tamen hæc fides humana est infallibilis,& sufficiens per modum conditionis, ad credendum fide diuina rem propositam; nec requiritur amplius ad conditionem fidei diuinæ, quàm quòd sit infallibilis moraliter; In obiecto autem maior & superior infallibilitas requiritur, quia fides per se pendet ab obiecto,& tantùm per accidens à conditione; vnde fides & obiectum debent habere eandem ac eiusdem ordinis infallibilitatem, non autem conditio debet habere eandem & eiusdem ordinis infallibilitatem, ac fides & obiectum fidei.

Ad tertium dicendum, quòd est impossibile Ecclesiam Vniuersalem posse credere aliquid quasi de fide, quod tamen non est de fide; quia saltem indirectè contrariatur fidei, in quantum est quædam species infidelitatis velle credere fide diuina, quæ non sunt credenda fide diuina, cum instat obligatio sciendi ea quæ sub fide diuina cadunt,vt reuera instat talis obligatio respectu Ecclesiæ Vniuersalis, & non respectu cuiuscunque particularis. Directè autem contrariatur fidei,non credere totum id quod est de fide: reuelata verò à Deo tantùm virtualiter, non sunt formaliter & expressè credenda antequam determinentur ex principiis formaliter reuelatis. Ad illud quod subditur, dicendum quòd solum Concilium Generale, habens adiunctum Summum Pontificem quasi caput Ecclesiæ, repræsentat totam Ecclesiam,& hoc solum non potest errare: vnde non est infallibilis authoritatis, quandiu eius decretis deest consensus & confirmatio Summi Pontificis.

DVBIVM II.

Vtrum vltima resolutio credibilium per fidem diuinam, fiat in Ecclesiæ authoritatem.

Supponendum est,quòd præsens dubium potest sub aliis verbis proponi, vtrum scilicet prima regula credibilium per fidem diuinam, sit authoritas Ecclesiæ:Sed hi duo modi proponendi in idem redeunt, nam quòd est primum in ordine compositionis,est vltimum in ordine resolutionis vt communiter dicitur, & constat inductione in omnibus, ac explicatur in primo principio alicuius scientiæ,à quo tanquam à prima regula procedit certitudo & euidentia talis scientiæ, & in illud etiam resoluitur. Debet autem hoc dubium intelligi de prima regula credibilium, siue de vltimo in quod fit eorum resolutio, non secundùm se, sed respectu nostri: nam secundum se prima regula credibilium est diuina reuelatio, cum sit ratio formalis sub qua fidei;vnde quærenti, quare aliquid creditur fide diuina;Respondetur pro vltima resolutione credibilitatis secundùm se, quia Deus id reuelauit; & idem dicendum respectu eorum, quibus immediatè à Deo mysteria fidei fuerunt reuelata, hi quippe cum euidenter & certè cognoscerent diuinam reuelationem in seipsa (propterea dictum est eos habuisse euidentiam eorum mysteriorum in attestante, diuina reuelatione seipsam simul cum mysteriis prodente, adinstar lucis quę manifestando obiectũ seipsam manifestat); non aliam habuerunt credendi regulam, quàm dictam reuelationem diuinam euidenter in seipsa cognitam. Sed respectu nostri, qui non cognoscimus euidenter, sed credimus diuinam reuelationem de mysteriis fidei, ipsa non potest esse prima regula credendi; cum de ratione regulæ sit euidentia & certitudo,omnes enim concedunt quòd regula debet esse saltem æquè certa ac res per eam regulata, & insuper

per

per debet esse nota & euidens in seipsa: cum ergo diuina reuelatio non sit nobis euidens & in se nota, quærenda est alia regula prima credendorum per fidem diuinam respectu nostri; vnde quærimus in præsenti, vtrum talis prima regula credibilium per fidem diuinam, ad quam fit vltima resolutio ipsorum respectu nostri, sit authoritas Ecclesiæ Catholicæ. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd Ecclesia Catholica potest credi esse; vel per fidem infusam & diuinam, quomodo creditur à fidelibus Christianis inter alios fidei articulos in Symbolo expressos; vel per fidem acquisitam & humanam; vt creditur à multis gentilibus; quando videntes signa confirmantia fidem Christianam, iudicant Ecclesiam Christanorum esse veram Dei Ecclesiam, & ex hoc conuertuntur ad fidem Christi. Certum est autem, quòd Ecclesia vt credita per fidem humanam, non est prima regula credibilium fide diuina; sed si semel probetur quòd sit prima regula credibilium fide diuina, debet esse ipsamet vt credita per fidem diuinam, quia regula debet esse æquè certa ad minus, ac est regulatum; & sic est impossibile, quòd assensus fidei nostræ de mysteriis gratiæ reducatur ad fidem acquisitam, qua credimus Ecclesiam esse, & esse veracem: Numquam enim concedi debet, quòd fides diuina penitus infallibilis habeat pro regula fidem humanam fallibilem; vt manifestè docet Apostolus ad Galatas 1. his verbis: Sed licet nos, aut Angelus de cœlo euangelizet vobis (propria scilicet authoritate) præterquam quod euangelizauimus vobis (id est in nomine Domini, & vt ministri eius:) Anathema sit. Et 1. ad Thessalon. 2. Ideo & nos gratias agimus Deo sine intermissione, quoniam cum accepistis illud non vt verbum hominum, sed (sicut est verè) verbum Dei, qui operatur in vobis qui credidistis.

Prima opinio, sed hæretica, negat quòd authoritas Ecclesiæ sit prima regula credibilium per fidem diuinam, in quam debeat fieri vltima resolutio credibilium; & asserit quòd prima illa regula, ad quam debet fieri hæc vltima resolutio vniuersaliter quoad omnia credibilia, sit testimonium Dei interius vnicuique fideli reuelantis res fidei. Probatur authoritate sacræ Scripturæ. Actuum 16. habetur de Lydia purpuraria: Cuius Deus mouit cor, vt attenderet iis quæ à Paulo dicebantur. 1. Ioannis 4. dicitur circa examen veræ fidei: Qui nouit Deum, audit nos; qui non est ex Deo, non audit nos: In hoc cognoscimus spiritum veritatis, & spiritum erroris; Quibus verbis fides reducitur ad notitiam testimonij interioris Dei, tanquam ad primam regulam S. Paulus ait: Quòd si opertum est Euangelium nostrum, in iis qui pereunt opertum est, in quibus Deus huius sæculi excæcauit mentes infielium, vt non fulgeat illuminatio gloriæ Christi; vbi sicut carentia illuminationis Christi assignatur vt radix non credendi, sic ipsa illuminatio Christi est prima radix & regula credendi, & non authoritas Ecclesiæ.

Secundò, Fides nostra est eiusdem speciei & rationis cum fide Apostolorum & Prophetarum, vt communiter conceditur: sed respectu Apostolorum & Prophetarum authoritas Ecclesiæ non fuit prima regula credendi, at testimonium interius Dei reuelantis, immediatè enim Deo reuelanti crediderunt, & non mediante propositione Ecclesiæ, quin potius per ipsos hæc reuelatio ad Ecclesiam peruenit: ergo nec respectu nostri authoritas Ecclesiæ est prima regula credendi, in quam debeat fieri vltima resolutio credibilium, sed est testimonium interius Dei reuelantis.

Tertiò, Quòd sit Ecclesia, & quòd sit verax ac fidelis in proponendo res fidei, est aliquod credibile, imò est articulus fidei in symbolo contentus: sed authoritas Ecclesiæ non est prima regula hoc credendi, in quam fiat vltima resolutio huius credibilis; alioquin probaretur per idē, inquirenti enim, cur credatur Ecclesia esse, & verax esse in proponendo res fidei; Responderetur pro vltima ratione, quia ipsa Ecclesia hoc proponit credendum; quod sine dubio est absurdum: ergo sicut in hoc casu, sic vniuersaliter ex paritate rationis, recurrendum est ad testimonium interius Dei reuelantis, tanquam ad primam regulam credibilium, ad quam fiat vltima resolutio ipsorum.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd licet secundùm se diuina reuelatio sit prima regula credendi omnia fidei mysteria. 2. tamen respectu nostri prima regula credendi, ad quam fit vltima resolutio credibilium, est authoritas Ecclesiæ proponentis mysteria fidei vt credenda. 3. excepto hoc fidei articulo, quòd scilicet sit Ecclesia, & quòd sit verax in proponendo credenda: Resolutio quippe vltima huius credibilis fieri debet ad testimonium Spiritus sancti interius inclinantis per lumen fidei ad hoc credibile. 4. Vnde quamuis fides æqualiter ex parte sui illuminet, & inclinet ad assensum omnium credibilium: tamen ex parte subiecti, & via generationis actuum fidei, aliquando inclinat immediatè, aliquando mediante propositione Ecclesiæ: prius ad aliquos fidei articulos, posterius ad alios. Hæc conclusio quoad omnes partes est valde communis.

Probatur prima pars conclusionis ex dictis in supponendo: nam absolutè loquendo & secundùm se, si quis quærat, cur credatur aliquod mysterium fidei; vltimò respōdetur, quia est à Deo reuelatum: Quod autem est vltimum, in quod fit resolutio credibilium, est etiam prima regula credendi.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate multiplici sacræ Scripturæ & Sanctorū Patrum. Matthæi 16. dicitur: Super hanc petram ædifi

ædificabo Ecclesiam meam, id est super confessionem quam Petrus fecerat de diuinitate Christi. Actuum 1. ait Petrus: Oportet ex viris, qui nobiscum sunt congregati in omni tempore, quo exiuit & intrauit Dominus Iesus, incipiens à Ioannis baptismate vsq; in diem quo assumptus est à nobis, testem Resurrectionis eius nobiscum fieri vnum ex istis: quo testimonio S. Petrus reducit fidē resurrectionis Christi Domini ad prædicationem Apostolorum & authoritatem Ecclesiæ. Et S. Paulus 1. ad Timotheū 3. ait: Quomodo oporteat te in domo Dei conuersari, quæ est Ecclesia Dei viui, columna & firmamentum veritatis. Tandem est illud Christi Domini ad Prælatos Ecclesiæ, & consequenter ad totā Ecclesiam: Qui vos audit, me audit; & qui vos spernit, me spernit. Item illud dictum eiusdem Christi Domini de Spiritu sancto ad Apostolos: Ille testimoniū perhibebit (scilicet vobis per internam illustrationem:) & vos testimonium perhibebitis, (scilicet aliis per prædicationem & externam instructionem:) Propterea dicitur ad Ephesios 2. omnibus fidelibus: Estis ciues sanctorum & domestici Dei, superædificati super fundamentū Apostolorum & Prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Iesu. Et Christus Dominus dans instructionē pro correctione fraterna, si delinquens noluerit audire fratrem secretò corripientem, iubet vt eum deferat ad iudicium Ecclesiæ, quia eam constituit primā regulam credendorum & agendorum. Et propter hanc etiam rationē dixit S. Paulo recenter conuerso, quem interius & etiam exterius immediate poterat instruere: Ingredere ciuitatem, & ibi dicetur tibi quid te oporteat facere. Hæc omnia sacræ Scripturæ testimonia, & plura alia quæ adduci poterant, manifestè probant, authoritatem Ecclesiæ esse respectu nostri primam regulam credibilium. Possent ad hoc probādum adduci plures Sancti Patres, sed sufficiet S. August. & D. Thomas. Augustin. lib. contra Epistolam fundamenti cap. 5. ait: Euangelio non crederem, nisi me authoritas Ecclesiæ cōmoueret: & hæc, subdit, est ratio, propter quam nos recipimus quatuor Euangelia, quia Ecclesia illa recipit: & propter quam nos reiicimus Euangeliū Bartholomæi, & Nazaræorum, quia Ecclesia illa reiicit. D. Th. infra q. 5. art. 3. dicit, quòd formale obiectum fidei est veritas prima, secūdùm quod manifestatur in sacris Scripturis & doctrina Ecclesiæ. Deinde probatur ratione à priori: Statuenda est aliqua certa & euidēs regula credibilium; cum enim fides sit certa, & intellectus ex aliquo euidenti debeat moueri ad credendum ineuidentia gratiæ mysteria, dicta regula certa & euidens, quæ est motiuum credendi, est necessaria: sed talis regula non est ipsum lumen habituale fidei, hoc enim lumen solùm inclinat ad credendum indeterminatè, & non determinatè ac distinctè hoc vel illud, quod tamē est necessarium: nec est testimonium interius Dei reuelantis, seu spiritus internus, quia non potest certò & euidenter sciri, quòd testimonium illud interius creditum Dei reuelantis, verè sit ipsius, cum S. Ioan. in epist. 1. cap. 4. dicat: Nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus si ex Deo sint: nec est assignabile aliud quàm authoritas Ecclesiæ proponentis credibilia, quæ authoritas est certa & euidens, vt ostendetur in tertia parte conclusionis: ergo respectu nostri prima regula credendi, ad quam fit vltima resolutio credibilium, est authoritas Ecclesiæ proponentis mysteria fidei vt credenda. Denique probatur à posteriori: nam quicumque fidelis interrogetur de aliquo mysterio gratiæ, cur illud credit; respondet statim, quia Deus illud reuelauit: & si rursus interrogetur, quomodo scit Deum illud reuelasse; respondet vltimò se hanc reuelationem credere, quia Ecclesia proponit credendam: ergo prima regula credibiliū respectu nostri, ad quam fit vltima resolutio, est authoritas Ecclesiæ, Maximè quia nisi hæc regula admittatur, nihil habebitur certi circa fidem, nam aliunde sciri non potest, quænam sint puræ & canonicæ scripturæ, quænā interna motio & illustratio sit à Deo, vel à Diabolo, nisi recurratur ad authoritatem Ecclesiæ hæc omnia examinantis.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis. Dicimus quòd fideles habent euidentiam signorū, quibus tanquam principiis extrinsecis suadentur imò conuincuntur ad credendum, quòd Ecclesia Romana sit vera Ecclesia, & consequenter quòd habeat specialem assistentiam Spiritus sancti, ne erret proponendo res fidei: Vnde posita hac euidentia, statim fides infusa inclinat ad credendum hanc veritatem, siue hunc articulum fidei; & sic vltima resolutio huius credibilis fieri debet ad testimonium Spiritus sancti interius inclinantis per lumen fidei ad hoc credibile: non enim expectanda est authoritas Ecclesiæ circa hoc, Aliàs idem probaretur per idem, vt concluditur tertio argumento primæ opinionis.

Probatur quarta pars conclusionis ex dictis: Nam fides quantum est in se, inclinat ad assentiendum omni veritati à Deo reuelatæ, & æqualiter assentitur isti & illi: Tamen vt ostensum est in tertia parte conclusionis, ex parte nostri immediatè inclinat ad credendum hanc veritatem, quòd Ecclesia Romana sit vera Ecclesia, & verax in proponendo res fidei; mediante verò propositione Ecclesiæ inclinat ad credenda omnia alia fidei mysteria: Similiter via generationis actuum, prius inclinat ad aliquos fidei articulos, posterius ad alios, vt docet D. Thomas in 3. d. 29. art. 2. ad 1. nam prius cadit sub fide mysterium Trinitatis, quàm Incarnationis Filij Dei; & prius cadit sub fide Incarnatio, quàm mors & resurrectio Christi: & hoc prouenit ex dependentia credibilium inter se, quæ sunt obiecta actuum fidei;

fidei; Vnde iuxta prioritatem & posterioritatem credibilium inter se est prioritas & posterioritas actuum fidei inter se.

Ad primum ergo dicendum, quòd in primo Scripturæ testimonio solùm habetur, piam illam mulierem ex motione Spiritus sancti attendisse verbis Pauli, quòd verum est: sed non habetur quòd ex sola motione Spiritus sancti crediderit; imò potius habetur quòd crediderit propter testimoniũ Apostoli prædicantis, & consequenter propter authoritatem Ecclesiæ in Apostolo repræsentatæ. In secundo testimonio similiter tantùm habetur, quòd est signum notitiæ Dei audire Ecclesiam, & in hoc est spiritus veritatis, sicut est spiritus erroris in non audiendo Ecclesiam: quod est pro nobis, non contra nos, nam nosse Deum non est idem ac habere testimonium interius Dei reuelantis. In tertio testimonio dicendum, quòd illuminatio gloriæ Christi, quæ est radix credendi, habet manifestare ex signis externis veritatem Euangelij & Ecclesiæ Christianæ ipsis infidelibus: & illuminatio electis misericorditer conceditur, aliis iustè negatur ob eorum malitiam. Sed posita hac illuminatione, & consequenter credita per fidem diuinam infallibili authoritate Ecclesiæ, debet hæc admitti quasi prima regula credibilium respectu nostri.

Ad secundum dicendum, quòd licet fides nostra sit eiusdem speciei & rationis, cum fide Apostolorum & Prophetarum quantum ad esse; non tamen est eiusdem rationis quantum ad fieri; quia Apostoli & Prophetæ illam immediatè receperunt à Deo reuelante, & sic diuina reuelatio seipsam euidenter illis manifestabat, mysteria gratiæ ineuidenter manifestando in seipsis; vnde non opus fuit illis, ad credendum illa mysteria, propositione Ecclesiæ quasi prima credendi regula, quin potius illi dicta mysteria proposuerunt Ecclesiæ credenda: nos autem, qui fidem habemus ex auditu per instructionem ministrorum Ecclesiæ, indigemus eiusdem Ecclesiæ propositione, quasi prima credendi regula respectu nostri, vt securè & infallibiliter nobis per eam manifestetur diuina reuelatio, non minus obscura & ineuidens nobis, ac sunt mysteria gratiæ reuelata.

Ad tertium dicendum, quòd probat tertiam partem conclusionis. Nec est paritas quantum ad hoc de isto credibili & de aliis: quia hoc credibile non potest habere aliam primam regulam suæ credibilitatis, quàm diuinã illuminationem internam, supposita signorum euidentia de veritate Ecclesiæ: Alia verò credibilia possunt habere propositionem Ecclesiæ pro prima regula suæ credibilitatis respectu nostri; & cum aliàs Deus soleat disponere de omnibus iuxta modum suum & exigentiam suæ naturæ, quantum fieri potest, & hominis sit instrui ordinariè per alios homines; inde est quòd semel cognita, per immediatam Dei reuelationem, Ecclesiæ veritate ac veracitate, ipsius propositionem statuit vt primam regulam credibiliũ, seu instructionis humanæ de credibilibus fide diuina, ad quam respectu nostri debeat fieri vltima resolutio fidei.

DVBIVM III.

Vtrum Ecclesia vniuersalis, siue Concilium Generale sit supra Papam, maximè in determinando res fidei.

SVpponendum est tanquam certum apud omnes Catholicos, quòd Papa siue Summus Pontifex Romanus visibile Caput vniuersalis Ecclesiæ, cum sit successor Petri & vicarius Christi, vt supra ostensum est: Alij Prælati sunt membra potiora post Caput, & cæteri fideles bapizati sunt Ecclesiæ membra minus principalia corporis mystici Ecclesiæ, Apostolus enim cõparat Ecclesiam corpori naturali. Ad eam vocat Deus omnes homines; vt ei incorporentur, iuxta illud eiusdem Apostoli, Vult Deus omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire: & hęc vocatio vniuersalis, non solùm in electis sed etiam in reprobis est effectus meritorum Christi, qui pro omnibus mortuus est, ita vt omnes ex eius passione aliquam gratiam saltem externæ protectionis perceperint, & ex virtute illius potuissent saluari, nisi per eorum malitiam stetisset, vt probat ex professo S. Augustinus libro 2. de Correptione & Gratia cap. vltimo: & lib. 2. de Symbolo cap. 8. ait: Sciebat Christus, quare cicatrices in suo corpore seruaret; sicut enim demonstrauit Thomæ non credenti, nisi tangeret & videret, ita etiam inimicis vulnera demonstraturus est sua, vt conuincens eos veritas dicat: Ecce hominem quem crucifixistis, videtis vulnera quæ infixistis, agnoscitis latus quod pupugistis; quoniam per vos & propter vos apertũ est, nec tamen intrare voluistis: hoc dictum Augustini refert & approbat D. Thomas 3. p. q. 54. art. 4. Qui ergo diuinæ vocationi correspondentes baptizantur & credunt quandiu fidem seruant verè sunt partes Ecclesiæ, & ipsi etiam fideles in peccato mortali existentes sunt aliquo modo membra Ecclesiæ & Christi, inquantum ab eo participant aliquem influxum vitæ spiritualis, nempe motionem fidei & spei: propter hanc tamen imperfectam participationem influxus, & defectum vitæ spiritualis simpliciter talis, quę consistit in gratia sanctificante & charitate: non dicuntur simpliciter & absolutè membra Christi, at potius dicuntur membra Diaboli, iuxta illud Ioannis 8. Vos ex patre diabolo estis: Et hoc docet Concilium Tridentinum sess. 6 cap. 7. dicens: Fides nisi ad eam spes accedat & Charitas, neque vnit perfectè cum Christo, neque corporis eius viuum membrum efficit. Et D. Thomas 3. p. q. 8. art. 3. ad 2. ait: Sunt tamen quædam peccata,

peccata, scilicet mortalia, quibus carent illi qui sunt membra Christi per actualem vnionem charitatis: qui verò his subduntur peccatis, non sunt membra actualiter, sed potentialiter; nisi forte imperfecte per fidem informantem, quæ vnit Christo secundùm quid, & non simpliciter vt scilicet per Christum homo consequatur vitam gratiæ; Fides enim sine operibus mortua est, vt dicitur Iacobi 2. percipiunt tamen tales à Christo quendam actum vitæ, qui est credere; sicut si membrum mortificatum moueatur aliqualiter ab homine. Stante igitur, quòd Summus Pontifex sit Caput Ecclesiæ, & reliqui omnes fideles siue Prælati, siue subditi sint alia membra siue reliquum corporis mystici Ecclesiæ: Quæritur in præsenti, vtrum Ecclesia vniuersalis, siue Concilium Generale repræsentans totam Ecclesiam, sit supra Papam, siue habeat maiorem potestatem & authoritatem, quàm habeat Papa; maximè in determinando res fidei, de quo est principalis cura in hoc tractatu. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd hæc comparatio potest fieri multipliciter. Primò, inter Papam ex vna parte, & Ecclesiam Vniuersalem seu Concilium Generale ex alia sine Papa eius capite. Secundò, inter Papam solum & Ecclesiam cum ipso Papa suo capite personaliter. Tertiò, inter Papam solum & Ecclesiam seu Concilium authoritate ipsius Papæ confirmatum: quãuis autem præsens dubium procedat iuxta hanc triplicem comparationem, principalius tamen procedit iuxta primam; in qua est præcipuè difficultas, ex cuius solutione facile constat, quid sit dicendum iuxta alias comparationes: & ita communiter iuxta primam comparationem examinari solet. Loquimur autem hic de vero Papa, seu Pontifice Romano communiter in Ecclesia recepto, & existente in pacifica possessione quasi legitimè electo: nam quando est dubium de eius electione, nec ipse est in pacifica possessione, dicetur dubio sequenti quomodo res se habeat inter ipsum & Concilium. Electio Papæ seu Pontificis Romani pertinet ad Cardinalium Collegium de iure pontificio, vnde si Summus Pontifex vellet, ad alios transferre posset; sicut ad alios pertinebat ante institutionem Cardinalium: Sed dubium ocurrit inter authores, & maximè inter professores vtriusque iuris; quid faciendum esset, manente hoc iure pontificio de electione Summi Pontificis per Cardinales, dato hoc casu saltem metaphysico, quod ante factam electionem Summi Pontificis omnes absolutè Cardinales morerentur; Aliqui enim volunt, quòd electio Summi Pontificis pertineret ad Clerum Romanũ, sicut pertinet ad proprium Clerum secundum ius antiquum electio aliorum Episcoporum; Alij verò volunt, quòd pertineret ad Concilium Generale; congregandum ex professo ad hanc electionem faciendam, ex eo quod Summus Pontifex sit non solùm Episcopus Romanæ Ecclesiæ, sed etiam sit Episcopus Vniuersalis Ecclesiæ, vnde videtur quòd tota Ecclesia habet ius ad eius electionem, vnde ipsa in Concilio Generali congregata & repræsentata debet eum eligere, maximè quia ad eam pertinet tempore schismatis determinare quisnam sit legitimus Pontifex, & consequenter cuiusnã electio fuerit legitima & canonica; sed hic casus est valde Metaphysicus, quia moraliter apparet impossibile, quòd omnes Ecclesiæ Cardinales sic moriantur, vel morte naturali, vel etiam violenta, cum non omnes simul reperiantur congregati ad eligendum nouum Pontificem, multi siquidem semper absunt à Conclaui. Facta verò canonica Summi Pontificis electione, non opus est humana aliqua confirmatione, siue ecclesiastica, siue sæculari, cum summus Pontifex non habeat in terris superiorem, vt constabit ex modò dicendis, confirmare autẽ est opus iurisdictionis: & ita sufficit Confirmatio diuina Christi Domini, cuius Vicarius est electus, cum acceptatione populi Christiani; & ideo olim iniustè per vim fuit vsurpata ab aliquibus Imperatoribus authoritas confirmandi Summum Pontificem, quæ nunc in libertate Ecclesiæ non extat. Et in hoc differt electio Summi Pontificis ab electione aliorum Ecclesiæ Episcoporum, quòd quamuis institutio Episcoporum sit de iure diuino, iuxta illud ad Ephes. 4. Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, alios autem Prophetas, alios verò Euangelistas, alios autem Pastores & Doctores in ædificationem corporis Christi; & meritò, quia Ecclesia fuit ab ipso Christo constituta per modum Hierarchiæ seu sacri principatus, exigentis multitudinem principum subordinatorum supremo eius principi: tamen singulorum Episcoporum in particulari electio dependet, vel formaliter & explicitè, vel saltem virtualiter & implicitè ab authoritate Summi Pontificis, eorum verò confirmatio dependet formaliter & explicitè ab illo, Pastores quippe particulares, quales sunt alij Episcopi, debent quantum ad particularem eorum electionem & confirmationem, dependere à supremo & vniuersali Pastore, qui est Romanus Pontifex, vt supra ostensum est. Ratione primi, quòd scilicet institutio Episcoporũ est de iure diuino, habetur quòd potestas Episcopalis, quæ dicitur potestas ordinis, sit immediatè à Christo immediatione virtutis: Ratione verò secundi habetur quòd potestas Episcopalis, quæ dicitur iurisdictionis, sit immediatè à Summo Pontifice. Hæc omnia quasi communiter concessa docet Bannes hic q. 1. art. 10. dub. 5. Ex dictis infertur, quòd quamuis Summus Pontifex possit prohibere, ne hic vel ille in particulari eligatur Episcopus, & possit negare eius confirmationem, non tamen potest prohibere, ne consecrentur Episcopi nec potest à consecratis auferre potestatem necessariam ad pascendas oues sibi creditas, Hæc occasionaliter & per

tran

transennam dicta sint ad euidentiam præsentis materiæ, maior quippe & exactior eorum discussio pertinet ad Canonistas.

Prima opinio asserit, quòd Ecclesia Vniuersalis, siue Concilium Generale sit supra Papam absolutè; vnde etiam in determinando res Fidei hanc opinionem aliqui Antiqui secuti sunt, nunc admodum rari sunt, qui eam sequantur. Probatur authoritate sacræ Scripturæ, & Conciliorum. Matthæi 18. habetur quomodo Christus Dominus remittit vltimum iudicium correptionis fraternæ, quæ potest etiam contingere circa personam Summi Pontificis, ad authoritatem Ecclesiæ, dicitur enim: Si te non audierit, dic Ecclesiæ; & si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut Ethnicus & Publicanus: Et statim subdit; Amen dico vobis, quæcumque ligaueritis super terram, erunt ligata & in cœlo; & quæcumque solueritis super terram, erunt soluta & in cœlo: Quibus verbis significatur summam clauium potestatem à Christo fuisse communicatam Ecclesiæ vniuersali in persona omnium Apostolorum, & non Summo Pontifici in persona solius Petri: Actuum Apostolorum cap. 8. habetur quomodo sanctus Petrus tunc Summus Pontifex, missus est à cæteris Apostolis Ecclesiam Vniuersalem repræsentantibus in Samariam ad prædicandum Euangelium: ergo erat inferior toti Ecclesiæ, & non superior & maior, iuxta illud Christi Domini relatum Ioannis cap. 15. Non est seruus maior Domino suo, neque Apostolus (seu missus) eo qui mittit illum. Concilium Constantiense sub Ioanne 23. Anno Domini 1415. congregatum sess. 5. habita die 6. mensis Aprilis, determinat hanc opinionem esse veram his verbis: Hæc sancta Synodus declarat, quòd ipsa in Spiritu sancto legitimè congregata, Conciliũ Generale faciens, & Ecclesiam Catholicam repræsentans, potestatem à Christo immediatè habet, cui quilibet cuiuscumque status vel dignitatis, etiamsi Papalis existat, obedire tenetur in his quæ pertinent ad fidem, & extirpationem dicti schismatis, & reformationem dictæ Ecclesiæ in capite & in membris. Et infra sic ait: Item declarat, quòd quicumque cuiuscumque conditionis, status, dignitatis, etiamsi Papalis; qui mandatis, statutis seu ordinationibus aut præceptis huius sacræ Synodi, & cuiuscumque alterius Concilij Generalis legitimè congregati super præmissis, seu ad ea pertinentibus factis vel faciendis obedire contumaciter contempserit, nisi resipuerit, condignæ pœnitentiæ subiiciatur, & debitè puniatur; etiam ad alia iuris subsidia, si opus fuerit, recurrendo. Idem docet Concilium Basiliense congregatum sub Eugenio IV. anno Domini 1431. sessione 2. & 18. quæ duo Concilia hanc supremam authoritatem sibi adiudicatam executioni mandarunt, illud deponendo Ioannem XXIII. istud verò deponendo Eugenium IV. & creando Fœlicem V. Summum Pontificem.

Secundò, probatur authoritate Sanctorum Patrum, & confessione Summorum Pontificum. Sancti Patres, qui fuerunt Ecclesiæ Prælati, Romanum Pontificem vocant Coëpiscopum, quo titulo satis indicant se eum cognoscere quasi vnum ex ipsis, & non quasi habentem authoritatem supra totam Ecclesiam. S. Cyprianus agit cum Pontifice Romano, quasi cum suo pari. S. Hilarius, & S. Hieronymus in cap. 18. Matthæi docent plenitudinem authoritatis in collatione clauium fuisse communicatã immediatè Ecclesiæ. S. Augustinus in sermone Apostolorum Petri & Pauli ait: Petrus totius Ecclesiæ gestabat personam, & propterea audire meruit, Tibi dabo claues regni cœlorum; has enim claues non ipse vt homo vnus, sed vt vnitas accepit Ecclesiæ. Et in libro de Agno Christiano ait: Non sine causa inter Apostolos Ecclesiæ Catholicæ personam sustinet Petrus: huic enim Ecclesiæ claues datæ sunt, cum Petro datæ sunt: & cum ei dicitur, ad omnes dicitur; Amas me? Pasce oues meas. Et tandem Zozimus Papa, vt habetur vigesima quinta quæstione prima contra statuta, loquens de authoritate pontificia ait: Contra statuta Patrum (siue Concilij generalis) concedere aliquid vel mutare, nec huius quidem Sedis potest authoritas. Et in cap. 1. dicitur: Prima salus est rectæ fidei regulam custodire, & à constitutis Patrum nullatenus deuiare. Et S. Gregorius Papa noluit vsurpare nomen Episcopi vniuersalis: quæ omnes authoritates satis superque demonstrant in solo Summo Pontifice non residere plenitudinem potestatis, sed in tota Ecclesia, quæ proinde est superior Pontifice.

Tertiò, probatur multiplici ratione. Prima est, quia totum est maius sua parte, vt est lumine naturali notum: ergo tota Ecclesia est maior Pontifice qui est tantum pars Ecclesiæ, iuxta illud ad Rom. 12. Multi vnum corpus sumus, & singuli alter alterius membra: vnde Hieronymus ait: Si authoritas quæritur, orbis maior est vrbe. Secunda est, quia S. Petrus non habuit authoritatem supra collegium Apostolorum: ergo nec Summus Pontifex Petri Successor habet authoritatem supra totam Ecclesiam in reliquis Apostolis repræsentatam. Tertia est, quia Ecclesia Vniuersalis habet supremum dominium rerum temporalium, & Summus Pontifex non est dominus, sed tantùm dispensator earum, vt docet D. Thomas 2. 2. q. 100. art. 1. ad 7. ergo à pari Ecclesia, & non Summus Pontifex, habet supremum dominium in spiritualibus, & plenitudinem potestatis clauium. Quarta est, quia Claues datæ sunt finaliter propter Ecclesiam id est in eius ædificationem, vt habetur 2. ad Cor. 13. quod autem habet rationem finis est supra aliud quod ordinatur ad finem. Quinta est à simili, quia Capitulum Generale in quacumque religione est supra Generalem: ergo etiam Concilium Generale est supra Pontificem. Sexta denique est, quia si penes

Ponti

Pontificem est plenitudo authoritatis, etiam in determinando res fidei, sequitur quòd frustra congregantur Concilia Generalia ad determinandas res fidei, & ad alia disponenda, frustra enim fit per plura, quod potest fieri per pauciora.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd Ecclesia Vniuersalis siue Concilium Generale non est supra Papam, etiam in determinando res fidei: sed si sumamus Ecclesiã seu Concilium, vt excludit Papam suum caput: tunc Papa est supra Concilium, siue maiorem habet authoritatem, quàm habeat Concilium. 2. si autem sumamus Ecclesiam seu Concilium, vt includit Papam suum caput; tunc Ecclesia seu Concilium cum suo capite habet æqualem, & non maiorem authoritatem, ac habet Papa eius caput. 3. & similiter si sumamus Ecclesiam seu Concilium confirmatum authoritate Papæ, eandem habet & non maiorem authoritatem, ac habet Papa. 4. vnde Papa habet immediatè à Deo plenitudinem potestatis & authoritatis: & ipso mediante ad Ecclesiam deriuatur. Ita nunc ferè communiter Theologi in præsenti, sed fusius Caietanus toto tractatu 1. de authoritate Papæ & Concilij, & maximè cap. septimo.

Probatur prima pars conclusionis quantum ad secundum, nempe quòd si sumamus Ecclesiam Vniuersalem seu Concilium Generale, vt excludit Papam suum caput; tũc Papa est supra Concilium, siue maiorem habet authoritatem, quàm habeat Concilium (primum enim quod præmittitur, & alia quæ in aliis partibus subsequuntur, facilè ex probatione huius deducũtur.) Probatur inquam authoritate sacræ Scripturæ. Ioannis 10. Christus dicit: Alias oues habeo, quæ non sunt ex hoc ouili, & illas oportet me adducere, & vocẽ meam audient, & fiet vnum ouile, & vnus pastor. Ex quo sic arguitur, Christus Dominus comparat se pastori bono, & consequenter suum vicarium pro tempore existentem comparat pastori, vnde dixit Petro, Pasce oues meas: & in verbis adducti testimonij, vtendo vocabulo, Fiet, quod est futuri temporis, non tam de se, quàm de suo Vicario visibili intelligit, dum ait, Fiet vnus pastor: Ecclesiam verò Vniuersalem comparat ouili: sed pastor est supra ouile, vt patet, cum sit eius rector & director: ergo Papa est supra Ecclesiam Vniuersalem, siue supra Concilium Generale. Ioannis vltimo Christus dixit Petro soli, vt distincto ab aliis Apostolis, & electo in suum Vicarium, & consequenter etiam eius successoribus item suis vicariis, Pasce oues meas; non solùm singulares personas, vt aliqui frustra interpretantur, sed oues omnes vt efficiunt vnum ouile Ecclesiæ Vniuersalis, vt intelligit Concilium Lugdunense de Electione lib. 6. vbi Papa rector Vniuersalis Ecclesię, & gregis dominici Director dicitur: quod significat congregationem, & non singulares ac discretas personas: ergo cum Pastor sit supra oues, Papa est supra Ecclesiam Vniuersalem.

Secundò, probatur authoritate plurium Conciliorum Generalium; quæ authoritas tantò est efficacior, cum in proprium eorum videatur cedere præiudicium; quantò authoritas Summorum Pontificum in hac re posset videri infirmior & suspecta, cum cederet in propriam eorum vtilitatem & prærogatiuam. Omnia Concilia Generalia, incipiendo à primo Nicæno, quotquot in Ecclesia recipiuntur vt œcumenica, semper habuerunt Præsides, vel ipsum Papam vel eius Legatos: Et patres vniuersi hęc Concilia constituentes, petierunt à Papa confirmationem omniũ Decretorum & Canonum in dictis Conciliis editorum: quæ duo manifestè declarant, illa Concilia agnouisse Papam suum superiorem; Si enim illi Patres tantùm agnouissent Papam quasi præcipuum inter ipsos, & non tanquam superiorem, non tantum ei detulissent vt eius Legatos in Præsides admitterent; nec Conciliorum Decreta vt confirmanda, sed ad summum vt acceptanda & subscribenda transmisissent. Sed in particulari est primò Concilium Lugdunense iam citatum; quod virtualiter dicit Papam esse supra Ecclesiam Vniuersalem, dum ipsum vocat Rectorem Ecclesiæ Vniuersalis, & gregis dominici Directorem, vt ostensum est. Concilium Constantiense sub Martino V. inter alios articulos reprobatos damnat istum: Ecclesia Romana est Synagoga Sathanæ, nec Papa est proximus & immediatus Vicarius Christi & Apostolorum: per hoc autem quod legitimè determinat (fuit enim quantum ad hoc confirmatum à Summo Pontifice) Papam esse proximum & immediatum Vicarium Christi, virtualiter determinat ipsum esse supra Ecclesiam Vniuersalem, vt postea expendetur. Concilium Florentinũ ex orientalibus & occidentalibus Prælatis congregatum, in quo Græcorum & Armenorum cum Ecclesia Latina facta est vnio, inter alia hæc habet: Diffinimus sanctam Apostolicam Sedem, & Romanum Pontificem in vniuersum orbem tenere Primatum, & ipsum Romanum Pontificem successorem esse Beati Petri Principis Apostolorum, & verum Christi Vicarium, totiusque Ecclesiæ Caput, & omnium Christianorum Patrem ac Doctorem existere; & ipsi in Beato Petro pascendi, regendi, & gubernandi Vniuersalem Ecclesiam à Domino nostro Iesu Christo plenam potestatem traditam esse: Hoc Concilium fuit congregatum sub Eugenio IV. quando fuit dissolutum Concilium Basiliense: cuius propterea ex tunc authoritas defecit. Tandem omissis aliis, Concilium Lateranense sub Iulio II. determinat Papam esse supra Concilium.

Tertiò, Probatur authoritate Sanctorum Patrum qui semper vniformiter Romanum Pontificem agnouerunt vt Caput & Pastorem Vniuersalis Ecclesiæ; & talem passim in suis scri-

ptis

ptis prædicauerunt; vnde non opus est eos sigillatim adducere: quod manifestè conuincit, eos in illa fuisse sententia, quòd Papa sit supra Vniuersalem Ecclesiam & Concilium Generale. Sed expressius D. Thomas in tractatu contra errores Græcorum cap. 69. ait de Papa: Christi Vicarius suo Primatu & prouidẽtia vniuersalem Ecclesiam, tanquam fidelis minister, Christo subiectam seruat: & oppositum sentire dicit esse errorem.

Quartò, probatur triplici ratione, quam adducit Caietanus loco citato, sic ad formã reducta. Prima est: Non minus Papa est Episcopus vniuersalis Ecclesiæ, quàm quilibet Episcopus suæ Ecclesiæ, vt constat ex supradictis, vbi ostendimus Pontificem Romanum esse Episcopũ vniuersalem seu vniuersalis Ecclesiæ: sed quilibet Episcopus est supra suam Ecclesiam, non solùm vt importat singulares personas, verùm etiam vt importat totam collectionem earum in vnam communitatem; imò vt primariò & principaliter dicit hanc collectionẽ, cum Ecclesia sit nomen collectiuum, ac proinde primariò & principalius importans ipsam collectionem singularium personarum, & tantùm secundariò ac minus principaliter ipsas singulares personas: Cuius signum est, quia primò debet intendere bono communi suæ Ecclesiæ vt sic, deinde bono particularium: ergo Papa est supra vniuersalem Ecclesiam. Secunda ratio est; Papa habet in Ecclesia Vniuersali supremam potestatẽ, vt habet Concilium Constantiense loquendo de Summo Pontifice, ait enim, habens supremam potestatem in Ecclesia Dei: Et docent multi summi Pontifices, vt Innocentius III. in Concilio Lateranensi dicens quòd Romanus Pontifex plenitudinem obtinet potestatis: Et etiam docet Diuus Thomas in tractatu contra impugnantes religionem dicens: Sancti Patres in Conciliis congregati nihil statuere possunt, nisi authoritate Romani Pontificis interueniente, sine qua etiam nec Concilium congregari potest: ergo Ecclesia Vniuersalis siue Concilium Generale, vt condistinguitur adæquatè à Papa non est supra ipsum, cum sit implicantia in ipsis terminis, quod aliquid sit supra supremum; imò potius Papa est supra Ecclesiam, quia ex vna parte in Ecclesia benè disposita à Christo Domino summè bono non potest esse duplex suprema potestas, cum ex Aristotele 12. Metaphys. principatuum pluralitas mala sit; Ex alia verò parte suprema potestas est supra omnem aliam potestatẽ non supremam, vt constat ex terminis. Tertia ratio est: Papa est proximus & immediatus Vicarius Christi, vt dictum est ex concilio Constantiensi: ergo à Christo Domino proximè & immediatè participat suam potestatem, Vicarius enim immediatè & proximè participat suã potestatem ab eo, à quo proximè & immediatè constituitur Vicarius, si talis potestas ab eo deriuetur, vt cõtingit in præsenti, omnis quippe authoritas in Ecclesia reperta deriuatur à Christo Domino eius sponso, cuius Vicarius constitutus est Summus Pontifex seu Papa: Et consequenter Ecclesia Vniuersalis non est supra Papam; imò è contra Papa est supra Ecclesiam Vniuersalem, nam cum deriuatio potestatis à Christo sit ordinata, si proximè & immediatè deriuetur in Papam, solùm mediatè deriuatur in Ecclesiam Vniuersalem per Papam, ac proinde est illimitata & suprema in Papa, limitata verò & inferior in Ecclesia: si enim Ecclesia haberet potestatem supra Papam, illam haberet immediatè à Deo, vt ipsi fatentur aduersarij.

Probatur secunda pars conclusionis: Omnis potestas iurisdictionis spiritualis deriuatur à Christo immediatè in Papam eius Vicarium, & ipso mediante quasi capite deriuatur in reliquũ corpus Ecclesiæ, vt dictum est, & docet Leo Papa dist. 19. cap. ita Dominus, dicens: Huius muneris sacramentum ita Dominus ad omnium Apostolorum officium pertinere voluit, vt in Beatissimo Petro omnium Apostolorum Summo principaliter collocaret, vt ab ipso quasi à quodam capite dona sua velut in corpus omne diffunderet: vnde cum aliunde hæc deriuatio non sit naturalis, sed moralis & humano modo, nihil est huiusmodi potestatis mediatè in toto corpore Ecclesiæ, quod prius non sit immediatè in capite tanquam in principio vniuersali; & consequenter Papa cum Ecclesia reliqua non facit maius in potestate, sed plures potestates: quod à posteriori etiam manifestatur, nullus enim actus iurisdictionis excercetur in Ecclesia, qui à solo Papa excerceri non possit, vt inductione patet per omnes, & maximè per principaliores, quales sunt determinare res Fidei, canonizare Sanctos, statuere Decreta toti Ecclesię seruanda, approbare Religiones, &c. imò in ipso Papa est potestas electiua sui successoris, vt constat exẽplo D. Petri, qui elegit suum successorem, sicut refertur 18. q. 1. c. Si Petrus: & etiam ex eo quod Papa determinat actum electionis successorum Pontificum, quantum ad substantiam, quantum ad modum, ad tempus, ad locum, & quantum ad subiecta eligentia: ergo si sumamus Ecclesiam Vniuersalem, seu Concilium Generale vt includit Papam suum caput, tunc Ecclesia seu Concilium cum suo capite habet æqualem, & non maiorem authoritatem, ac habet Papa solus eius caput; sumpta verò Ecclesia in hoc sensu, scilicet vt includens suum caput, habet immediatè à Deo omnem suam potestatem, non autem si sumatur vt condistincta à Papa, iuxta primam partem conclusionis.

Probatur tertia pars conclusionis: Concilium confirmatum authoritate Papæ, est medium quo Papa exercet & demonstrat suam iurisdictionem seu authoritatem in omni materia, circa quam est confirmatum: aliunde verò nullam habet in se

se authoritatem à Deo deriuatam, nisi mediante Papa, vt dictum est: ergo Ecclesia Vniuersalis seu Concilium confirmatum authoritate Papæ, eandem habet & non maiorem authoritatem, ac habet Papa; propterea dicitur 17. distin. per totum, quòd omnia Concilia per Romanæ Ecclesiæ authoritatem, & facta sunt, & robur acceperunt.

Probatur & explicatur quarta pars conclusionis: Non enim volumus quòd Papa habeat omnimodam plenitudinem potestatis & authoritatis, quam habet Deus, quasi absolutè & respectu omnium participet diuinam omnipotentiam: nec etiam volumus quòd habeat illam plenitudinem potestatis & authoritatis excellentiæ, quam habuit Christus Dominus in ædificationem Ecclesiæ, non enim potest instituere noua Sacramenta, vel antiqua mutare, vel alterare aliquid circa eorum formas & materias: sed plenitudo potestatis, quæ Summo Pontifici conceditur, est ministerialis, & quanta est necessaria ad regimen Vniuersalis Ecclesiæ, & ad salutem Fidelium. Hæc pars conclusionis sic explicata manifestè probatur; Tum ex dictis circa alias partes; Tum quia in statu perfecto, qualis est monarchichus Ecclesiæ, in supremo gubernatore debet residere plenitudo potestatis conuenientis tali statui: Vnde cum Papa sit supremus gubernator Ecclesiæ, debet habere plenitudinem potestatis & authoritatis necessariæ ad regimen Vniuersalis Ecclesiæ, & ad salutem Fidelium; & immediatè à Deo, cum sit proximus & immediatus eius Vicarius: quæ ipso mediante ad Ecclesiam deriuatur.

Ad primum ergo dicendum, quòd in primo loco sacræ Scripturæ circa iudicium correptionis fraternæ, fit tantùm mentio de correptione quæ est inter fratres, quando vnus peccauit in alium, vt constat ex ipso textu, vbi non comprehenditur Summus pontifex, qui non est frater, sed pater omnium fidelium, qui nec potest ad iudicium Ecclesiæ deferri, nisi propter hæresim. Illud autem quod subditur de potestate soluendi & ligandi, primario & principalius intelligitur de Sancto Petro, cum talis potestas fuerit illi singulariter aliàs à Christo promissa: cum dixit illi, Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduersus eam, & tibi dabo claues regni cœlorum, & quæcumque ligaueris super terram, erunt ligata & in cœlo, & quæcumque solueris super terram, erunt soluta & in cœlo. In secundo loco, vbi fit mentio missionis sancti Petri factæ à cæteris Apostolis, non dicitur quòd fuerit authoritatiuè missus tanquam subditus; sed solùm dicitur quòd fuerit missus, & debet intelligi honorariè quasi superior, eo modo quo aliquando mittuntur Episcopi à subditis, propter vrgentem aliquam necessitatem & bonum ipsorum subditorum: sic missus fuit Petrus, & etiam Ioannes, qui erant præcipui Apostolorum ad bonum eorum, qui de nouo fuerant in Samaria conuersi ad fidem Christi. Quantum ad Concilium Constantiense dicendum, quòd vel loquitur tantùm in ordine ad illos tres Pontifices tempore schismatis, qui non erant certi, sed omnes dubij; & in ordine ad illos Concilium habebat immediatè à Christo potestatem, vt postea dicitur: vel si loquitur absolutè, dicendum quòd illa duo decreta fuerunt edita tempore schismatis, nec postea fuerunt approbata & confirmata ab vllo Summo Pontifice: quamuis autem Martinus V. sub finem Concilij sess. vltima dixerit, quòd omnia & singula determinata, conclusa & decreta in materia fidei per præsens Concilium, conciliaiter tenere, & inuiolabiliter obseruare volebat, & nunquam contraire quoquo modo; ipsaque sic conciliaiter facta approbat & ratificat, & non aliter nec alio modo: hæc tamen approbatio & confirmatio non cadit supra dicta duo decreta, quæ non sunt in dicto Concilio edita quasi materia fidei seu vt credenda per fidem, de quibus tantùm procedit hæc approbatio; procedit enim de rebus fidei formaliter, & non tantùm materialiter sumptis, id est de rebus quasi de fide determinatis, & non de rebus ad fidem materialiter solùm pertinentibus: Concilium autem etiam legitimè congregatum, si non fuerit approbatum, potest errare, vt postea dicetur. Quantum ad Concilium Basiliense dicendum, quòd quando edidit illud decretum, iam fuerat reuocatum ab Eugenio Summo Pontifice, vnde non erat amplius legitimum, & sic parum probat eius authoritas pro tunc. Quantũ ad illas depositiones dicendum, quòd depositio facta per Concilium Constantiense fuit valida, quia Ioannes XXIII. non erat certus, at dubius Pontifex: depositio autem Concilij Basiliensis fuit inualida, nec habuit effectum, Eugenius quippe verus & certus Pontifex in sua dignitate perseuerauit.

Ad secundum dicendum, quòd semper in Ecclesia potior pars fidelium & Sanctorum Patrum agnouit Romanum Pontificem tanquam supremum Ecclesiæ Pastorem, & consequenter vt superiorem tota Ecclesia: quòd si aliqui, vt dicitur de S. Cypriano, circa hoc errarunt aliquando hoc non obstat tali veritati, & Cyprianus seipsum correxit: quòd autem Romanus Pontifex vocaretur ab aliis Ecclesiæ Prælatis Coëpiscopus, hoc non tollit quin fuerit supra omnes alios simul, siue supra Ecclesiam vniuersalẽ, cum verè sit Episcopus vniuersalis. Quantum ad authoritatem Hilarij & Hieronymi, dicendum quòd ibi sumunt Ecclesiam cum suo capite: & ita verum est quòd Ecclesiæ vt sic sumptæ fuit immediatè à Deo communicata plenitudo authoritatis in collatione clauium. Quantum ad authoritatem Augustini, dicendum quòd tantùm voluit, claues Ecclesiæ fuisse collatas

collatas Petro, nō vt ipsi soli personę Petri, sed vt Summo Pontifici ac in officio suo per successores Pontifices in perpetuum duraturo; & consequenter vt gestabat personam totius Ecclesiæ, quasi Caput vniuersale ipsius ac supremus director: quòd autem hic fuerit sensus Augustini, constat ex alio eius testimonio, nam in quæstion. noui & veteris testamenti ait: Saluator cum pro se & Petro dari iubet didragma, pro omnibus soluisse videtur, quia sicut in Saluatore erant omnes causæ magisterij, ita & post Saluatorē in Petro omnes continentur, ipsum enim constituit caput eorum, vt esset Pastor gregis Dominici. Quantum ad authoritatem Zozimi, dicendum cum D. Thoma in tractatu contra impugnantes religionem, quòd intelliguntur quoad ea, quæ sunt iuris diuini, vel naturæ: & hoc etiam habetur in glossa illius & præcedentis capituli. In capitulo autem, Prima salus, sub appellatione Patrum cadit principaliter Papa, qui est Pater Patrum. Quantum ad authoritatem S. Gregorij, dicendum est sicut supra, quòd ex modestia recusauit nomen Episcopi vniuersalis; maximè quia potest sic sumi quasi excludens Episcopos particulares, in quo sensu fuisset falsum.

AD tertium dicendum, quòd nulla ex adductis rationibus est efficax. Non prima: quia licet totum sit maius mole sua parte, non tamen semper est maius virtute, quando scilicet virtus totius deriuatur ab illa parte, vt contingit in præsenti: Hieronymus autem per authoritatem, ibi intelligit authoritatem consuetudinis, quæ maior est totius orbis quàm vrbis; non autem authoritatem potestatis de qua in præsenti loquimur. Nec secunda: nam primò Episcopi particulares non eodem prorsus modo comparantur ad Papam, quo alij Apostoli ad Petrum, nō enim Episcopi particulares participant totam authoritatem quam habuerunt alij Apostoli in ordine ad Ecclesiæ regimen, sicut Papa participat totam quam habuit Petrus, quia hæc authoritas fuit in Petro ordinaria ratione sui officij, in aliis autem Apostolis fuit personaliter delegata; vnde nō valet quòd si Sanctus Petrus non habuit authoritatem supra Collegium Apostolorum, nec etiam Papa illam habet supra Concilium Generale seu Congregationē omnium Ecclesiæ Prælatorum: Deinde dicendum cum Caietano tractatu de authoritate Papæ & Concilij cap. 3. quòd etiam ipsi Apostoli oues erant Christi, à quo statutum est, vt sit vnum ouile & vnus pastor: sic Petrus inuenitur ille vnus Pastor, cui dictum est, Pasce oues meas, non has vel illas: & reliqui Apostoli inueniuntur vnius ouilis oues. Igitur quamuis Apostoli omnes fuerint pares in authoritate Apostolica gubernandi Ecclesiam quantum ad intensionem, & illam immediatè à Christo Domino habuerint: tamen vt dictum est, fuerunt dispares in modo habendi; nam solus Petrus illam habuit vt ordinariam, & vt per ipsum tanquam Caput Ecclesiæ in totum corpus mysticum eiusdem Ecclesiæ deriuandam, ac per eius successores continuandam: Alij verò Apostoli illam habuerunt vt personaliter delegatam, & in ipsis ac cum ipsis cessaturam; vnde per accidens est respectu authoritatis Pontificiæ Petri, quòd alij Apostoli fuerint ex speciali gratia & priuilegio immediatè à Christo tanta præditi potestate; cum ad eandem potestatem, quantum attinet ad regimen Ecclesiæ, potuerint à Petro eleuari, imò debuerint via ordinaria: quia omnis Ecclesiæ potestas in Petro & à Petro inchoat, & deriuatur in totam Ecclesiam via ordinaria; & quantum est ex parte Petri ac plenæ eius potestatis, etiam ad alios Apostolos potuisset deriuari, nisi Christus Dominus superiorem omnium eam immediatè, via extraordinaria siue præuentionis gratuitæ, cæteris Apostolis communisset. Nec tertia ratio est efficax, cum non sit paritas, sed aperta diuersitas inter vtrumque: nam potestas iurisdictionis est communicata Ecclesiæ à Christo, dominium autem rerum temporalium fuit concessum Ecclesiæ à donatoribus hominibus transferentibus dominium quod ipsi habebant: Vnde cum Christus voluerit Ecclesiam esse statum perfectè monarchicum, eius capiti concessit plenitudinem potestatis iurisdictionis immediatè, & ipso mediante concessit toti Ecclesiæ; Donatores verò homines, cum suas donationes firmas esse vellent absque vlla bonorum temporalium alienatione, suum dominium immediatè transtulerunt in communitatem Ecclesię, & mediatè in vnum aliquem: hæc diuersitas apparet in Ecclesiis particularibus, in quibus Ecclesiæ in Episcopo habent potestatem iurisdictionis, non autem dominium rerum. Nec quarta ratio est efficax, quia claues non sunt datæ propter Ecclesiam præcisè sumptam, sed propter bonum fidei & pacis Ecclesię, & propter hæc est Papa vt habens potestatem iurisdictionis sicut docet D. Thomas 4. contra Gentes cap. 77. & Papa est ignobilior ipsa pace Christi, quæ exuperat omnem sensum; & hoc ideo quia Papa non est Princeps, nisi vt Minister & Vicarius principis naturalis, qui est summum bonum, ad quod ordinatur tota Ecclesia cum suo capite: & ita Papa non ordinatur ad Ecclesiam quasi medium ad finem, sed quasi principium perfectiuum ad perfectibile, perfectiuum autem est supra perfectibile. Nec quinta ratio est efficax, quia status religionum est de iure Ecclesiastico, status verò Ecclesiæ est de iure diuino: Vnde Christus instituens Ecclesiam, voluit esse statum perfectè monarchicum, & sic ordinauit quòd Caput eius esset supra reliquum corpus, cum ipsum eligeret in suum Vicarium, & decerneret ipsum in omnibus dirigere, ne erraret circa regimen Ecclesiæ vt habetur in sacra Scriptura: Ecclesia autem non iudicauit conueniens, quòd status religionum esset perfectè monarchicus, vnde voluit

quòd capitulum generale repræsentans totam religionem esset supra ipsum generalem, quia facilius est vnum hominem solum errare in regimine religionis, quàm potiorem partem ipsius in Capitulo generali congregatam: non enim Deus expresse promisit se directurum in omnibus aliquem religionum generalem, nec promisit se non permissurum quòd aliqua religio erret, cum sæpe contrarium accidat: sed expressè promisit in sacra Scriptura, se directurum in omnibus Summum Pontificem, quasi suum Vicarium, ne erret in regimine Ecclesiæ, sicut etiam promisit se non permissurum quòd Ecclesia erret. Nec denique sexta ratio est efficax, quia vt dicetur infra, ad melius esse congregãtur Concilia ad determinandas res fidei, & ad alia plura facienda, non obstante quòd plenitudo potestatis & iurisdictionis sit penes Summum Pontificem, Vnde non frustra congregantur; quia illud axioma, frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora, non est verum, nisi addatur, & æquè benè: quod non accidit in præsenti, quandoquidem determinatio rerum fidei, & decisio plurium aliorum melius, siue aptius & conuenientius fit per Concilium Generale, quàm per Papam solum.

DVBIVM IV.

Vtrum Summus Pontifex possit errare circa res fidei.

SVpponendum est, quòd præsens dubium potest procedere de rebus fidei dupliciter, scilicet vel in docendo siue determinando res fidei, vel in credendo eas, & in vtroque sensu procedit. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd nomine Summi Pontificis seu Papæ intelligimus supremum Ecclesiæ Vniuersalis Pastorem, qui sit Vicarius Christi in Ecclesia militante, & Sancti Petri in prælatione successor, quem diximus dubio præcedenti esse supra Ecclesiam Vniuersalem seu Concilium Generale: & hunc superius ostendimus esse Episcopum Romanum. Cum ergo Christus Dominus post passionem ac Resurrectionem sacratissimam recessurus esset ab Ecclesia militante secundùm præsentiam visibilem (secundùm enim inuisibilem, etiam corporalem in sanctissimo Eucharistiæ Sacramento, erit nobiscum vsque ad consummationem sæculi), elegit Sanctum Petrum in suum Vicarium, qui esset Caput Ecclesiæ Militantis, & continua successione Romanos Pontifices, quibus immediatè concedit plenitudinem potestatis & iurisdictionis, & per eos mediatè ad Ecclesiam deriuat: non autem eis communicatur dicta potestas ab Ecclesia per electionem de ipsis factam, quamuis hæc electio sit conditio, sine qua non talis plenitudo potestatis à Christo eis communicaretur immediatè. Hæc plenitudo potestatis est in ordine ad regimen totius Ecclesiæ, tam spirituale, quàm politicum: Regimen politicum consistit in gubernando sacrum Ecclesiæ principatum seu hierarchiam, ita vt pax & fœlicitas temporalis fidelium, quantum possibile est, in ea seruetur: Regimen spirituale consistit in dirigendo fideles moraliter circa agenda, & speculatiuè circa credenda determinando res fidei. Quod sic intelligendum est, non quasi Pontifex vel Ecclesia habeat potestatem condendi nouum articulum fidei, vel proponendi ad libitum nouum dogma fidei, hoc enim est impossibile ipsi: sed sic intelligitur, quòd Summus Pontifex ex principiis reuelatis à Deo formaliter, deducat plures veritates in eisdem principiis virtualiter reuelatas, & hoc ex speciali assistentia Spiritus sancti, ipsi in Sacris Scripturis promissa, ne in tali deductione erret; & ita non se habet vt author fidei, sed tantùm vt explicator, author quippe fidei est solus Deus reuelans: Vnde dum in præsenti quærimus, vtrum Summus Pontifex possit errare in docendo seu in determinando res fidei, idem est ac quærere, vtrum Summus Pontifex possit errare in explicando fidei veritates in principiis formaliter reuelatis contentas: ex quo patet, quòd quando D. Thomas hic art. 10. dicit quòd noua editio Symboli pertinet ad authoritatem Summi Pontificis, debet intelligi quantum ad nouam explicationem, vel quantum ad nouum ordinem, & non quantum ad substantiam credibilium. Summus autem Pontifex potest considerari dupliciter: Primò vt doctor particularis & persona priuata, quomodo plures Summi Pontifices libros de variis rebus scripserunt, vt Innocentius III. scripsit super Decretales commentaria: Secundò vt Pastor & Iudex Vniuersalis Ecclesiæ, quomodo consideratur quando determinat res de fide credendas, vel facit aliquid authoritati Summi Pontificis reseruatum, vt cum canonizat Sanctos, approbat Religiones, & similia; quando autem similia facit vt Summus Pontifex, vulgò dicitur loqui ex cathedra. Quæritur ergo in præsenti vtrum Summus Pontifex possit errare circa res fidei, tum credendo, tum docendo, & hoc maximè.

Prima opinio asserit, quòd Summus Pontifex possit errare circa res fidei, non solùm in credendo, sed etiam in docendo: Hanc sequuntur non solùm communiter hæretici, sed etiam plures ex Doctoribus Catholicis, qui tenent Cõcilium esse supra Papam; & satis consequenter, nam in Ecclesia debet esse vnica suprema potestas à Deo immediatè cõmunicata, ad quam pertineat hoc supremũ munus Christianæ Religionis, quòd est determinare infallibiliter res fidei: vnde cum dicti authores illam constituant in Concilio Generali, non potest secundùm illos constitui in Summo Pontifice. Posset hæc opinio probari omnibus illis rationibus, quibus probatur Concilium esse supra Papam: sed illis hic prætermissis, quia in dubio præcedenti discussis, probatur specialiter:

ter: & Primò, fuerunt multi Summi Pontifices, qui de facto errarunt circa res fidei etiam docendo, nam Liberius dicitur subscripsisse condemnationem Athanasij, quod tunc erat approbare doctrinam Arij. Item duo referuntur Summi Pontifices, qui contraria definierunt de dominio Fratrum minorum, quorum vnus sine dubio errauit. Item multi Authores referunt, plures Pontifices sibi in multis decretis contradixisse: ergo Summus Pontifex potest errare etiam in docendo circa res fidei;ab actu enim ad potentiam valet consequentia;maximè,quia potest aliquis Pontifex ex malitia velle deprauare fidem Christianam, sicut ex eadem malitia potest committere alia peccata enormissima.

Secundò,multi Summi Pontifices de facto errarunt circa res fidei in credendo; habetur enim in dist. 19. quòd Athanasius Summus Pontifex fuit hæreticus, & actione 13. Concilij Constantinopolitani 6. habetur quòd Honorius I, etiam fuit hæreticus:& communiter conceditur, quòd quilibet Summus Pontifex potest errare in credendo:sed qui de facto errat, vel potest errare in credendo, potest etiam errare in docendo,hoc enim est ordinarium quòd quilibet alios doceat in omni materia secundùm quod sentit de ea:ergo Summus Pontifex potest errare circa res fidei in docendo;maximè quia licet sit bonus Catholicus, potest tamen esse negligens in inquirenda veritate fidei, & propter hanc negligentiam Spiritus sanctus non assistet determinatione ipsius.

Tertiò, si dicatur quòd Summus Pontifex non potest errare circa res fidei in docendo, sequuntur duo inconuenientia, Primum est, quòd frustra tot laboribus, & tantis expensis congregarentur Concilia Vniuersalia seu Generalia, si facilius Summus Pontifex possit infallibiliter res fidei determinare. Secundum est, quòd maior esset certitudo determinationis, quàm personæ determinantis; nam esset certum de fide, quòd determinatio huius Pontificis circa res fidei esset infallibilis; & tamen non est certum de fide, quòd hic in particulari sit Summus Pontifex, cum possit esse aliquis defectus vel in eius persona, vel in eius electione, quod maximè habet locum tempore schismatis, quo nullus est certus Pontifex:est autem impossibile, quòd sit maior certitudo determinationis,quàm personæ determinantis, cum ista sit radix & regula illius.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum,quòd licet Summus Pontifex possit errare circa res fidei in credendo. 2. sicut & in docendo vt Doctor particularis & priuata persona. 3. non tamen potest errare in docendo ex cathedra, siue in determinando res fidei vt Summus Pontifex,quando scilicet eas definit à tota Ecclesia credendas. Ita communiter docent Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis: Tum argumento secundo primæ opinionis, in quo adducuntur aliqui Summi Pontifices,qui dicuntur errasse circa res fidei in credendo: Tum,quia non est maior ratio cur non habeat Summus Pontifex actum internum, fidei contrarium, quàm quòd habeat actum externum infidelitatis; imò actus externus infidelitatis est magis scandalosus Ecclesiæ, quàm actus internus, ac proinde magis repugnans dignitati & officio Summi Pontificis; constat autem quòd Summus Pontifex potest habere actum externum infidelitatis, & de facto aliqui habuerunt, vt Sanctus Marcellinus dum thus adhibuit idolis, & ipsemet Sanctus Petrus Apostolus iam designatus Summus Pontifex à Christo, dum in nocte passionis ipsum Christum ter negauit: Tũ, quia S.Clemens Papa narrat, quomodo Sãctus Petrus ei dixerit, Summum Pontificem tantùm posse deponi propter culpam hæresis; quod indicat ipsum posse errare circa res fidei in credendo: Tum denique,quia communiter Theologi inquirunt,quomodo procedendũ esset contra Summum Pontificem, si laboretur in hæresim; quæ disputatio esset valde inutilis, si Summus Pontifex non posset errare circa res fidei in credendo.Radix istorum est,quia Summus Pontifex non habet fidem per immediatam Dei reuelationem & illuminationem, sicut illam habuerunt Sacri Scriptores. Vnde cum Christus Dominus dixit Sancto Petro: Ego rogaui Petre, vt non deficiat fides tua, & tu aliquãdo conuersus confirma fratres tuos: vel intelligit de fide totius Ecclesiæ,in Petro quasi in eius Capite iam electo repræsentatæ, iuxta illud,Tu es Petrus,& super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduersus eam: vel intelligit de fide in docendo, seu de doctrina fidei ab ipso vt à Summo Pontifice in Ecclesiam deriuata, & non de fide in credendo, vt constat ex ipsomet textu; nam facta illa promissione Christi,Sanctus Petrus postea defecit in fide,saltem actu externo.

Probatur secunda pars conclusionis, tanquam antiqua apud Theologos, Canonistas, & etiam apud Summos Pontifices, apud quos fuit hactenus communiter receptũ, quòd Summus Pontifex poterat errare circa res fidei in docendo quasi doctor particularis & persona priuata, vt referunt Caietanus libro de Primatu Ecclesiæ Romanæ, Bannes hic art.10. dub. 2. Conclusione. 1. imò in Conciliis Generalibus fit mentio de aliquibus Summis Pontificibus, qui errauerunt in fide, scilicet docendo exterius contraria veræ fidei: & quamuis aliqui ex illis possent excusari, Honorius tamen I. excusari non potest,hic enim tanquam hæreticus fuit excommunicatus & damnatus in 6: Synodo generali actione 13. & in 7. Synodo actione vltima: insuper fuit damnatus à tribus Summis Pontificibus eius successoribus scilicet ab Agathone in Epi-

stola ad 6. Synodum generalẽ, ab Adriano II. & Leone II. Sentẽtia Leonis habetur in Epistola, qua sextam Synodum confirmauit: & sic habet Anathematizamus Honorium, qui hanc Apostolicam Ecclesiam non Apostolicæ traditionis doctrina illustrauit, sed prophana proditione immaculatam fidem subuertere conatus est. Nec potest dici, quòd acta illorum Conciliorũ Generalium, vel non sint legitima, vel quòd fuerint ab hæreticis corrupta: Quia ex hac responsione maximum sequeretur inconueniens, quòd scilicet posset dubitari de authoritate Cõcilij Generalis à Summo Pontifice confirmati, (qualia fuerunt ista quæ Honorium damnarunt tanquam sectatorem hæresis Eutychianę) circa res fidei: vel saltem posset in aliis casibus similiter dici, quòd Concilia antiqua fuerint ab hæreticis corrupta, quod est dubiam & incertam reddere omnem eorum authoritatem; & hoc est multò maius inconueniens, quàm dicere, quòd Summus Pontifex potest errare circa res fidei in docendo vt doctor particularis & persona priuata. Vnde Bannes loco citato valde arguit Albertum Pyghium Campensem & alios recentiores Theologos contrarium docentes.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis. Dicimus ergo, quod in publico fidei iudicio non est distinguenda Apostolica Sedes ab Apostolico præside seu Summo Pontifice, neque Romana Fides à Pontifice Romano, contra aliquos Authores, qui per Sedem Apostolicam siue Romanam intelligunt non tantùm Summum Pontificem, sed etiam simul sacrum Collegium Cardinalium; ex quo inferunt, solum Summum Pontificem posse errare circa res fidei in docendo quomodocumque, siue in definiendo eas; & tantùm tunc dicunt non posse errare, quando adhibito Collegij Cardinalium Concilio eas definit credendas, quasi tunc solùm loquens ex cathedra: sed hic dicendi modus est falsus, nam quamuis Summus Pontifex in omnibus rebus magni momenti vtatur illo Concilio, non ita tamen est ipsi necessarium illo vti, vt illo excluso posset errare in determinando res fidei; contrarium enim constat authoritate sacræ Scripturæ. Matthæi 16. promittitur Petro vt Christi Vicario, quasi singulari Personæ, ac proinde eodem modo consideratis eius successoribus, quòd super ipsos ædificanda esset Ecclesia, siue fides Ecclesiæ in eorum doctrina, vt manifestè habetur ex ipso textu; ibi enim Christus alloquitur Petrum vt condistinctum ab aliis Apostolis, eique præ aliis promisit tale priuilegium & prærogatiuam, in præmium sublimis eius confessionis, Tu es Christus Filius Dei viui. Lucæ 22. dicitur Petro: Ego oraui pro te, vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos: vbi Christus alloquitur Petrum suum Vicariũ quasi singularem personam, vt constat tum ex verbis adductis, tum ex immediatè præcedẽtibus; prius enim dixerat, Ecce Sathan expetiuit vos, vt cribraret sicut triticũ, & hoc ad omnes Apostolos; deinde conuertens se ad Petrum protulit verba iam relata, & iubet ipsi vt post conuersionẽ à sua infidelitate saltem externa, cõfirmet fratres suos in fide id est cæteros Apostolos. Tandem Ioannis 21. cum S. Petrus instituitur Pastor Vniuersalis Ecclesiæ à Christo Domino præ aliis Apostolis, ac proinde vt persona singularis, interrogatur singulariter sic à Christo: Simon Ioannis diligis me plus his, id est cæteris Apostolis; & respõdens affirmatiuè meruit audire, Pasce oues meas, scilicet quotquot ad meum ouile pertinẽt pasce doctrina fidei. Quod confirmatur tam à priori, quam à posteriori: à priori quidem, quia solus Summus Pontifex, secluso etiam Collegio Cardinaliũ, est Christi Vicarius, & consequenter in ipso solo consistit authoritas & potestas Sedis Apostolicæ: à posteriori autem, quia quando vel aliquod Concilium postulat confirmationem suorum Decretorum, vel aliquis consulit Sedem Apostolicam de rebus fidei, ad solum accedit Summum Pontificẽ, & non ad Collegium Cardinalium. Hæc pars conclusionis sic explicata probatur authoritate D. Th. hic art. 10. infra q. 11. art. 2. ad 3. lib. 4. contra Gentes cap. 76. & Opusc. 1. contra errores Græcorum cap. 13. & cap. 65. vsque ad 70. & alterius Thomæ, nostri scilicet Vualdensis lib. 2. doctrinalis Antiquæ fidei cap. 47. & 48. Deinde probatur efficacius authoritate sacræ Scripturæ. Deuteronomij 17. habetur: Si difficile & ambiguum apud te iudicium esse prospexeris, &c. & iudicum intra portas tuas videris verba variari; Surge, & ascende ad locum, quem elegerit Dominus tuus, veniesque ad Sacerdotes leuitici generis; & ad Iudicẽ qui fuerit illo tempore. Si ergo tẽpore antiquæ legis, quando Ecclesia erat admodum exigua, Summus Sacerdos fuit à Deo constitutus, quasi Iudex & regula infallibilis in definiendo res fidei, seu veritates abstrusas ad fidem attinentes, quando necessitas occurrebat; multò magis in lege gratiæ, quando Ecclesia per totum orbem diffusa summè creuit, Summus Ecclesiæ Sacerdos seu Pontifex Romanus, Christi Vicarius in terris, debet esse Supremus Iudex & regula infallibilis in definiendo res fidei: & consequenter non potest errare docendo ex cathedra, siue in determinando res fidei vt Summus Pontifex, quando scilicet eas definit à tota Ecclesia credendas. Denique probatur ratione: in Ecclesia debet esse authoritas infallibiliter definiendi res fidei, vt communiter omnes concedunt, & meritò, quia in omni Republica benè ordinata, qualis debet esse Ecclesia, debet esse authoritas continendi suos subditos in vnitate doctrinæ, quod fit per definitionem rerum fidei: sed hæc authoritas est penes Summum Pontificem; & non penes Concilium Generale, vt contradistinctum à Summo Pontifice: quòd si sit penes Concilium Gene

Generale vt includens Summum Pontificem, vel vt ab eo confirmatum, hoc habetur dependenter à Summo Pontifice,& ex deriuatione potestatis ipsius in Concilium, vt ostensum est dubio præcedenti,& amplius ostendetur dubiis sequentibus: ergo Summus Pontifex non potest errare in docendo ex cathedra, siue in determinando res fidei vt Summus Pontifex quando scilicet eas definit à tota Ecclesia credendas. Maximè, quia aliquando occurrunt in Ecclesia difficultates in materia fidei citò decidédæ, quę scilicet non possunt diu prorogari:& consequenter non possunt statim deferri ad Concilium Generale, quod cum summa difficultate & multa dilatione congregatur: ergo conueniens fuit, vt Christus Dominus Ecclesiæ Sponsus ei prouideret de aliquo singulari & Supremo Iudice circa res fidei, ad illas difficultates citò decidendas & infallibiliter, qui non est alius, quàm Summus Pontifex Vicarius ipsius Christi in Ecclesia militante; alioquin in Ecclesia esset magnus defectus circa præcipuum, quod est materia fidei.

Ad primum ergo dicendum, quòd quidem aliqui Summi Pontifices errarunt circa res fidei in credendo,& forte etiam in docendo, sed tanquam Doctores particulares & personæ priuatæ: & non vt Summi Pontifices, quasi aliquid definierint toti Ecclesiæ vt de fide proponendum, quod fuerit erroneum in fide. Vnde ad illud de Liberio, dicendum quod absolutè non subscripsit condemnationi Athanasij, sed soli propositioni Catholicæ quam admittebant Ariani, quòd scilicet in diuinis Filius est similis Patri: non tamen per hoc approbauit Arianorum doctrinam, negantium contra Athanasium quòd in diuinis Filius sit consubstantialis Patri. Videatur circa hoc Baronius. Quantũ ad alios Summos Pontifices, qui sibi contradixisse dicuntur in suis definitionibus & decretis, dicendum quòd tunc locuti sunt vt Doctores particulares, & non vt Summi Pontifices ex cathedra. Ad illud quod subditur, dicendum quòd ad Christi prouidentiã de Ecclesia pertinet, non permittere iuxta suam promissionem, quòd Summus Pontifex de facto ex malitia sua deprauet fidem Catholicam, quamuis permittat eos de facto ex malitia sua in aliis errare: quod manifestè à Posteriori demonstratur, nam in vita Pontificum legitur de aliquibus, qui vt sibi viam pararent ad Pontificatum, promiserant Imperatoribus (quorum authoritate ad illud indigebant) se processuros contra decreta suorum prædecessorum; qui tamen postea facti Summi Pontifices permanserunt immobiles in sententia & doctrina fidei suorum prædecessorum: exemplum habetur in Sancto Siluerio, qui contra spem Theodoræ Augustæ, & forte contra expressum promissum, constans fuit in tuendo iudicio Agapiti sui prædecessoris, quo Anthimus Eutichianæ hæresis defensor ab Episcopatu Constantinopolitano depositus fuerat, ob quam animi constantiam exilium & multos labores passus est vsque ad mortem.

Ad secundum dicendum, quòd licet aliqui & rari Summi Pontifices errauerint circa res fidei in credendo, vt illi citati,& etiam forte aliqui errauerint circa easdem res fidei in docendo vt Doctores particulares: nullus tamen Summus Pontifex docens ex cathedra vnquam errauit, aut errare potest. Vnde ad probationem in contrarium, dicendum quòd attenta præcisè natura hoc est ordinarium, quòd quilibet alios docet in omni materia secundùm quod sentit de ea: sed attenta Dei prouidentia & promissione quòd nõ promitteret Ecclesiã deficere in fide, non potest contingere quòd Summus Pontifex errans in fide credendo, etiam erret docendo: tunc enim Deus ordinabit, quòd nihil definiat credendum, vel si tunc aliquid definiat credendum, contra suum sensum definiet,& tunc vera loquetur, sicut Caiphas prophetauit de Christo contra suum sensum, quòd erat moriturus pro populo, vt refert Sanctus Ioannes Euangelista. Ad illud quod subditur, dicendum quod ex eadem speciali prouidentia Dei circa Ecclesiam procedet, quòd Summus Pontifex nunquam de facto erit negligens in inquirenda veritate fidei, quam est determinaturus: sed Spiritus sanctus infallibiliter ei assistet in debita inquisitione ac determinatione.

Ad tertium dicendum, quòd neutrum inconueniens sequitur. Non primum: quia licet solus Summus Pontifex possit infallibiliter definire res fidei, adhibita aliquorum consultatione, & debita veritatis inquisitione: triplici tamen causa rationabili Concilia Generalia cõgregantur. Prima est, quia Summus Pontifex, iuxta maiorem aut minorem grauitatem & difficultatem materiæ, debet plures aut pauciores Conciliarios adhibere: Vnde cum grauitas & difficultarerum fidei est maxima, conueniens est quòd adhibeat omnes Ecclesiæ Prælatos & Doctores in Concilio congregatos. Secunda est, quia ordinariè cum determinatione fidei agendum est de reformatione morum, ad quam plurimùm conducit concilium & iudicium omnium Ecclesiæ Prælatorum, per quos immediata executio talis reformationis fieri debet. Tertia est fidelium ædificatio ex vna parte, & confusio hæreticorum ex alia, videntium communẽ concursum & vnanimem sensum omnium Ecclesiæ Prælatorũ, cum Summi Pontificis confirmatione, circa decisionẽ fidei & reformationem morum, quæ duo suauius propterea recipiuntur à fidelibus, quàm si à solo Summo Pontifice essent determinata. Nec sequitur secundum: nam vt supra dictum est, tam certum est de fide quòd hic in particulari sit Summus Pontifex, postquã est communiter in Ecclesia receptus,& maximè postquam aliquid de fide determinauit; quàm certum est de fide, quòd eius determinatio circa

res

res fidei est infallibilis: tempore autem Schismatis, vel aliàs quando est dubium an aliquis sit Summus Pontifex, etiam est dubium an eius determinatio circa res fidei sit infallibilis; vnde non recipitur quasi de fide credenda, sed hoc est extra casum, quærimus enim tantùm in præsenti de vero Summo Pontifice, & communiter acceptato vt tali. Addimus tamen, etiam gratis admissa opinione eorum, qui tenent Conciliũ Generale supra esse Papam; quòd in Summo Pontifice adhuc debet esse authoritas infallibiliter definiendi res fidei, quãuis admissa illa opinione esset illi à Concilio communicata: aliàs non esset debitè prouisum Ecclesiæ circa res fidei, quia aliquando vrget necessitas aliquid definiendi de fide, quando opportunè Concilium Generale congregari non potest.

DVBIVM V.

Vtrum Summus Pontifex esset à Concilio Generali deponendus, si erraret in Fide.

Svpponendum est ex dictis, quòd Summus Pontifex potest errare circa res fidei, tam in credendo, quàm in docendo vt doctor particularis; Vnde potest esse obstinatus in suo errore circa fidem, & consequenter hæreticus. Iuxta eorum opinionem, qui constituunt Concilium Generale supra Papam, facilè colligitur quòd in tali casu erroris Summus Pontifex esset authoritatiuè deponendus per Concilium. Imò Authores huius opinionis plures assignant casus, in quibus Concilium Generale potest authoritatiuè deponere Summum Pontificem: sed aliqui sunt omninò nulli & irrationabiles: vt dum dicunt quòd Summus Pontifex potest deponi à Concilio, quando propter communem errorem aut æstimationem subditorum, aut ipsorum malitiam generalem præsumitur, quòd nunquam præstabunt obedientiam tali, qui fuit ritè electus in Papam, alteri tamen nouiter eligendo parati sunt obedire, vt si forte Græci vellent ad vnitatem Ecclesiæ redire, dummodo tolleretur Papa iam existens, & nouus canonicè crearetur. Item dum dicunt, quòd Summus Pontifex potest deponi à Concilio, etiam si sit verus, quando iuramento vel voto seipsum ad cessationem obligasset, sed differret adimplere in scandalum populorum putantium ex tali facto Papæ, quòd nec ipsi votis aut iuramentis propriis obligantur. Sed dicendum ad istos casus, cum Caietano tractatu de authoritate Papæ & Concilij, vbi eos refert cum aliis statim adducendis: & quidem quantum ad primum, quòd non sunt facienda mala vt eueniant bona, nec periculis humanis subueniendum est vsurpatione diuinæ authoritatis: Vnde tunc orandum est, vt Deus Ecclesiæ succurrat, vel dictum Pontificem è viuis eripiendo, vel suadendo ei voluntariam Papatus dimissionem, vel alia via Deo cognita: Quantum verò ad secundum, dicendum quòd licet Summus Pontifex teneatur ex voto & iuramento cedere; Ecclesia tamen non potest ipsum ad hoc cogere inuitum, quia potestatem coactiuam super verum & fidelem Papam non habet. Alij casus circa depositionem Summi Pontificis difficiles à Caietano ibidem adducuntur. Primus est, si ipse detineatur captiuus in regione longinqua, absque spe redemptionis, vel à testibus corã Vniuersali Ecclesia denunciatur esse mortuus. Secundus est, si fieret amens amentia perpetua. Tertius est, si non posset constare Ecclesiæ de Canonica electione Summi Pontificis, vel propter mortem omnium Cardinalium post factam, sed nondum publicatã electionem, vel quia Cardinales communi consensu negant electionem à se factam, aut esse canonicè factam, vt legitur accidisse circa Vrbanum VI. Sed ad hos casus breuiter respondetur, quòd in nullo potest deponi Summus Pontifex: nam in primo casu illa detentio non sufficit ad creandum alium Pontificem, sicut nec fuit sufficiens detentio D. Petri per Herodem, ad hoc vt alius Pontifex ei subrogaretur, & ideo non fuit ei subrogatus: quòd si legitimè probetur Pontifex captiuus esse mortuus, potest quidem alius creari; sed detecta veritate quòd prior non sit mortuus, cessat authoritas nouiter electi, non enim requiritur quòd Pontifex sit Romæ, sufficit quòd viuat in orbe, cum sit Episcopus totius orbis. In secundo casu procedendum est eo modo, ac Sede vacante cum per dementiam perpetuam Pontifex moraliter sit mortuus, vita rationali deficiente, quæ non minus requiritur in subiecto Papatus; quàm vita naturalis: cessante verò dementia iudicata perpetua, prior ille Pontifex esset suæ Sedi restituendus secundùm aliquos; sed Caietanus cap. 16. negat illum esse restituendum Sedi Apostolicæ. In tertio casu est tantùm difficultas de Pontifice dubio & incerto, cum enim Ecclesia solùm videat quæ foris sunt: ideo facta diligenti inquisitione si non possit venire in notitiam legitimæ ac canonicæ electionis alicuius personæ in Summum Pontificem, potest & debet ipsum non acceptare, & prouidere de alio legitimè electo: licet enim Ecclesia non sit supra Papam verum & certum, est tamen supra Papam dubium & incertum. Vnde solùm restat in præsenti examinandum in casu hæresis, vtrum scilicet Summus Pontifex esset ab Ecclesia seu à Concilio Generali deponendus, si erraret in fide cum pertinacia & incorrigibilitate; quandiu enim est spes correctionis secundùm modum à iure dispositum, non potest deponi.

Prima opinio negat, quòd Summus Pontifex esset à Concilio Generali deponendus, si erraret in fide. Authores huius opinionis ex diuerso fundamento procedunt: Aliqui enim, vt Turrecremata lib. 2. summæ cap. 112. ad 7. dicunt ideo non

non esse deponendum, quia est de facto depositus eo ipso quòd est hæreticus: Alij dicũt non esse deponendum; quia non potest sine authoritate Papæ Concilium congregari, quo ipse deponatur: Alij tandem dicunt, non esse deponendum à Concilio quia deponere est actus iurisdictionis, ac proinde superioris; Concilium autem non est supra Papam. Probatur hæc opinio ex prædictis fundamentis: & quidem quantùm ad primum modum dicendi, authoritate sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum. Ioannis 3. dicitur: Qui nõ credit, iam iudicatus est. 2. ad Thessal. 3. Rogamus vos fratres in nomine Domini nostri Iesu Christi, vt subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè & non secundùm doctrinam quam acceperunt. & alibi sæpe dicitur quòd non sit agendum cum infidelibus. S. Cyprianus ait: Qui nec vnitatem Spiritus, nec communionem pacis obseruat, & se ab Ecclesiæ vinculo atque Sacerdotum collegio separat, nec Episcopi potestatem potest habere, nec honorem. Ambrosius in Pasto. ait: Dominus par ius & soluendi esse voluit, & ligandi; certum est quòd Ecclesiæ vtrumque licet, hæresis vtrumque non habet. Augustinus in serm. de Past. ait: Manenti Petro dicitur, Pasce oues meas; exeunti hæretico, Pasce hædos tuos. D. Thomas infra q. 19. ar. 3. docet, quòd potestas spiritualis iurisdictionis non maneat in hæreticis, nec quoad vsum, nec quoad substantiam. Deinde probatur ratione: Papa cadens in hæresim desinit esse Caput Ecclesiæ, quia desinit esse membrum eius, Ecclesia quippe est congregatio fidelium, propterea D. Thomas in 3. d. 13. q. 2. art. 2. dicit quòd homines infideles non pertinent ad vnionem corporis Ecclesiæ: ergo Papa cadens in hæresim eo ipso desinit esse Papa, cum sit de ratione Papæ quòd sit præcipuum Ecclesiæ membrum siue caput.

Secundò, nullum Concilium Generale potest legitimè congregari sine authoritate Summi Pontificis: & quicquid faceret congregatum absque tali authoritate, esset nullũ, vt communiter docent, qui tenent Concilium esse infra Papam: ergo Summus Pontifex non esset à Cõcilio Generali deponendus, si erraret in fide; vel dicendũ est quòd ipse consentiret cõgregationi Concilij & suæ depositioni, quod est extra casum difficultatis, æquè enim posset seipsum à Pontificatu demittere absque depositione Concilij: Vnde dicendum quòd eo ipso quòd sit hæreticus, sit depositus, aliàs tantum malum esset irremediabile in Ecclesia.

Tertiò, esto in aliquo casu posset Concilium Generale congregari sine authoritate Summi Pontificis; congregatum tamen non habet iurisdictionẽ in Summum Pontificem, cum Concilium Generale non sit supra, sed infra Papam: ergo cum deponere sit actus maximæ iurisdictionis vt patet, Summus Pontifex non esset deponendus à Concilio Generali, si erraret in fide.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd si Summus Pontifex erraret in fide cadens in hæresim, non eo ipso esset depositus, aut statim amitteret pontificiam dignitatem. 2. sed esset deponendus à Concilio Generali. 3. per potestatem ministerialem Ecclesiæ, & non per potestatem authoritatiuam ipsius supra Papam. 4. esset autem deponendus, si post duas monitiones non resipisceret, sed in hæresi obstinatus permaneret. Ita communiter docent nunc Theologi, & specialiter Caietanus tractatu 1. de authoritate Papæ & Concilij cap. 17. & sequentibus, ac Bannes hic art. 10. dubio 2.

Probatur prima pars conclusionis: Summus Pontifex non est deterioris cõditionis quàm alij Episcopi, vt patet; Tum quia Summus Pontifex est Episcopus Romanus, sicut alij aliarum Ecclesiarum; Tum quia eius dignitas est de iure diuino, & electio de iure humano, sicut in aliis Episcopis sed alij Episcopi si errent in fide cadentes in hæresim, non eo ipso sunt depositi, aut statim amittunt Episcopalem dignitatem, vt certum est apud omnes, & constat ex vsu Ecclesiæ; & maximè si sit tantùm hæresis interna, nam aliàs si post hæresim mentalem rediret ad fidem, teneretur seipsum prodere & suam sedem relinquere, quod esset valde durum: ergo nec Summus Pontifex, si erraret in fide cadens in hæresim, eo ipso esset depositus, aut statim amitteret Pontificiam dignitatem. Deinde, si Summus Pontifex, postquam errauit in fide cadens in hæresim, sit paratus corrigi, non est deponendus, sed potest perseuerare in sua dignitate, vt fatentur aduersarij: ergo signum est, quòd si erraret in fide cadens in hæresim, non eo ipso esset depositus, aut statim amitteret Pontificiam dignitatem; quia si iam esset depositus vel diuino, vel humano iure, deberet de nouo reeligi. Denique, si Summus Pontifex cadens in hæresim eo ipso esset depositus, sequerentur multa inconueniẽtia: cum enim posset esse hæreticus mentalis tantùm & occultus, eius hæresis ex vna parte omnes fideles lateret, ex alia verò parte nullum & inualidum esset quicquid faceret pertinens ad authoritatẽ Summi Pontificis, cum ipse iam ab illa dignitate esset depositus secundùm aduersarios: Vnde cum de nullo Summo Pontifice sit certum, quòd non sit hæreticus mentalis; sic de nullo esset certum, quòd eius Decreta vel circa fidem, vel circa mores essent valida, & sic omnia essent incerta: quòd non sequitur ex nostra conclusione, in qua dicimus quòd si Sũmus Pontifex erraret in fide cadens in hæresim, non eo ipso esset depositus, aut statim amitteret Pontificiam dignitatem, & consequenter eius Decreta essent valida quoadusque deponeretur.

Probatur secunda pars conclusionis: Tum ex relatione Sancti Clementis, ipse enim dicit, quomodo S. Petrus ipsi dixerit Summũ Pontificem

propter nullum aliud crimen eſſe deponendum, quàm propter hæreſim: Tum communi ſententia Doctorum, omnes enim conueniunt, quòd ſi talis Pontifex non ſit iam depoſitus eo ipſo quòd errat in fide, ſit tamen deponendus aliquo modo per Eccleſiam Vniuerſalẽ in Concilio Generali congregatam: Tum quia ad Eccleſiam Vniuerſalem, quæ Concilio Generali ſolet repræſentari, pertinet à ſe excludere falſum Paſtorem, qui oues Domini, imò & totum ouile venenoſis paſcuis infidelitatis inficere & mactare ſtudet, potius quàm ſaluberrima fide paſcere iuxta præceptum Domini; in Eccleſia igitur Vniuerſali eſt poteſtas ſuper coniunctione Papatus & perſonæ particularis abſque limitatione, ſi ſecluſo iure poſitiuo loquamur; & ita ex natura rei ad ipſam pertinet tam creare Summũ Pontificem, quàm ipſum factum hæreticum deponere: ſed quia de iure poſitiuo authoritas creandi Summum Pontificem fuit commiſſa Collegio Cardinalium, non autem poteſtas ipſum factum hæreticum deponendi; inde eſt, quòd penes Eccleſiam Vniuerſalem ſiue Concilium Generale reſidet hactenus authoritas deponendi Summum Pontificem hæreticum, non autem eligendi ipſum niſi deficiente Collegio Cardinalium, cui Collegio poſſet à Summo Pontifice committi authoritas deponendi Summum Pontificem factum hæreticum.

Probatur & explicatur tertia pars concluſionis: Concilium Generale non eſt ſupra Papam, at potius Papa eſt ſupra Concilium, vt oſtenſum eſt; & conſequenter Concilium non habet poteſtatem authoritatiuam ſupra Papam: ergo cum aliàs Concilium poſſit deponere Papam factum hæreticum, hoc debet fieri per poteſtatem miniſterialem Eccleſiæ in Concilio Generali congregatæ & repræſentatæ, & non per poteſtatem authoritatiuam ipſius ſupra Papam. In quo autem conſiſtat hæc poteſtas miniſterialis Eccleſiæ ſupra Papam hæreticum, differunt authores: Caietanus tractatu citato cap. 20. & 21. in hoc conſtituit, quòd ſcilicet Eccleſia non habeat authoritatem ſupra Papatum (hæc enim eſt propria Dei & Chriſti inſtituentis ipſum in Eccleſia) habet tamen authoritatem conſtructiuam & deſtructiuam coniunctionis Papatus cum hac vel illa ſingulari perſona; Vnde poteſt ex natura rei ac ſecluſo iure poſitiuo, eligere hanc vel illam ſingularem perſonam in Papam, & illam à Papatu deponere: ſed hoc videtur excludere poteſtatem authoritatiuã Concilij ſupra Papam, ſaltem in caſu hæreſis, niſi amplius declaretur; non enim eſt difficultas inter Authores, vtrum Concilium Generale ſeu Eccleſia Vniuerſalis ſit ſupra Papatum, vel ſupra Papam formaliter conſideratum, quaſi poſſit deſtruere Papatum aut tollere Papam ab Eccleſia, fatentur quippe omnes quòd Eccleſia non habet poteſtatem authoritatiuam ſupra ea quæ ſunt de iure Diuino, & ſic non poteſt tollere ab Eccleſia quin ſint Epiſcopatus & Epiſcopi; ſed tantùm eſt difficultas, vtrum Concilium ſeu Eccleſia ſit ſupra Papam materialiter conſideratum, ſiue ſupra coniunctionem Papatus cum hac vel illa ſingulari perſona, quaſi poſſit authoritatiuè hunc vel illum Papam deponere, ſiue hanc vel illam ſingularem perſonam à Papatu excludere, quod eſt authoritatiuè deſtruere coniunctionem Papatus cum illa vel illa ſingulari perſona. Dicendum igitur, quòd poteſtas miniſterialis, qua Eccleſia Vniuerſalis ſeu Concilium Generale totam Eccleſiam repræſentans poteſt Papam hæreticum deponere, in hoc conſiſtit, quòd cum ex iure naturali ſit licitum ſubditis ſuperiorem toti congregationi maximè pernicioſum & nociuum refugere ac excludere, vt communiter recipitur: & ex alia parte de iure diuino expreſsè habeatur, omnes hæreticos eſſe vitandos & ab Eccleſia reſcindendos, vt paſſim habetur in ſacra Scriptura, quia hæretica doctrina poteſt totam Eccеſiam corrumpere & deprauare, cum doctrina fidei ſit ineuidens & ſupra captum humanum; ac proinde hæretici ſunt Eccleſiæ magis pernicioſi & nociui quàm alij peccatores, cum alia peccata vt pote contra rationem facilè percipiantur, & communiter reprobentur: quòd ſi quilibet hæreticus eſt Eccleſiæ pernicioſus & nociuus, quia poteſt falſa doctrina alios corrumpere, multò magis Summus Pontifex factus hæreticus eſt Eccleſiæ pernicioſus & nociuus; cum ex vna parte ad eum quaſi Vicarium Chriſti & Eccleſiæ Caput, pertineat fideles in particulari, & totam Eccleſiam doctrina fidei paſcere, iuxta illud Chriſti dictum Petro eiuſque ſucceſſoribus Summis Pontificibus, Paſce oues meas; & ex alia parte factus hæreticus poſſet docere, & moraliter loquendo doceret falſa dogmata in perniciem Eccleſiæ: inde eſt quòd Eccleſia vniuerſalis in Concilio Generali congregata prædicto iure, tam naturali, quam diuino vtens declarat fidelibus Papam eſſe hæreticum incorrigibilẽ, ac proinde lupum, & non paſtorem; & ſic ab omnibus fugiendum eſſe præcipit, quod eſt miniſterialiter ipſum deponi ab Eccleſia, & authoritatiuè à Chriſto, qui deponit abſolutè Papam ſic excluſũ ab Eccleſia, ſicut ipſum aſſumit in ſuum Vicarium, dum vt electus ab Eccleſia proponitur: & hac authoritate miniſteriali poſſunt ſubditi in vnum conuenientes deponere ſuperiorem, quando deeſt recurſus ad alium ſuperiorem maiorem, vt in præſenti contingit; hæc autem miniſterialis authoritas ſeu poteſtas Eccleſiæ eſt participatio poteſtatis authoritatiuæ Chriſti Domini Sponſi & ſupremi capitis Eccleſiæ ſupra Papam.

Probatur quarta pars concluſionis authoritate ſacræ Scripturę. Ad Titum 3. dicitur: Hæreticũ hominem poſt vnam & ſecũdam correctionem deuita: Cum ergo ex vna parte ſit maius periculum in commercio cum Summo Pontifice hæretico,

retico, quàm in commercio cum alio particulari hæretico, vt dictū est: & ex alia parte non possit Summus Pontifex licitè deuitari, quandiu toleratur ab Ecclesia; necessariò sequitur ex iure diuino in dicta Epistola S. Pauli expresso, quòd si Summus Pontifex erraret in fide cadens in hæresim, esset deponendus, si post duas monitiones non resipisceret, sed in hæresi obstinatus permaneret. Aliàs nimium protraheretur humanum iudicium in præiudiciū fidei: & sic meritò post tertium errorem commissum circa idem punitur; primus fuit ab eo commissus, cadendo in hæresim; secundus & tertius, contemnendo duas monitiones: & hoc iuxta commune proloquium, quo dicitur, Prima gratis, secunda debet, tertia soluit. Igitur rationabilis terminus correctionis statutus iure diuino secundùm regulam Apostolicam, est trinus error cum trina monitione, prima monitio fuit in professione fidei, aliæ duæ fiunt ei post lapsum, vnde nisi tunc resipiscat, non solùm potest, sed etiam debet deponi: & hic terminus assignatus est maximus, nec tantus ex iure humano cōceditur omnibus qui tali iuri subsunt, multi enim post primum lapsum excōmunicantur & deponuntur: sed circa Papam, qui iuri humano non subest, at soli iuri diuino, debet seruari regula diuini iuris de correctione fraterna: non tamen propterea ius humanum Ecclesiasticum contrariatur in hac parte iuri diuino, quia ius diuinum assignando maximum sperandæ correctionis terminum, concedit iuri humano respectu eorum, qui subsunt ei, vt illum pro rationabili causa abbreuiet, & rigorosius puniat.

Ad primum ergo dicendū, quòd sacra Scriptura in primo loco intelligit de iudicio æternæ damnationis ex parte Dei, non de iudicio temporalis pœnæ ex parte hominum. In secūdo autem loco & alibi, vbi prohibet communionem cum hæreticis, solùm indicat eos esse excommunicandos & deponendos, non autem esse excommunicatos & depositos. Ad authoritatem S. Cypriani & S. Ambrosij dicendum, quòd Prælati hæretici, quantum est ex parte sui, & ex iuris dispositione non possunt habere Episcopi potestatem aut honorem, nec ius soluendi & ligandi; non quia sint eo ipso quod cadunt in hæresim, depositi; sed quia sunt deponendi, nisi resipiscāt. Ad authoritatem S. Augustini dicendum, quòd quia Prælatus hæreticus secundùm prouidentiam Dei ordinariam non potest oues Christi pascere in fide, quin potius eas destruet, inde est quòd debet amoueri ab officio pascendi ipsas oues, & relegari ad pascendos hædos diaboli: sed hoc fit tantùm per depositionem. Ad authoritatem D. Thomæ dicendum quòd ibi loquitur de hæreticis damnatis & depositis. Ad rationem verò quæ subditur, dicendum quòd Papa cadens in hæresim desinit quidem esse membrum viuum Ecclesiæ in ordine ad se, quia caret tam vita spirituali gratiæ, quam vitali motu fidei: non autem desinit esse membrum Ecclesiæ, imò & caput eius quoad authoritatem iurisdictionis, donec deponatur, quia adhuc dirigitur à Deo per specialem assistentiam, nec errabit in officio capitis in ordine ad Ecclesiam. Vnde Ecclesia sumitur dupliciter, scilicet strictè pro congregatione fidelium actu, & in hoc sensu loquitur D. Thomas; & vt sic Papa hæreticus non pertinet ad eius vnitatem; vel sumitur latè pro congregatione fidelium in habitu, siue baptizatorum, per baptisma enim recipitur habitus fidei, & in hoc sensu Papa hæreticus pertinet ad Ecclesiæ vnitatem quasi membrum corruptum, cuius signum est, quòd Ecclesia procedit contra ipsum deponendo ministerialiter, & authoritatiuè puniendo ipsum iam depositum.

Ad secundum dicendum, quòd stante vero & certo Summo Pontifice, ac in fide sano, nullum Concilium Generale potest legitimè congregari sine eius authoritate; & quicquid tunc faceret, esset nullū: sed quando Summus Pontifex est dubius & incertus, vt tempore Schismatis; vel quando errat in fide cadens in hæresim, tunc potest Concilium Generale legitimè congregari sub suo capite inuisibili Christo: hæc autem congregatio Concilij Generalis in simili casu non fit authoritatiuè per aliquem Prælatum particularem, sed debet fieri communi consensu Prælatorum Ecclesiæ, saltem sanioris partis eorum qui habent ius intrandi Concilium, promouentibus hoc negotium sacro Cardinalium collegio, & sæcularibus Ecclesiæ Principibus, sine quorum authoritate & auxilio vix congregari potest; est enim de iure naturæ, vt inferiores sibi prouideant de vero & legitimo superiore, quando non habēt, nec est recursus ad aliud tribunal superius, ad quod pertineat prouidere, vt contingit in præsenti: Ex quo patet, quòd non est necesse ad legitimam congregationem Concilij Generalis, quòd Papa hæreticus tali congregationi consentiat.

Ad tertium dicendum, quòd Concilium Generale congregatum in hoc aut simili casu, sine authoritate Summi Pontificis, non habet iurisdictionem aut potestatem authoritatiuam in ipsum Summum Pontificem, vt probat ratio adducta: sed tantùm habet potestatem ministerialem supra explicatam in ipsum, quæ competit inferiori respectu superioris in aliquibus casibus, vt si dubitetur de electione superioris, seu si habeatur pro incerto & dubio, vel etiam pro illegitimo quacumque de causa: deposito autem à Concilio per hanc authoritatem ministerialem Summo Pontifice, potest Concilium authoritatiuè procedere contra ipsum depositum.

DVBIVM VI.

Vtrum Concilium Generale legitimè congregatum possit errare in determinando res Fidei.

SVpponendum est, quòd in Ecclesia Catholica est duplex genus Concilij: Vnum dicitur generale, quod componitur ex omnibus Ecclesiæ Prælatis qui ad illud accedere voluerint: Aliud dicitur particulare, quod componitur ex aliquibus tantùm Ecclesiæ Prælatis; quod subdiuiditur in prouinciale & episcopale; Prouinciale constat ex pluribus Prælatis alicuius Prouinciæ seu Regni sub vno Primate siue Metropolitano, Episcopale verò constat ex vno Episcopo seu Archiepiscopo & potiori parte cleri suæ Diœcesis. De Concilio particulari non agimus ex professo in præsenti dubio: quia nullus est, qui asserat illud non posse errare in determinando res fidei, & conueniunt communiter Authores quòd tale Concilium non facit rem de fide, nisi propter confirmationem Summi Pontificis, & non ex propria authoritate, vt amplius constabit ex dicendis in hoc dubio: Vnde de Concilio Generali principaliter hic agitur. Ad cuius euidentiam sciendum est ex Caietano tractatu 1. de authoritate Papæ & Concilij capite 16. quòd aliud est loqui de conuocatione & congregatione personarum, ex quibus constitui potest Concilium: & aliud est loqui de conuocatione seu congregatione Concilij. Primum enim significat solummodo congregationem ad simul esse quoad locum, tempus, collationem mutuam, & huiusmodi: secundum autem significat congregationem ad authoritatiuè disponendum de Vniuersali Ecclesia. Si de primo fiat quæstio, dicendum est quòd regulariter spectat ad Papam, sicut ad quemlibet Principem spectat conuocatio procerum sui Regni: & si ipso inscio huiusmodi conuocatio fit, suspicio generatur coniurationis; hoc tamen non sic spectat ad Papam, quin in multis casibus possit & sine ipso, & contra ipsum fieri. sed si de secũdo modo cõgregandi fiat quæstio, distinguendum est, quòd duplex est Concilium authoritatiuũ, quoddam perfectum simpliciter, quoddam perfectum secundùm præsentem statum Ecclesiæ. Vocatur concilium perfectum simpliciter, quod constat ex capite & membris, quod potest simpliciter statuere & ordinare vniuersalem statum Ecclesiæ. Vocatur concilium perfectum secundùm præsentem statum, quod constat ex membris possibilibus inueniri, Ecclesia in tali statu existente, & potest quoad aliquid tantùm de Vniuersali Ecclesia se immiscere. Vtrumque Concilium Generale habet latitudinem: nam concilium perfectum simpliciter fit dupliciter; primò quidem, præsente personaliter ipso capite, & tunc est perfectum in summo; secundò autem, præsente tantùm moraliter ipso capite, per suos videlicet legatos Concilio præsidentes, tunc enim superest Papa, ad quem finalis determinatio eorum quæ sunt fidei, & cõsequenter reliquarum causarum spectat, & à quo sententia Concilij confirmatur: Concilium autem perfectum secũdùm præsentem statum Ecclesiæ pluribus modis contingit, quia & existẽte vno Papa hæretico deponendo, & existentibus pluribus Summis Pontificibus dubiis, quale fuit Concilium Constantiense. Igitur Concilium perfectum simpliciter non potest congregari sine authoritate Summi Pontificis, sic autem congregatum, cum includat potestatem papalem in actu, potest ordinare simpliciter Vniuersalem Ecclesiam, & consequenter determinare de omnibus ad ipsam attinentibus, vt de rebus fidei, de moribus, &c. Concilium autem perfectum secundùm præsentem statum Ecclesię potest congregari sine Papa, & eo inuito si requisitus non vult ipse illud congregare, sed non habet potestatem ad ordinandum Vniuersalem Ecclesiam, sed ad prouidendum illi casui tunc occurrenti: quamuis autem casus, propter quos tale Concilium potest congregari, sint plures, tres tamen certi assignãtur. Primus, si aliqua de causa non posset eligi Summus Pontifex, sine conuocatione Concilij, puta si omnes electores ante electionem factam morerentur. Secundus, si deponendus esset Summus Pontifex hæreticus. Tertius, si essent plures Summi Pontifices dubij & incerti, vt contigit tempore Concilij Constantiensis: tunc enim ad Concilium pertineret examinare illorum electiones, & ordinare noui Pontificis electionẽ, si non posset certò scire quisnam illorũ fuerat legitimè electus; his verò casibus decisis, debet Concilium expectare Summi Pontificis electionẽ, antequam vlterius procedat, si enim aliquid aliud decideret; esset irritum & nullum. Dicitur ergo Concilium Generale esse Synodus Catholicorũ Ecclesiæ Prælatorum generali conuocatione & congregatione, Summi Pontificis authoritate celebrata, si sit Concilium Generale simpliciter perfectum, nomine Prælatorum Ecclesiæ intelliguntur omnes Episcopi, & alij Superiores Prælati, vt Archiepiscopi, Metropolitani, Primates, & Patriarchæ; qui omnes de necessitate concurrunt ad constituendum Concilium Generale, sed ex priuilegio conuocantur etiam Abbates, & Generales ordinum religiosorum: & hi omnes subscribunt Concilij decreta, ad quorum editionem concurrunt tanquam Iudices, & non tantùm vt Conciliarij, iuxta illud Actuum 15. dictum in Concilio Hierosolymitano sub Sancto Petro celebrato: Visum est Spiritui sancto & nobis. Per conuocationem autem & congregationem generalem datur intelligi, quòd de ratione Concilij Generalis est, quòd ad illud omnes prædicti conuocentur, & maximè illi ad quos de iure pertinet interesse: Vnde si aliqui excluderentur aliquo modo, vel quia prohiberentur

hiberentur interesse, vel quia ratione loci suspecti non possent tutò interesse, vel quia non conuocarentur maturè, vel propter alias causas, non esset verè Concilium Generale. Ad hoc autem vt Concilium sit legitimũ, non est necesse quòd omnes prædicti conueniant, sed sufficit quòd facta conuocatione generali omnium maturè & ad locum tutum, conueniant plures quot iudicio Summi Pontificis videtur sufficientes: Concilio Generali debent interesse Legati Summi Pontificis, tanquã Concilij Præsides, si ipse Summus Pontifex personaliter interesse non debet: intersunt etiam Oratores Principum Christianorum ad promouendã causam suarum nationum, cum ibi de vniuerso orbe Christiano agẽdum sit, tam circa res fidei, quàm circa correctionẽ morum: sed hi non assistunt vt Iudices; sicut nec plures Theologi & celeberrimi, qui ex omnibus regnis illuc adducuntur, sicut etiã & Doctores in vtroque iure: hi enim omnes tanquam Conciliarij rerum, quæ in Concilio pertractantur, ad maiorem eiusdem Concilij solemnitatem ac externam authoritatem adhibentur.

Prima opinio, sed hæretica, absolutè dicit quòd Concilium Generale legitimè congregatũ possit errare in determinãdo res fidei. In hac opinione erronea conueniunt omnes hæretici: Arius asseruit Concilium Nicænum errasse, Dioscorus asseruit de Calcedonensi, Ioannes Hus de Constantiensi, & Lutherus de omnibus, incipiendo à primo Hierosolymitano, quia definiit bona opera esse necessaria ad salutem. Probatur hæc opinio: non promittitur assistẽtia Spiritus sancti Concilio Generali, sed toti Ecclesiæ ne erret in fide; verba enim Christi hanc assistentiam promittentis, diriguntur ad Vniuersalem Ecclesiam, vt constat ex ipso textu Euangelij, & aliunde constat etiam quòd Concilium Generale non est Vniuersalis Ecclesia, imò nec maior aut potior pars ipsius, cum numerus Patrum Concilij rarò ad trecentos attingat: sed seclusa Spiritus sancti assistentia potest esse error in definiendo res fidei, vt omnes fatentur, omnis quippe humana prudentia ex se falli, & fallere potest: ergo Concilium Generale legitimè congregatum potest errare in determinando res fidei. Deinde, multa assignantur Concilia, non solùm particularia, sed etiam generalia, quæ de facto errarunt in determinando res fidei, licet fuissent legitimè congregata scilicet authoritate Summi Pontificis, vt Concilium Ariminense consentiens Ario, Ephesinum II. congregatum sub S. Leone errauit consentiens Eutycheti & Dioscoro, & tandem Basiliense congregatum ab Eugenio IV. errauit definiens quasi de fide, quòd Concilium est supra Papam: ergo Concilium Generale legitimè congregatum potest errare in definiendo res fidei; ab actu enim ad potentiam valet consequentia.

Secunda opinio in alio extremo posita, docet quòd Concilium Generale legitimè congregatum ita est infallibile, vt non possit errare in determinando res fidei, & sic ante confirmationẽ Summi Pontificis facit certam fidem. Ita tenent omnes illi Authores, qui dicunt Concilium Generale esse supra Papam. Probatur hæc opinio; Tum rationibus illis generalibus, quibus dicti Authores probant fundamentum huius opinionis, quòd scilicet Concilium est supra Papam, sed quia superius adductæ & solutæ fuerunt; hic prætermittuntur. Tum specialiter sequentibus rationibus: nullum Concilium Generale legitimè congregatum de facto errauit, determinando res fidei: & omnia Concilia Generalia legitimè congregata, promulgant sua decreta circa res fidei, etiam cum Anathemate ante confirmationem Summi Pontificis, vt maximè constat de Concilio Constantiensi: ergo vtrumque est signum manifestum, quòd Concilium Generale legitimè congregatum non potest errare in determinando res fidei. Deinde, Spiritus sanctus assistit specialiter determinationibus Concilij Generalis, iuxta promissum Christi, quando legitimè congregatur: ergo hæ determinationes sunt certæ de fide ante confirmationem Summi Pontificis; & maximè quando fiunt non existente Summo Pontifice vero & indubitato, vt contigit in Concilio Constantiensi, aliàs in simili casu non adesset in Ecclesia certa regula fidei. Denique, ex vna parte Summus Pontifex rarò personaliter assistit Conciliis Generalibus: ex alia verò parte concedit suis Legatis Præsidentibus Conciliorum omnem suam authoritatem & potestatem, ac proinde potestatem definiendi infallibiliter res fidei: ergo conueniens est, imò necessarium est dicere, quòd Concilium Generale legitimè congregatum non potest errare in determinando res fidei.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd Concilium Generale legitimè congregatum, si sit perfectum simpliciter & in summo, non potest errare in determinando res fidei. 2. sicut etiam non potest errare in determinando res fidei, Concilium perfectum simpliciter sed non in summo, quando vnanimiter omnes Patres, & maximè Legati Summi Pontificis determinationi consentiunt. 3. Cum hac tamen differentia, quòd primum illud Concilium facit absolutè rem determinatam esse de fide: non autem istud secundum ante confirmationem Summi Pontificis. 4. quamuis qui post determinationem Concilij, & ante confirmationem Summi Pontificis cõtrarium sentiret, meritò suspectus esset de hæresi. Ita communiter docent quoad omnes partes omnes illi Doctores, qui docent Concilium Generale esse infra Papam.

Probatur prima pars conclusionis: Concilium Generale perfectum simpliciter & in summo, præter alios Ecclesiæ Prælatos, includit Sum-

mum Pontificem personaliter præsentem in Concilio,& cum cæteris Prælatis simul concurrentem ad determinationem rerum fidei; ita vt tunc illo Concilio perfectè repræsentetur Vniuersalis Ecclesia simul cum suo capite personaliter assistente: sed nec solus Summus Pontifex potest errare in determinando res fidei, quando eas determinat vt Summus Pontifex & vt Caput Ecclesiæ, qualiter assistit determinationibus Concilij Generalis:nec etiam Ecclesia Vniuersalis potest errare in determinando res fidei, quia vt dictum est supra,non potest errare nec in credendo,nec in docendo:ergo Concilium Generale legitimè congregatum,si sit perfectum simpliciter & in Summo,non potest errare in determinando res fidei.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ,Summorum Pontificum,& Sanctorum Patrum. In sacra Scriptura habetur expressum, vt dictum est supra, quòd Ecclesia Vniuersalis non potest errare in determinando res fidei:sed Concilium Generale legitimè congregatum assistentibus in eo Legatis Summi Pontificis, quod est Concilium perfectum simpliciter, at non in summo, repræsentat Ecclesiam Vniuersalem,vt habet Bulla Martini V.posita in fine Concilij Constantiensis, & expresse dicitur lib.3.Regum cap. 8. vbi congregatio maiorum dicitur omnis Ecclesia: ergo Concilium Generale perfectum simpliciter, at non in summo,non potest errare in determinando res fidei, quando vnanimiter omnes Patres, & maximè Legati Summi Pontificis determinationi consentiunt: hoc vltimum additur, quia contradicentibus iisdē Legatis, res determinata non haberet firmā authoritatem; propterea Iulius Pontifex in Epistola ad Orientales Episcopos relâta 17.dist.asserit Canonem quendam non habere firmam authoritatem, eo solùm quod quidam Legatus non interfuerat Concilio. Hoc ipsum indicat modus loquendi Conciliorum Generalium legitimè congregatorum : dicunt enim ad instar primi Hierosolymitani, visum est Spiritui sancto & nobis:siue,hæc sacrosancta Synodus in Spiritu sancto legitimè congregata præcipit, definit,& similia quæ probant tale Concilium Generale procedere infallibiliter in suis decretis ex assistentia Spiritus sancti, quando est vnanimis consensus omnium. Sancti Patres sic extollunt authoritatem Conciliorum Generalium legitimè congregatorum, vt dicant passim eam esse infallibilem,& specialiter S.Gregorius lib.1.Epistolarum Epist. 24. dicit se venerari quatuor Concilia Generalia (videlicet Nicænum, Constantinopolitanum, Ephesinum, & Chalcedonense, quæ ipsum præcesserant) sicut quatuor Euangelia. Deinde probatur duplici ratione secundæ opinionis, primo & secundo loco proposita, quæ hanc partem conclusionis efficaciter probat, sed non amplius. Denique, nisi Concilium Generale legitimè congregatum esset infallibile in determinando res fidei, quando est vnanimis consensus Patrum, duo præcipuè sequerentur inconuenientia. Primum esset, quòd dum ageretur apud Summum Pontificem de confirmandis eius decretis, Pontifex teneretur adhibere Conciliarios ad examinanda illa decreta,an essent catholica & infallibilia,sicut illos tenetur adhibere priusquam aliquid aliud decidat vt Summus Pontifex : quod cum non faciat, & meritò, nam fieri non potest nobilior & certior consultatio, quàm fiat in Concilio Generali legitimè congregato,ad quod cōueniunt ex toto orbe Christiano sapientissimi & doctissimi viri, ac plurimi numero; dicendum quòd Concilium Generale legitimè congregatum, quando est communis & vniformis Patrum consensus, etiam ante confirmationem, est infallibile siue non potest errare in determinando res fidei:maximè quia hæc vniformitas consensus non videtur posse prouenire ex humana industria,cum sit verum & experientia constans illud proloquium, sistendo in humana ratione: Quot capita,tot sensus; & sic prædicta vniformitas consensus est reducenda ad specialem Sancti Spiritus assistentiam, qui omnibus Concilij Patribus inspirat veritatem, iuxta promissum Christi dicentis, Cum venerit Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem: quod promissum factum fuit non solùm Apostolis pro die Pentecostes,sed etiam toti Ecclesiæ in vno Concilio Generali congregatæ ac repræsentatæ, & maximè dum actu inquirit veritatem fidei;hoc enim promissum sic communiter intelligitur à Sanctis Patribus. Secundum inconueniens est,quòd non semper adesset in Ecclesia viua regula quæ posset componere controuersias fidei : nam contingere potest tempore Schismatis quòd occurrat cōtrouersia fidei citò decidenda ex vrgenti ratione:Tunc non est Summus Pontifex certus & indubitatus,qui possit illam decidere;nec Concilium Generale tunc legitimè congregatum posset infallibiliter illam definire, vt supponitur;nec alia authoritas potest assignari in Ecclesia,ad quam pertineat illam definire, ac proinde quæ possit absque præsumptione erroris definire, cum authoritas Concilij sit tunc suprema:& consequenter tunc nulla esset in Ecclesia viua regula, quæ posset componere controuersias fidei;quòd tamen in doctrina Catholica est maximum inconueniens, vt constat ex dictis supra. Circa hæc tamen sciendum est,quòd Concilium Generale tunc legitimè cōgregatum si sit possibile, debet statim determinare electionem Summi Pontificis Ecclesiæ Capitis, vt sub ipso securius in suis determinationibus circa fidem procedat : quòd si ex vna parte determinatio electionis Summi Pontificis non possit citò fieri,propter difficultatem informationum faciendarum circa electiones Summorum Pontificum tunc existentium, vel propter alias causas:

causas: ex alia verò parte citò decidenda videatur alia controuersia fidei, ob vrgentem aliquam necessitatem, vt vtrumque contigit tempore Concilij Constantiensis; tunc Concilium poterit procedere ad determinandam talem fidei controuersiam, nec poterit errare in hac determinatione: propterea Martinus V. absque alia deliberatione confirmauit plures determinationes Concilij Constantiensis in materia fidei contra Ioannem Hus, VViclef, & alios hæreticos.

Probatur tertia pars conclusionis, quantum ad primum: Concilium Generale legitimè congregatum, quod est perfectum simpliciter & in summo, includit Summum Pontificem personaliter præsentem, & concurrentem ad determinandam rem de fide: ergo cum sola determinatio Summi Pontificis faciat absolutè rem determinatā esse de fide, vt supra ostensum est, etiam determinatio huius Concilij Generalis simpliciter & in summo perfecti, includens determinationem Summi Pontificis, facit absolutè rem determinatam esse de fide. Probatur quantum ad secundum authoritate sacræ Scripturæ, & Conciliorū, ac Sanctorum Patrum. Matth. 16. Christus Dominus dicit Ecclesiam in fide ædificandam supra Petrum & confessionem eius, & non super Concilium Generale. Lucæ 22. dicitur Petro singulariter, ac proinde solis eius successoribus: Ego autē rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua. Et Ioannis vltimo dicitur etiā Petro singulariter: Pasce oues meas, videlicet doctrina fidei. Concilia omnia Generalia petierunt à Summo Pontifice confirmationem suorum decretorum, & maximè circa res fidei, vt Turrecremata, & alij Authores fide digni referunt, & habetur expressum in multis Conciliis tam antiquis, quàm recētioribus; in Tridentino habetur Sessione vltima, vbi in decreto de fine Concilij decernitur quòd per Legatos peteretur confirmatio decretorū Concilij à Summo Pontifice: imò plura Concilia non euulgarunt sua decreta circa res fidei, ante confirmationem Summi Pontificis: ergo signum est manifestū, quòd Concilium Generale, cui non assistit personaliter Summus Pontifex, ante ipsius confirmationem non facit absolutè rem determinatam esse de fide. Possent ad hoc probandum adduci plures Patres in dubiis superioribus adducti; sed nunc sufficiat D. Thomas in tractatu contra impugnantes religionem, vbi sic ait: Sancti Patres in Conciliis, nihil statuere possunt, nisi authoritate Romani Pontificis interueniente, sine qua etiam nec Conciliū congregari potest. Deinde probatur multiplici ratione. Prima est à priori: Vnica est regula viua fidei, & semper inuenitur in Ecclesia, pluralitas enim regularum esset superflua, & causaret conclusionem: sed huiusmodi regula est Summus Pontifex, & non Concilium Generale quodcumque, cui personaliter non assistit Summus Pontifex, vt superius probatum est: ergo Concilium huiusmodi, quamuis infallibile in sua determinatione, iuxta limitationem superius adductam, quando scilicet est vnanimis consensus Patrum, & maximè Legatorum Summi Pontificis ab ipso instructorum; non tamen facit rem determinatam esse de fide, ante confirmationem Summi Pontificis: quod ita verum est, vt Concilium Constantiense confirmationem petierit à Martino V. illorum decretorum, quæ ante ipsum Martinum electum statuta fuerant. Secunda ratio est: quia à Concilio Generali legitimè congregato appellatur ad Summum Pontificem, vt docet D. Thomas q. 10. de Potentia art. 4. ad 13. & probat ex gestis in Concilio Chalcedonensi, vbi in actione 16. Legati Pontificis appellauerunt à Concilio ad Leonem I. Summum Pontificem: ergo Concilium Generale legitimè congregatum, non facit rem à se determinatam esse de fide, ante confirmationem Summi Pontificis. Tertia ratio est, quia Concilium Generale legitimè congregatum, antequam determinet aliquid de fide, consulit Summum Pontificem, nisi circa illud habeat eius sententiam per Legatorum instructionem, vt docet Turrecremata lib. 3. suæ Summæ cap. 32. & 33. & refert Vega in expositione sextæ Sessionis Concilij Tridentini, consultum fuisse Pontificem de materia illius sextę sessionis; quæ tota est de iustificatione, quia circa illam non habuerat eius mentem: ergo signum est, quòd Concilia credunt res à se determinatas non fore de fide, nisi prius fuerint confirmatæ tales determinationes à Summo Pontifice, quasi factæ iuxta eius mentem. Quarta tandem ratio est, quia de facto nulla res in Concilio Generali legitimè congregato determinata est de fide, siue creditur, quasi de fide, priusquam à Summo Pontifice confirmetur: aliàs etiam esset de fide respectu Summi Pontificis, cum Summi Pontificis & aliorum fidelium sit vna & eadem fides; & tamen constat quòd nulla res à Concilio Generali determinata est de fide respectu Summi Pontificis, nisi Summus Pontifex eam confirmet; vel dicendum esset quòd Concilium Generale est supra Papam, cuius contrarium superius ostensum est. Cum confirmatione autem Summi Pontificis res determinatæ à Concilio etiam tantùm Prouinciali vel Episcopali, sunt de fide: quia talis confirmatio est quasi noua Summi Pontificis determinatio; & propterea multa concilia particularia sic confirmata faciunt absolutè rem de fide, vt sunt Toletana, Arelatensia, & Hispalensia: sciendum tamen, quòd Concilia siue Generalia, siue Particularia aliquando sunt confirmata formaliter & expressè, aliquando autem tantùm virtualiter & implicitè, quando scilicet Summus Pontifex sciens eorū decreta circa res fidei, permittit publicari & fidelibus proponi, vnde illis consentit, iuxta illud, qui tacet consentire videtur; alterutra autem confirmatio sufficit.

Proba

Probatur quarta pars conclusionis ex actis Concilij Chalcedonensis: Actione enim 4. habetur, quomodo decem Episcopi nolentes subscribere decretis Concilij, fuerint vehementer reprehensi, & parum abfuit, quin fuerint anathemate plexi. Deinde, probatur ratione: res per Concilium Generale legitimè congregatum determinata, est infallibilis, ita vt ex se proximè accedat ad fidem; propterea absque nouo examine fit de fide, accedente confirmatione Summi Pontificis: ergo qui post determinationem Concilij Generalis legitimè congregati, & ante confirmationem Summi Pontificis contrarium rei de fide determinatæ sentiret, meritò suspectus esset de hæresi: non quia pro tunc non credit rem determinatam, sed quia est in dispositione animi non credēdi eam, accedente Summi Pontificis confirmatione. Notandum tamen, quòd in præsenti materia per Concilium Generale legitimè congregatum intelligimus non solùm quoad incœptionem, sed etiam quoad continuationem: Vnde decreta Concilij Basiliensis legitimè ab Eugenio IV. congregati, post eius reuocationem & translationem ad Concilium Florentinum, nullius sunt roboris: imò ipsum Concilium in aliquibus errauit iam factum Acephalum seu absque capite, vt dum determinauit Concilium Generale esse supra Papam, dum ipsum Eugenium deposuit, & Fœlicem V. elegit.

Ad primum ergo dicendum, quòd eo ipso quòd Ecclesiæ Vniuersali promittitur spec ialis assistentia Spiritus sancti, in determinando res fidei, promittitur etiam Concilio Generali legitimè congregato Vniuersalem Ecclesiam repræsentanti; non enim Ecclesia Vniuersalis est aliter congregabilis ad determinādum res fidei, quàm per Concilium Generale & in Concilio Generali legitimè congregato, vt patet, non enim est intelligibile quomodo tota multitudo fidelium possit concurrere simul ad aliquid determinandum de fide: nec est necesse iuxta authoritatem sacræ Scripturæ, quòd alij quàm Ecclesiæ Prælati & Principes ad talem determinationem concurrant: Vnde in Concilio Generali legitimè congregato, quamuis non sit maior pars Ecclesiæ, tamen est potior eius pars, maximè quantum ad hoc quod spectat ad determinandum res fidei. Ad aliud dicendum, quòd sicut Spiritus sanctus promissus est Ecclesiæ, non ad hoc vt maior pars non erraret, sed ad hoc vt tota non erraret: sic promissus est Concilio Generali Ecclesiam Vniuersalem repræsentanti, quando est legitimè congregatum, non ad hoc vt maior pars Concilij non erret, sed ad hoc vt totum Concilium non erret: Vnde ex vna parte, quando est communis & vniformis consensus Patrum, in determinanda aliqua fidei veritate, Concilium quodcumque Generale perfectum legitimè congregatum errare non potest: quando autem suffragia Patrum sunt diuersa, Concilium potest errare in determinando res fidei cum maiori parte suffragiorum, nisi simul concurrat authoritas Summi Pontificis, quæ sufficit cum minori parte Concilij ad determinandum rem de fide, & tunc minor illa pars est potior: Concilium autem Ariminense non fuit legitimum, Imperatorum quippe Arianorum authoritate, & non Summi Pontificis voluntate fuit congregatum; Vnde non mirum, si errauit consentiens Ario: In Concilio Ephesino II. non fuit vnanimis consensus Patrum, & multò minus Legatorum Summi Pontificis; vnde errauit consentiens Eutiheti & Dioscoro: Concilium Basiliense desierat esse legitimum, quando hoc determinauit, quia iam fuerat à Summo Pontifice reuocatum, & aliò translatum; vnde in hoc potuit errare & errauit.

Ad secundum dicendum, quòd nullum Concilium Generale legitimè congregatum de facto errauit in determinando res fidei, quando fuit vniformis consensus omnium Patrum, & non aliter; & hoc probat tantùm secundam Partem conclusionis. Nec verum est, quòd omnia Concilia Generalia promulgent sua decreta circa res fidei ante confirmationem Summi Pontificis; imò Turrecremata loco citato notat contrarium, & idem asserunt decretis sextæ sessionis circa iustificationem factum in Concilio Tridentino, qui eidem Concilio interfuerunt: quòd si aliquando promulgētur similia decreta etiam cum anathemate, ante Summi Pontificis expressam confirmationem, tunc tantùm id contingit, quando Summus Pontifex fuit prius circa materiam consultus, & determinatio fit iuxta eius sententiam; vel quando res decisæ in Concilio, iam antea habebantur communiter vt veritates Catholicæ, & contrariæ opiniones, vt hæreses manifestæ; & sic est virtualis & implicita confirmatio Summi Pontificis in vtroque casu: Vnde cum in Concilio Constantiensi vrgeret necessitas, & tunc non esset determinatus aliquis Summus Pontifex certus & indubitatus, at essent tres dubij, nempe Ioannes XXIII. Gregorius XII. & Benedictus XIII. meritò Concilium Constantiense statim promulgauit sua decreta contra hæreticos notorios, non expectando confirmationem Summi Pontificis eligendi, quam tamen postea petiit à Martino V. iam electo. Ad aliud dicendum, quòd Spiritus sanctus assistit tantùm determinationibus Concilij Generalis legitimè congregati, ne totum Concilium erret, vt dictum est: & ex hoc solùm infertur, quòd Concilium Generale legitimè congregatum non potest errare in determinando res fidei, quando in determinatione est vnanimis consensus Patrum Concilij, & non aliter: quamuis autem tunc Concilium non erret in determinando; non tamen sequitur, quòd eius determinatio faciat rem certam de fide, donec accedat

cedat

cedat confirmatio Summi Pontificis: De Concilio Constantiensi iam dictum est, vnde semper adest in Ecclesia certa regula fidei viua, non quòd determinatio Concilij facta circa res fidei Sede vacãte vel malè occupata, faciat rem determinatam actu de fide, sed tantùm facit de fide in potentia proxima, & actu facit eam maximæ dignam venerationis. Ad aliud dicendum, quòd Summus Pontifex concedit suis legatis Conciliorum præsidentibus omnem suam authoritatem & potestatem, quantum ad congregandum Concilia, & ad disponendum omnia pro fœlici eius exitu: non autem commisit eis, aut committere potest authoritatem ac potestatem definiendi infallibiliter res fidei, cum hæc sit proprietas Sedis Apostolicæ vt sic, siue Summi Pontificis in ea sedentis, ac proinde est incommunicabilis alteri: quod colligitur à posteriori, si enim Summus Pontifex posset illam alteri communicare; sequeretur quòd posset aliquem supra se constituere, nam eo ipso quòd ille determinaret aliquid de fide, teneretur Summus Pontifex ei obedire credendo rem determinatam, non minus ac alij tenerentur, cum vna & eadem sit fides omnium fidelium; sequeretur etiam, quòd Summus Pontifex posset illam authoritatem pluribus simul concedere, & testamento relinquere: quæ duo sunt valde absurda, nam destruunt statum monarchicum Ecclesiæ in eo quod est præcipuum, nempe in authoritate definiendi res fidei: Vnde sicut in aliis principatibus suprema authoritas Principis non potest communicari, siue authoritas circa id quod est præcipuum & supremum, sic nec in sacro principatu seu Hierarchia Ecclesiæ; & multò minus, quia Summus Pontifex est Vicarius tantùm Christi in Ecclesia, & non Princeps absolutus, sicut est Christus Dominus, qui hanc authoritatẽ suo Vicario personaliter tantùm concessit, sicut concesserat suis Apostolis.

DVBIVM VII.

Vtrum Ecclesia Vniuersalis, Concilium Generale, vel Summus Pontifex possit errare in determinando circa mores.

SVpponendum est, quòd in præsenti dubio, & in duobus sequentibus sumimus Ecclesiam Vniuersalem & Concilium Generale in eo sensu, & cum iisdem conditionibus, cum quibus dictum est dubio præcedenti, non posse errare in determinando circa res fidei: quærimus ergo in præsenti, vtrum similiter non possit, aut possit errare in determinando circa mores. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd ad hoc vt populus Christianus perueniat ad vltimum finem æternæ beatitudinis, debet instrui & quoad speculationem, & quoad praxim; non enim sufficit cognoscere speculatiuè vltimum finem, & media ad illum conducentia; sed insuper necessarium est, adhibitis mediis proportionatis ad eundem finem practicè tendere: media autem, quæ conducunt ad vltimum finem per fidem cognitum, sunt boni mores, sicut praui mores ab illo diuertunt. Et quia ad Ecclesiam Vniuersalem, aut ad Concilium Generale, aut ad Summum Pontificem (quantum ad hoc enim sunt penitus idem) pertinet instruere fidelem populum sibi subiectum, tam de credendis, quàm de agendis in ordine ad vltimum finem: ideo postquam determinatũ est, non posse in hac instructione esse errorem circa credẽda, meritò determinandum est, an in eadem instructione possit esse error circa agenda. Decreta Ecclesiæ circa mores, dicuntur Leges Ecclesiasticæ, siue à Concilio Generali, siue à solo Summo Pontifice condantur: ex quibus aliquæ sunt vniuersales pro tota Ecclesia quæ rediguntur ad corpus iuris; aliæ verò sunt particulares, vel pro aliqua prouincia, vel pro aliqua persona, vel de aliqua singulari actione iudicata. Ex moribus autem conducentibus ad vltimum finem, quidam sunt simpliciter necessarij ad perueniendum, alij verò sunt tantùm necessarij ad melius esse, seu valde vtiles ad perueniendum.

Prima opinio Hæreticorum asserit, quòd Ecclesia Vniuersalis, Concilium Generale, vel Summus Pontifex possit errare in determinando circa mores. Probatur: Summus Pontifex potest errare circa mores in directione sui; imò sic plures errarunt cum scandalo totius Ecclesiæ: ergo etiam poterit errare circa mores in directione aliorum, cum sit facilius seipsum solum benè dirigere, quàm plures alios.

Secundò, ideo Summus Pontifex non potest errare in determinando circa res fidei, quia ex principiis immediatè reuelatis à Deo per necessariam consequentiã procedit, ex eo quod conclusiones speculatiuæ continentur virtualiter in ipsis principiis: sed non potest procedere per necessariam consequentiã in determinando circa mores, quia cum moralia sint in particulari exercenda, ac proinde dependeant à multis circunstantiis, quarum vna variata totum opus variatur; inde est quòd ex principiis moralibus certis & infallibilibus non semper deducuntur conclusiones certæ & infallibiles, imò sæpe deducuntur incertæ & fallibiles, vt experientia constat: ergo Summus Pontifex potest errare in determinando circa mores.

Tertiò, ex vna parte Christus solùm promisit Petro, eiusque successoribus Summis Pontificibus, & ipsis mediantibus Ecclesiæ Vniuersali, ac Concilio Generali, quòd non deficeret fides in Ecclesia; quam certum est non deficere ex errore circa mores, at tantùm ex errore speculatiuo circa credibilia: ex alia verò parte constat experientia, quòd diuersi Pontifices diuersas & oppositas leges condunt circa mores, etiam sub

iisdem omninò circunstantiis; vnde necesse est vnum ex illis errare: ergo Summus Pontifex potest errare in determinando circa mores.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd licet Summus Pontifex (& idem dicendum de Ecclesia Vniuersali, & Concilio Generali) possit errare in determinando circa mores per modum condemnationis, maximè in ordine ad priuatas personas; & hoc tam ex ignorantia, quàm ex malitia. 2. non tamen potest vllo modo errare in determinando circa mores per modum instructionis, in ordine ad totam Ecclesiam seu ad omnes fideles, vel etiam in ordine ad aliquam Ecclesiam particularẽ; quasi condat aliquas leges perniciosas aut impias, vel Euangelio aut iuri naturali contrarias. 3. Vnde asserere, quòd aliqua consuetudo Ecclesiæ vniuersalis sit mala, vel aliqua eius lex iniusta, est scandalosum, valde temerarium, & sapit hæresim. Ita communiter Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis authoritate Alexandri III. de sententia excommunicationis cap. 2. vbi sic ait: Iudicium Dei veritati, quæ non fallit nec fallitur, semper innititur: iudiciũ autem Ecclesiæ nonnunquam opinionem sequitur, quam & fallere sæpe contingit, & falli: propter quod contingit interdum, vt qui ligatus est apud Deum, apud Ecclesiam sit solutus; & qui liber est apud Deum, Ecclesiastica sit sentẽtia innodatus. Item authoritate D. Thomę quodlibeto 9. art. vltimo. Deinde probatur ratione: Summus Pontifex procedens in iudicio forensi contra mores, siue res gestas alicuius priuatæ personæ, potest vti testimonio humano fallibili; aliunde procedendo ex rectitudine iustitiæ: potest etiam vti sua passione procedendo contra rectitudinem iustitiæ (quamuis non sit hoc facile præsumendum:) ergo Summus Põtifex potest errare in determinando circa mores, in ordine tantùm ad priuatas personas; & hoc tam ex ignorantia, quàm ex malitia: tunc enim non gerit vicem Pastoris aut Iudicis Ecclesiæ Vniuersalis ac proinde nec Summi Pontificis munus exercet, cum quilibet Iudex & superior possit iudicio forensi suum subditum iudicare. Quod etiam probat ipsum posse errare simili iudicio in ordine ad aliquod regnum. Vtrum autem per modum instructionis possit errare in ordine ad singularem personam, est dubium.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ. Matthæi 16. & Ioannis 20. Christus Dominus promisit Petro, eiusque Successoribus Summis Pontificibus claues regni cœlorum, ac potestatem claudendi & aperiendi illud: ergo cum regnum cœlorum claudatur prauis moribus, & bonis moribus aperiatur, Sũmus Pontifex non potest errare in determinãdo circa mores in ordine ad totam Ecclesiam seu ad omnes fideles, nec etiam in ordine ad aliquam Ecclesiam particularem; quasi condat aliquas leges perniciosas & impias, vel Euangelio aut iuri naturali contrarias: & si in hoc erraret, æquè perniciosus esset error, ac si erraret in fide. Item Matthæi 23. dicitur: Super Cathedram Moysis sederunt Scribæ & Pharisæi, omnia ergo quæcumque dixerint vobis, seruate & facite: hoc autem debet esse maximè verum de Summo Pontifice; Vnde non potest errare in tradenda doctrina morali Ecclesiæ Vniuersali, vel etiam particulari. Item à Christo Domino dicitur Petro & eius successoribus Summis Põtificibus, Pasce oues meas. quod debet intelligi de omni doctrina ad salutem necessaria, siue sit speculatiua fidei, siue morali: Vnde cum à Deo commissa sit Summo Pontifici cura pascendi Ecclesiam in doctrina sana, ad diuinã pertinet prouidentiam impedire, ne erret in tradenda doctrina morali, siue hoc fiat condẽdo nouas leges positiuas, siue fiat explicãdo ius naturale & ius diuinum: Vnde quamuis possit facere leges parum vtiles, aut etiam forte superfluas, nunquam tamen poterit facere perniciosas & nociuas; aliàs hic error perniciosus ac nociuus refunderetur in Deum.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis. Dicimus quòd dupliciter potest intelligi aliqua Ecclesiæ Vniuersalis consuetudo esse mala, vel aliqua eius lex iniusta: Vno modo, quasi illa consuetudo vel lex sit perniciosa ad salutem, & quòd Ecclesia in illa statuenda erret errore pernicioso ad salutem; & hoc asserere est absolutè hæreticum: Alio modo, quasi illa consuetudo vel lex non sit prudenter introducta, verùm sit superflua & inutilis; & hoc asserere est scandalosum, valde temerarium, & sapit hæresim: Iuxta hunc duplicem sensum dicit Martinus V. in Bulla confirmationis Concilij Constantiensis eos, qui docuerint Ecclesiam in huiusmodi consuetudine errare, esse vel vt hæreticos, vel vt sapientes hæresim condemnandos. Hæc pars conclusionis sic explicata probatur authoritate Concilij, tam Constantiensis, quàm Tridentini: Concilium Constantiense sess. 13. statuit eos pro hæreticis condemnandos, qui affirmauerint Ecclesiam errare in more communicandi plebem sub vna specie tantùm: Concilium autem Tridentinum sess. 13. Canone 6. ita definit: Si quis dixerit, in sancto Eucharistiæ sacramento Christum non esse cultu latriæ, etiam externo adorandum, atque ideo nec festiua peculiari celebritate venerandũ, neque in processionibus secundùm laudabilem Ecclesiæ consuetudinem solemniter circumgestandum; anathema sit. Quæ duplex authoritas Concilij adminus probant nostrum intentum, cum videantur amplius probare. Deinde, qui asserit Ecclesiam posse errare circa suas consuetudines vniuersaliter obseruatas: cum sentiat cõtra communem Ecclesiæ sensum, pios fideles inquietando, est scandalosus: Cum sit singularis in iudicando de

re

re graui contra vnanimem Theologorum sententiam, est valde temerarius: Cum se manifesto exponat periculo errandi, improbando simul consuetudines sacras à Christo Domino, & ab Apostolis per motionem Spiritus sancti introductas in Ecclesia (non enim est ita facile dignoscere, quænam consuetudines à Christo Domino & ab Apostolis dimanauerint, & quænam à Prælatis Ecclesiæ fuerint stabilitæ,) manifestè sapit hæresim; qui enim sic absolutè improbat Ecclesiæ consuetudines, est in præparatione animi quascumque improbare, vndecumque dimanauerint.

Ad primum ergo dicendum, quòd Summus Pontifex potest errare circa mores in directione sui, iudicio practico, & sic errarunt multi malè operantes: quamuis autem concedatur, quòd in directione sui possit errare circa mores, etiam iudicio speculatiuo; non tamen potest concedi, quòd sic possit errare in ordine ad vniuersalem, aut particularem aliquam Ecclesiam: quia Summi Pontificis authoritas primariò & principalius attenditur in ordine ad Ecclesiam, & secundariò ac minus principaliter in ordine ad singulares personas, quia bonum commune est bono particulari maius & diuinius: propterea habetur expressum in sacra Scriptura, quòd S. Petro eiusque successoribus Summis Pontificibus promissa fuit à Christo Domino specialis assistentia Spiritus sancti, ne erraret in ordine ad Ecclesiam Vniuersalem, aut etiam in ordine ad aliquam particularem Ecclesiam in determinando tam circa res fidei, quàm circa mores per modum instructionis. Nec verum est, quòd sit facilius seipsum benè dirigere, quàm plures alios, maximè per modum instructionis: quia propria passione ac sensualitate potest iudicium nostrum corrumpi in ordine ad nos ipsos, quod seclusis illis obstaculis erit rectum in ordine ad alios, præcipuè cum speciali Dei assistentia: Quòd autem non sit semper facilius dirigere practicè per modũ exercitij alios, quàm seipsũ, hoc prouenit ex eo quod superiores non habent despoticum dominium supra aliorum actiones, sicut illud habemus supra nostras ex electione factas: vnde absolutè facimus, quod facere volumus; alij verò non semper faciunt quod volumus, nisi cogantur, propter differentiam voluntatum.

Ad secundum dicendum, quòd licet ex natura rei conclusiones practicæ difficilius deducantur ex principiis, quàm conclusiones speculatiuæ, vt adducta ratio conuincit: tamen supposita speciali assistentia Dei circa deductionem vtrarumque, non potest esse error in deductione harũ aut illarum; & hæc specialis assistentia hic supponitur, vt ostensum est. nec in deductione conclusionum speculatiuarum ex principiis immediatè reuelatis à Deo, Summus Põtifex esset infallibilis, nisi cum prædicta speciali assistentia Dei; & propterea cõclusiones Theologicæ à particulari Theologo, ex principiis immediatè à Deo reuelatis deductæ, non sunt vt sic formaliter de fide, vt dictum est in 1. disp. Proœmiali Theologiæ, quia non constat eas esse deductas ex illa speciali Spiritus sancti assistentia: & ita quamuis sint certæ certitudine scientiæ naturalis, non tamen sunt certę certitudine fidei.

Ad tertium dicendum quoad primam partem, quòd Christus Dominus non solùm promisit Petro, quòd non deficeret fides eius: sed saltem implicitè promisit ei, eiusque successoribus, quòd eis assisteret in directione & pastu sui ouilis, scilicet Ecclesiæ, tam in ordine ad fidem quàm in ordine ad mores; maximè quia error circa mores potest redundare in destructionem fidei. Quoad secundam partem verò dicendum, quòd tantùm probat Pontificem posse condere leges inutiles & superfluas (quod adhuc raro contigisse admittitur,) & hoc conceditur, non autem conceditur quòd possit cõdere leges perniciosas & nociuas saluti. Ordinariè tamen non accidit, quòd vnus Summus Pontifex mutet leges à suis prædecessoribus stabilitas, nisi mutata aliqua circunstantia; tunc enim pro varietate temporum, aut locorum, aut personarum dictæ leges prudenter mutantur, vt fuit mutata illa, qua ex determinatione Concilij Hierosolymitani Actuum 15. relata præcipitur fidelibus ex gentilitate cõuersis, vt abstinerent à suffocato & sanguine, quæ lex positiua tunc fuit in Ecclesia conueniens, ne fideles ex gentibus horrori essent fidelibus Iudæorum, & consequenter ne turbaretur pax & concordia totius Ecclesiæ: nunc autem non viget, quia non est amplius necessaria. Imò notant Authores, quòd conueniens est, vt similes leges positiuæ minus necessariæ à Summo Pontifice aliquando abrogentur & mutentur, ad ostensionem authoritatis pontificiæ, & ad exercitium simplicitatis ac obedientiæ fidelium erga Summum Pontificem Vicarium Christi, & Successorem Petri.

DVBIVM VIII.

Vtrum Ecclesia Vniuersalis, Concilium Generale, vel Summus Pontifex posit errare in confirmando diuersa Religionum instituta.

SVpponendum est, quòd semper in Ecclesia Dei fuit aliquis status specialiter Deo dicatus, in quo homines piis & particularibus obseruantiis cultum diuinum celebrabrant: & hoc incipiendo ab origine mundi, vbi Henoch dicitur inuocasse Dominum, peculiari scilicet aliquo cultu. Hic tamen status non fuit substantialiter religiosus, donec sanctus Elias Propheta tria vota essentialia Religionis addidit, videlicet Obedientiæ, Castitatis, & Paupertatis: Tunc enim incœpit esse status religiosus, quamuis non omninò perfectus, & sic per nongentos ac triginta circiter

circiter annos, absque vlla interruptione, vsque ad tempora Christi perseuerauit, à quo status religiosus complementum & perfectionem obtinens à lege veteri transiuit ad legem gratiæ, & per tria priora sæcula indiuisus permansit in ordine Prophetico siue Carmelitano, vt infra tractatu tertio vltimis disputationibus fusè & euidenter probatur. Deinde diuisus est in multos ordines religiosos sub diuersis institutis & regulis: hæc religiosorum ordinum multiplicatio, prius facta est ex tacita & virtuali tantùm approbatione Summi Pontificis; sed postea in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. decretum est, vt imposterum non reciperentur ordines religiosi, nisi post expressam & formalem Summi Pontificis approbationem & confirmationem. Ex quo constat contra hæreticos statum religionis non esse hominum inuentum, sed Apostolicam traditionem. Quærimus ergo in præsenti, vtrum Vniuersalis Ecclesia, Concilium Generale, vel Summus Pontifex possit errare in confirmando diuersa Religionum instituta.

Prima opinio est absolutè affirmatiua. Probatur: potest fieri quòd plures religiosi ordines approbentur in Ecclesia, quàm sit necessarium secũdùm prudentiam, vt docet Innocentius III. in Concilio Lateranensi de Religiosis domibus cap. vltimo dicens, Ne nimia religionis diuersitas grauem in Ecclesia Dei confusionem inducat, firmiter prohibemus, nequis de cætero nouam Religionem inueniat: & Gregorius X. in Concilio Lugdunensi dicens, Religionum diuersitatem nimiam, ne confusionem induceret, Generale Concilium consulta prohibitione vetauit: ergo Ecclesia Vniuersalis, Concilium Generale, vel Summus Pontifex potest errare in confirmando diuersa Religionum instituta.

Secundò, sæpe contingit quòd Summi Pontifices destruant plura Religionum instituta, quæ prædecessores eorum approbauerant & confirmauerant, vt Ioannes XXII. destruxit institutum Fratricellorum, quod Cœlestinus V. approbauerat, Paulus III. aliud à Baptista Cremensi fundatum approbauit, quod postea à Venetis destructum fuit authoritate Curiæ Romanæ: ergo signum est, quòd Summus Pontifex potest errare in confirmando diuersa Religionum instituta, & quòd de facto errauerint, qui prædicta instituta confirmauerunt.

Tertiò, potest Summus Pontifex errare, in confirmando & declarando leges ordinum Religiosorum, imò de facto aliqui errarunt, nam ex illis duobus Pontificibus, qui contraria definierunt de dominio Minorum, alter eorum errauit: ergo etiam potest Summus Pontifex errare in confirmando diuersa Religionum instituta, vt constat ex paritate rationis.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd Ecclesia Vniuersalis, Concilium Generale, vel Summus Pontifex habet ius discernendi & definiendi diuersa instituta, quibus status Religiosus in Ecclesia conseruetur & promoueatur. 2. nec potest errare in confirmando ea, quasi sic confirmata non sint media proportionata ad acquirendam perfectionem, quantum est ex parte ipsorum. 3. nec similiter potest errare in approbando propositas sibi expresè talium institutorum leges, quasi ex approbatis sint aliquæ perniciosæ & nociuæ saluti animarum. 4. potest tamen errare vel ex ignorantia, vel ex falsa informatione, in approbando plura Religionum instituta, quàm sint Ecclesiæ necessaria. Ita communiter docent Authores in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis. Ecclesia Vniuersalis, siue Concilium Generale confirmatum, siue Summus Pontifex habet supremam authoritatem & potestatem dirigendi & gubernandi omnes ac singulos ordines populi Christiani, item iudicandi & discernendi de omnibus, quantum ad modos conuenientes, quibus debitè in Ecclesia conseruari & promoueri possunt; propterea circa illos omnes fiunt sæpe & maximè in Conciliis Generalibus decreta reformationis: ergo eandem authoritatem & potestatem habet circa ordinem seu statum religiosum; & consequenter habet ius discernendi & definiendi diuersa instituta, quibus status Religiosus in Ecclesia conseruetur & promoueatur; maximè quia habet tale ius circa statum Episcopalem, superiorem & perfectiorem statu Religioso, quod ostendit diuidendo Episcopatus &c. Vnde nullum institutum Religiosum est in Ecclesia validum & legitimum, nisi sit à Summo Pontifice confirmatum, vel à Concilio Generali perfecto.

Probatur secunda pars conclusionis ex dictis dubio præcedenti, vbi ostensum est, quòd Ecclesia Vniuersalis, seu Concilium Generale, vel Summus Pontifex non potest errare in determinando circa mores: ergo cum instituta Religiosa sint diuersæ scholæ, in quibus praui mores extirpantur, & boni acquiruntur, consequenter Summus Pontifex non potest errare in confirmando diuersa Religionum instituta, quasi sic confirmata non sint media proportionata ad acquirendam perfectionem, & ad perueniendum ad vltimum finem æternæ beatitudinis quantum est ex parte ipsorum; quamuis possit fieri quod ex conditione naturali, vel ex propria malitia plures Religiosi in diuersis ordinibus religiosis sint pessimi & pereant. Aliàs dicendum est, quòd Summus Pontifex approbans aliquam Religionem, ac proinde illam proponens vt medium ad consequendam salutem, perniciosè deciperet fideles ad eam accedentes.

Probatur tertia pars conclusionis eadem ratione, sic ad propositum applicata: Summus Pontifex non potest errare in determinando circa mores, quasi condens vel approbans leges perni-

ciosas

ciosas & nociuas saluti animarum, non solùm in ordine ad Ecclesiam vniuersalem, sed etiam in ordine ad aliquam Ecclesiam particularem, vt probatū est dubio præcedenti: ergo cum quodlibet institutū Religiosum habeat rationem Ecclesiæ particularis, continet enim multitudinem fidelium specialiter ad perfectionē tendentium, Summus Pontifex non potest errare in approbando propositas sibi expresè religiosorum institutorum leges, quasi ex approbatis sint aliquæ perniciosæ & nociuæ saluti animarum: maximè quia hic error redundaret in malum Vniuersalis Ecclesiæ, quia omnia Religionum instituta in multis deseruiunt Ecclesiæ, & plura etiam in externo docendi ministerio, mediis Prædicationibus, Confessionibus, & Lectionibus. Limitatum est autem ad leges expresè propositas Summo Pontifici, quia Summus Pontifex approbando aliquem Religiosum ordinem, dat quidem authoritatem Superioribus ipsius condendi leges de nouo, pro diuersitate temporum & occasionum; hæ tamen leges non sunt etiam virtualiter approbatæ, donec expresè à Summo Pontifice confirmentur; vnde praxi & vsu Ecclesiæ constat, quòd omnes lèges Religionū non sunt stabiles, nec infallibilis authoritatis, quamdiu carent confirmatione Summi Pontificis, ad quam obtinendam prærequiritur examen earum ad ius commune: & videmus quòd illæ, quæ iuri communi dissonant, vel omninò reprobantur, vel iusta de causa dispensatur in iure communi, & specialiter approbantur.

Probatur quarta pars conclusionis argumentis pro prima opinione adductis, & maximè primo & secundo, quæ hanc tantùm partem, sed efficaciter probant.

Ad primum ergo dicendum, quòd quamuis Eccclesia vel Summus Pontifex possit errare in hoc, quòd plura confirmet Religionum instituta, quàm sint Ecclesiæ necessaria, vt dicitur in quarta parte conclusionis: non tamen potest sic errare, quòd confirmet aliquod religiosum institutum Ecclesiæ nociuum quantū est ex parte sui, vel quòd in eis approbet aliquas leges perniciosas saluti animarum.

Ad secundum dicendum, quòd similia Religionum instituta, quando fuerunt primitus à Summis Pontificibus approbata, erant optima & Ecclesiæ proficua: sed quia ex ipsa confirmatione Summi Pontificis non fuerunt in gratia & feruore spiritus cōfirmata, verùm ex malitia succedentium Religiosorū ad pessimum relaxationis statum deuenerunt, & scandalosa toti Ecclesiæ facta sunt; inde est quòd meritò ab aliis Pontificibus destructa sunt: Vnde nec primi confirmantes, nec postremi destruentes dicta instituta errauerunt.

Ad tertium dicendùm, quòd nunquam Pontifex potest sic errare, in confirmando, vel declarando leges ordinum Religiosorū, quasi aliquas perniciosas & nociuas saluti animarum confirmet, vel dictas leges declaret iuxta aliquem sensum perniciosum & nociuum: definitio autem illorum Pontificum de dominio Minorum, quamuis inuolueret contrarietatem, non tamen perniciosam, quia absque præiudicio salutis vtraque definitio posset obseruari, nisi posterior fuisset reuocatoria prioris: quamuis etiam dicatur, quòd tunc illi Summi Pontifices locuti sunt vt personæ priuatæ & doctores particulares, & non ex cathedra vt Summi Pontifices.

DVBIVM IX.

Vtrum Ecclesia Vniuersalis, Concilium Generale, vel Summus Pontifex possit errare in Canonizatione Sanctorum.

Svpponendum est, quòd inter alios fide Christianæ articulos reperitur iste, quòd sit Sanctorum communio: de hoc frequens est mentio in sacra Scriptura, in Conciliis, & in Sanctis Patribus; Vnde esset nimis prolixum dictas authoritates adducere ad comprobandam hanc veritatem Catholicam, quam nec ipsi hæretici negant, quamuis plures ex ipsis negent Sanctos esse inuocandos, eorum imagines & reliquias venerandas: sed has veritates Catholicas Controuersistis probandas relinquimus. Licet autem certum si dari communionem Sanctorum: determinare tamen in particulari, quinam sint Sancti, nō est munus cuiuscumque; sed hoc pertinet ad Ecclesiam Vniuersalem seu ad Concilium Generale, seu ad Summum Pontificem, à quo ordinariè fit talis determinatio post Concilium Lateranense sub Innocentio III. post longum examen vitæ, virtutum, & miraculorum: inde est quòd in præsenti quærimus, vtrum Ecclesia Vniuersalis, Conciliū Generale vel Summus Pontifex possit errare determinando in particulari per canonizationem, quinam sint Sancti. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd aliqui Sancti sunt immediatè à Deo canonizati, alij ab hominibus. Prioris generis sunt in duplici differentia: nam aliqui sunt declarati in sacra Scriptura, cuius authoritas est infallibilis, vt Sancti Patriarchæ & Prophetæ, de quibus fit expressa mētio, & maximè in libro Ecclesiastici cap. 44. & ad Hebræos cap. 11. item Bonus Latro, cui Christus Dominus dixit, hodie mecum eris in paradiso; & de his dubitari non potest, quin sint Beati & Deo fruentes, hoc enim est de fide: Alij verò declarantur expresso & authentico Dei oraculo, vt legitur de nostro Sancto Alberto Drepanensi, qui cum innumeris coruscaret miraculis, & populus Missam de sancto confessore, Clerus verò pro defunctis celebrare vellet, à Domino diuinum responsum expectandum Episcopus iussit, quibus orantibus duo Angeli in albis adstantes Missam, Os iusti meditabitur sapientiam, de Sancto Confessore

fessore celebrandam esse indicarunt, qua solemnissimè celebrata Sanctum eius corpus honorificè conditum est. Posterioris generis Sancti ab hominibus Canonizati adhuc sunt in duplici differentia; nam aliqui fuerunt declarati sancti voce & consensu Populi Christiani, Ecclesia cum Summo Pontifice non contradicente, sed tacitè consentiente, vt Sanctus Rochus; & horum sanctitatem negare esset scandalosum & temerarium, quia communis vox populi fidelis vox Dei: Alij fuerunt declarati à particularibus Episcopis, qui postea cum authoritate Ecclesiæ & expresso consensu Summi Pontificis apud omnes fideles venerationem obtinuerunt; & hic modus canonizandi fuit vsitatus in principio Ecclesiæ. Sed in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. fuit Summo Pontifici reseruata authoritas canonizandi Sanctos, sicut & religiosos Ordines approbandi, vt dictum est: quamuis autem canonizatio fieri possit à Concilio Generali cum Summo Pontifice; tamen ordinariè fit à Summo Pontifice, præcedente rigoroso examine, & cum maxima solemnitate.

Prima opinio asserit, Ecclesiam Vniuersalem, Concilium Generale, vel Summum Pontificem posse errare in canonizatione Sanctorum. Probatur authoritate ipsiusmet Summi Pontificis canonizantis, qui paulo ante quam Sanctum declaret & inuocet, hortatur omnes assistentes vt orent Deum, ne permittat ipsum errare in hoc actu: ergo signum est, quòd potest errare.

Secundò, Summus Pontifex (& idem dicendum de Ecclesia & Concilio) in canonizatione Sanctorum procedit secundùm allegata & probata circa vitam & miracula ipsorum, & sic innititur authoritati fallibili testium deponentium & affirmantium: sed qui innititur authoritati fallibili, potest falli & errare: ergo Summus Pontifex potest falli & errare in canonizatione Sanctorum.

Tertiò, ex vna parte Summus Pontifex non potest esse certus de sanctitate alicuius, cum nec de sua propria possit esse certus, iuxta illud Ecclesiastici 9. Nemo scit, vtrum odio, vel amore dignus sit; & tamen potest quis esse magis certus de his quæ sunt in seipso, quàm de his quæ sunt in alio, ex illo 1.Cor.2. Nemo nouit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est: ex alia verò parte miracula quæ adducuntur, non possunt esse certa signa sanctitatis; Tum quia possunt esse falsa, & non vera miracula; Tum quia possunt esse præstigia dæmonum, vt contigit in Ægypto, vbi Magi virtute dæmonum eadem mira fecerunt, quæ fecit Moyses virtute diuina; Tum quia possunt vera miracula fieri à peccatoribus & perditis hominibus: ergo Summus Pontifex potest errare in canonizatione Sanctorum.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum secundùm fidem, quòd in Ecclesia & Summo Pontifice est authoritas canonizandi Sanctos. 2. & quamuis non sit de fide, quòd Summus Pontifex, aut Ecclesia non possit errare in canonizatione Sanctorum. 3. est tamen scandalosum, valde temerarium, & hæresim sapit asserere, quòd possit errare, & consequenter quod possit fieri, vt illi qui in Ecclesia per canonizationem declarantur Sancti, non sint in cœlo Deum videntes. Ita communiter Authores Catholici in præsenti contra Lutherum & alios hæreticos.

Probatur prima pars conclusionis authoritate Ecclesiæ & Conciliorum. Ecclesia Sancto spiritu directa statim à suo principio plures Sanctos declarauit, & semper per singula sæcula continuat declarare, ipsos proponendo fidelibus inuocandos & imitandos: sic se habuit circa Sanctissimā Virginem Dei genitricem Mariam, sic se habuit circa Apostolos & Discipulos Christi, deinde circa alios Martyres, Confessores, & Virgines: ergo cum sit de fide, quòd Ecclesia non potest esse in continuo errore vsurpando authoritatem quam non habet, dicendum est secundùm fidem, quòd in Ecclesia & Summo Pontifice est authoritas canonizandi Sanctos. Concilium Florentinum præcipit Armenis, vt venerentur Leonem I. tanquam Sanctum ab Ecclesia receptum. Et Concilium Tridentinum sessione 25. definit Sanctos esse inuocandos in particulari, & eorum reliquias venerandas, quod est ipsos declarare Sanctos, & indicare quòd in Ecclesia est authoritas sic declarandi siue canonizandi.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate D. Thomæ quodlibeto 9. art. vltimo, vbi ait: Canonizatio Sanctorum medium est inter duo, scilicet inter iudicium infallibile Papæ de rebus fidei, & iudicium fallibile eiusdem de causis ciuilibus & criminalibus: quia tamen (subiungit) honor quem Sanctis exhibemus, quædam professio fidei est, qua Sanctorum gloriam credimus, piè credendum est, quòd neque etiam in his iudicium Ecclesiæ errare possit. Idem asserit S. Antoninus 3. p. titulo 12. cap. 8. & Caietanus tractatu 15. de Indulgentiis cap. 8. ac Bannes hic art. 10. dub. 7. Deinde probatur ratione: Non habetur expressum in sacra Scriptura, vel in Diuinis & Apostolicis traditionibus, neque est determinatum per aliquod Concilium aut per Summum Pontificem, quòd Summus Pontifex aut Ecclesia non possit errare in canonizatione Sanctorum: solùm enim habetur ex omnibus prædictis, quòd Ecclesia Vniuersalis, Concilium Generale, & Summus Pontifex non possit errare circa res fidei, & circa mores iuxta superius dicta: ergo non est de fide, quòd Summus Pontifex aut Ecclesia non possit errare in canonizatione Sanctorum; maximè quia non est intentio Ecclesiæ vel Summi Pontificis, dum aliquem Sanctum canonizat, proponere fidelibus tanquam dogma fidei, quòd talis sit in cœlo beatus

beatus, quamuis hoc proponat tanquam certissimum; & hoc modo etiam recipitur à fidelibus.

Probatur tertia pars conclusionis sigillatim: & quidem quòd sit scandalosum, patet; nam fideles piè credũt, quòd Ecclesia aut Summus Pontifex non possit errare in canonizatione Sanctorum, & quòd illi qui in Ecclesia per canonizationem declarantur Sancti, sunt in cœlo Deum videntes: ergo est scandalosum asserere contrarium. Quòd sit valde temerarium, patet quia hoc assertum est contra communem sententiam omnium Theologorum, imò & Catholicorũ in re admodum graui. Quòd tandem hæresim sapiat, constat quia in Concilio Constãtiensi sess. 8. damnatur Vuiclef, eo quod dixerit Augustinum, Benedictum, & Bernardum damnatos fuisse, nisi pœnitentiam egerint in fine vitæ: ex quo infertur cum negare Ecclesiam, aut Summum Pontificem esse infallibilem in Sanctorum canonizatione. Deinde, honor qui Sanctis exhibetur à fidelibus, est quædam protestatio fidei, qua prædicamus gloriam Sanctorum & vitam æternam, vt docet D. Thomas in secunda parte conclusionis citatus: ergo canonizatio Sanctorum reducitur aliquo modo ad res fidei; & sic hæresim sapit, asserere quòd Summus Pontifex aut Ecclesia possit errare in canonizatione Sanctorũ. Denique, asserere quòd Summus Pontifex aut Ecclesia possit errare in canonizatione Sanctorum redundat in vituperium Ecclesiæ, nam idem est ac asserere quòd possit Ecclesia colere aliquos tanquam Sanctos, & Patronos suos apud Deum, qui in inferno à dæmonibus torquentur: quẽ perniciosum & continuum errorem Ecclesiæ attribuere, sapit hæresim; maximè quia ex hoc infertur, quòd Ecclesia posset errare perniciosè circa mores, dum proponeret imitandam vitam illorum quos declarat Sanctos, tanquam medium proportionatum ad consequendam beatitudinem æternam, cum tamen illi ad eam non peruenerint tali medio.

Ad primum ergo dicendum, quòd in rebus magni momenti Summus Pontifex tenetur adhibere media proportionata, ne in earum executione erret, & oratio ad Deum vt impediat omnem errorem, est efficassimum medium ad illum vitandum: & sic Summus Pontifex recurrit ad orationem fidelium, dum Sanctum aliquem est canonizaturus; sed tamen hoc non est signum, quòd in canonizatione Sanctorũ possit errare in actu, siue in potentia proxima vt tunc substat diuinæ directioni (de qua solùm est difficultas in præsenti, & non de potentia remota Pontificis in suis naturalibus tantùm considerati): sicut per hoc quòd Summus Pontifex aut Concilium Generale iniungit orationem fidelibus, dum aliquid circa fidem aut mores est determinandum, vt solet iungi, non est signum quòd in tali determinatione possit errare, imò est certum de fide, quòd adhibitis mediis proportionatis non potest errare, & quòd talia media adhibebit.

Ad secundum dicendum, quòd Catholici qui norunt, quo examine & quanta diligentia Summus Pontifex & Ecclesia per multos annos vtitur circa discussionem vitæ & miraculorum eius, quem vult canonizare, in iudicio contradictorio, certo tenent & sciunt authoritatem testium deponentium & affirmantium esse moraliter infallibilem: Vnde supposita authoritate canonizandi Sanctos in Ecclesia, & directione Spiritus sancti in rebus magni momenti promissã, asserunt Ecclesiam aut Summum Pontificem non posse errare in canonizatione Sanctorum: quamuis, quia authoritas testium nõ habet infallibilitatem fidei, simul asserant quòd hoc non est, totaliter de fide.

Ad tertium dicendum quoad primam partem, quòd Summus Pontifex, Cuius est canonizare Sanctos, potest certificari de statu alicuius per inquisitionem vitæ, & attestationem miraculorum, & præcipuè per instinctum Spiritus sancti, qui omnia scrutatur etiam profunda Dei: Ita D. Thomas loco citato. Ex quo sequitur quòd Summus Pontifex ex vi talis instinctus est certior de sanctitate eius quem canonizat, quàm de sua sine tali instinctu: illa autem duo sacræ Scripturæ testimonia sunt intelligenda secluso instinctu Spiritus sancti & reuelatione diuina. Quoad secundam verò partem dicendum, quòd in Ecclesia sunt certæ & infallibiles regulæ examinandi miracula, & discernendi vera à falsis & à præstigiis dæmonum; quando scilicet tendunt ad gloriam Dei, ad vtilitatem Ecclesiæ, & ad honorem Sanctorum, ad quæ non concurrit diabolus suis præstigiis. nec quæcumque mira in illo examine recipiuntur vt miracula: cum enim fiat iudicio contradictorio, quælibet apparentia falsi miraculi sufficit ad excludendum omne illud à serie miraculorum, quod potest reduci ad causas naturales. In illo autem examine potius attenditur vita innocens & sancta, quàm miracula tempore vitæ, quæ à peccatoribus viuentibus possunt ad bonum Ecclesiæ fieri: attenduntur etiam miracula post mortem facta per eos, de quorum canonizatione agitur, Deus enim per damnatos non facit miracula; Deus quippe non potest miraculis attestari falsam sanctitatem.

QVÆSTIO II.

De actu fidei, in decem articulos diuisa.

Deinde considerandum est de actu fidei. Et primò de actu interiori: secundò de actu exteriori.

¶ Circa primum quæruntur decem.

¶ Primo, quid sit credere, quod est actus interior fidei.

¶ Secundo, quot modis dicatur

¶ Tertio, vtrum credere aliquid supra rationem naturalem, sit necessarium ad salutem.

¶ Quarto, vtrum credere ea, ad quæ ratio naturalis peruenire potest, sit necessarium.

¶ Quinto, vtrum sit necessarium ad salutem credere aliqua explicitè.

¶ Sexto,

¶ Sexto, vtrum ad credendum explicitè omnes æqualiter teneantur.

¶ Septimo, vtrum habere fidem explicitam de Christo semper sit necessarium ad salutem.

¶ Octauo, vtrum credere Trinitatem explicitè, sit de necessitate salutis.

¶ Nono, vtrum actus fidei sit meritorius.

¶ Decimo, vtrum ratio humana diminuat meritum fidei.

ARTICVLVS I.

Vtrum credere sit cum assensione cogitare.

11 3. dist. 25. q. 2. a. 2. q. 1. Et veri. q. 14. a. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd credere nõ sit cum assensione cogitare. Cogitatio enim importat quandam inquisitionem; dicitur enim cogitare quasi varia simul coagitare; sed Dam. dicit in 4. lib.* quòd fides est non inquisitus consensus. ergo cogitare non pertinet ad actum fidei.

*li. 4. Ort. fid. ca. 12.

¶ 2 Præterea, Fides in ratione ponitur, vt infrà * dicetur: sed cogitare est actus cogitatiuæ potentiæ quæ pertinet ad partem sensitiuam, vt in primo * dictum est: ergo cogitatio ad fidem non pertinet.

*q. 4. a. 2. 1. p. q. 78. art. 4.

¶ 3 Præterea, Credere est actus intellectus: quia eius obiectum est verum, sed assentire non videtur esse actus intellectus, sed voluntatis: sicut etiam consentire, vt suprà * dictum est. Ergo credere non est cum assensione cogitare.

p. 2. q. 15. art. 1. ad 3. * c. 2. parum ante med. tom. 7.

SED in contrarium est, quòd August. sic definit credere in lib. * de Prædestinatione sanctorum.

CONCLVSIO.

Credere est cum assensu cogitare, non vt cogitatio ad vim spectat cogitatiuam, seu vt communiter pro qualicunque actuali intellectus consideratione sumitur, sed vt importat intellectus considerationem cum aliqua inquisitione & voluntatis consensu.

lib. 14. c. 7. à medio, tom. 3.

RESPONDEO dicendum quòd cogitare tripliciter sumi potest. Vno modo communiter pro qualicunque actuali consideratione intellectus: sicut August. dicit in 14. * de Trinit. Hanc nunc dico intelligentiam, quia intelligimus cogitantes. Alio modo dicitur cogitare magis propriè consideratio intellectus, quæ est cum quadam inquisitione antequam perueniatur ad perfectionem intellectus per certitudinem visionis: & secundum hoc August. dicit 15. * de Trinit. quod Dei Filius non cogitatio dicitur, sed verbum Dei dicitur. Cogitatio quippe nostra perueniens ad id, quod scimus, atque inde formata, verbum nostrum est: & ideo verbum Dei sine cogitatione debet intelligi, non aliquid habens formabile, quod possit esse informe: & secundum hoc cogitatio propriè dicitur motus animi deliberantis nondum perfecti per plenam visionem veritatis. Sed quia talis motus potest esse vel animi deliberantis circa intentiones vniuersales: quod pertinet ad intellectiuam partem; vel circa intentiones particulares, quod pertinet ad partem sensitiuam: ideo cogitare secundo modo sumitur pro actu intellectus deliberantis, tertio modo pro actu virtutis cogitatiuæ. Si ergo cogitare sumatur communiter secundum primum modum; sic hoc quod dicitur cum assensione cogitare, non dicit totam rationem eius, quod est credere. Nam per hunc modum etiam qui considerat ea, quæ scit vel intelligit, cum assensione cogitat. Si vero sumatur cogitare secundo modo, sic in hoc intelligitur tota ratio huius actus, qui est credere. Actuum enim ad intellectum pertinentium quidam habent firmam assensionem absque tali cogitatione: sicut cum aliquis considerat ea, quæ scit vel intelligit. talis enim consideratio iam est formata. Quidam vero actus intellectus habent quidem cogitationem informem absque firma assensione; siue in neutram partem declinent, sicut accidit dubitanti: siue in vnam partem magis declinent: sed tenentur aliquo leui signo: sicut accidit suspicanti: siue vni parti adhæreant: tamen cum formidine alterius, quod accidit opinanti: sed actus iste, qui est credere, habet firmam adhæsionem ad vnam partem, in quo conuenit credens cum sciente & intelligente: & tamen eius cognitio non est perfecta per manifestam visionem, in quo conuenit cum dubitante, suspicante & opinante: & sic proprium est credentis, vt cum assensu cogitet: & propter hoc distinguitur iste actus, qui est credere: ab omnibus actibus intellectus, qui sunt circa verum vel falsum.

AD primum ergo dicendum quòd fides non habet inquisitionem rationis naturalis demonstrantis id, quod creditur: habet tamen inquisitionem quandam eorum, per quæ inducitur homo ad credendum, puta quia sunt dicta à Deo & miraculis confirmata.

In corp. art.

AD secundum dicendum, quòd cogitare non sumitur hic prout est actus cogitatiuæ virtutis, sed prout pertinet ad intellectum *, vt dictum est.

AD tertium dicendum, quòd intellectus credentis determinatur ad vnum non per rationem, sed per voluntatem: & ideo assensus hic accipitur pro actu intellectus secundum quod à voluntate determinatur ad vnum.

ARTICVLVS II.

Vtrum conuenienter distinguantur actus fidei, per hoc, quod est credere Deo, credere Deum, & credere in Deum.

12 3. d. 23. q. 2. a. 2. q. 2. Et ver. qu. 14. art. 7. ad 7. Et Ioan. 9. le. 3. et. 4. Et Ro. 4. et. 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter distinguatur actus fidei per hoc quod est credere Deo, credere Deum, & credere in Deum. Vnius enim habitus vnus est actus: sed fides est vnus habitus cùm sit vna virtus. Ergo inconuenienter ponuntur plures actus fidei.

¶ 2 Præterea, Id quod est commune omni actui fidei non debet poni vt particularis actus fidei: sed credere Deo inuenitur communiter in quolibet actu fidei: quia fides innititur primæ veritati. Ergo videtur, quòd inconuenienter distinguatur à quibusdam aliis actibus fidei.

¶ 3 Præterea, Id quod conuenit etiam non fidelibus non potest poni inter fidei actus. Sed credere Deum esse, conuenit etiam infidelibus. Ergo non debet poni inter actus fidei.

¶ 4 Præterea, Moueri in finem pertinet ad voluntatem, cuius obiectum est bonum & finis: sed credere non est actus voluntatis, sed intellectus. Ergo non debet poni differentia vna eius, quod est credere in Deum, quod importat motum in finem.

Tract. 29. à med. 9. Et ser. 61. de ver. Domini 10.

SED contra est, quòd August. hanc distinctionem ponit in libr. de verbis Domini, & super Ioan.*

CONCLVSIO.

Conuenienter distinguuntur tres fidei actus ex parte obiecti in ordine ad intellectum, videlicet credere Deo, credere Deum, & credere in Deum.

RESPONDEO dicendum, quòd actus cuiuslibet potentiæ vel habitus accipitur secundum ordinem potentiæ vel habitus ad suum obiectum. Obiectum autem fidei potest tripliciter considerari. Cùm enim credere ad intellectum pertineat prout est à voluntate motus ad assentiendum, vt dictum est *, potest obiectum fidei accipi vel ex parte ipsius intellectus, vel ex parte voluntatis intellectum mouentis. (ar. praced. ad 3.) Si quidem ex parte intellectus, sic in obiecto fidei duo possunt considerari, sicut supra dictum est *, quorum vnum est materiale obiectum fidei: (q. 1. art. 1.) & sic ponitur actus fidei credere Deo. quia sicut supra * dictum est, nihil proponitur nobis ad credendum, nisi secundum quod ad Deum pertinet. (q. 1. ad 1.) Aliud autem est formalis ratio obiecti, quod est sicut medium, propter quod tali credibili assentitur. Et sic ponitur actus fidei credere Deum. quia vt supra dictum est *, formale obiectum fidei est veritas prima, cui inhæret homo, vt propter eam creditis assentiat. (q. 1. ad 1.) Si vero consideretur tertio modo obiectum fidei secundum quod intellectus est motus à voluntate, sic ponitur actus fidei credere in Deum. Veritas enim prima ad voluntatem refertur, secundum quod habet rationem finis.

AD primum ergo dicendum, quòd per ista tria non designantur diuersi actus fidei, sed vnus & idem actus habens diuersam relationem ad fidei obiectum. Et per hoc patet responsio AD secundum.

AD tertium dicendum, quòd credere Deum non conuenit infidelibus sub ea ratione, qua ponitur actus fidei. Non enim credunt Deum esse sub his conditionibus, quas fides determinat. Et ideo nec verè Deum credunt: quia, vt Philosophus dicit 9. * Metaphysic. In simplicibus, defectus cognitionis est solum in non attingendo totaliter. (lib. 9. tex. 22. tom. 3.)

AD quartum dicendum, quod sicut supra * dictum est, voluntas mouet intellectum & alias vires animæ in finem: & secundum hoc ponitur actus fidei credere in Deum. (*1. p. q. 82. & 12. q. 9. art. 1.)

ARTICVLVS III.

Vtrum credere aliquid supra rationem naturalem sit necessarium ad salutem.

13 3. d. 24. ar. 3. q. 1. In 1. cont. c. 4. Et lib. 3. c. 118. & 151. Et ver. q. 14. a. 10. * q. 1. art. 4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd credere non sit necessarium ad salutem. Ad salutem enim & perfectionem cuiuslibet rei ea sufficere videntur, quæ conueniunt ei secundum suam naturam. Sed ea quæ sunt fidei, excedunt naturalem hominis rationẽ, cùm sint non apparentia, vt supra * dictum est. Ergo credere non videtur necessariũ esse ad salutem.

¶ 2 Præterea, Periculose homo assentit illis, in quibus non potest iudicare vtrum illud, quod ei proponitur, sit verum vel falsum. secundum illud Iob 12. Nonne auris verba diiudicat? Sed tale iudicium homo habere non potest in his, quæ sunt fidei: quia homo non potest ea resoluere in principia prima, per quæ de omnibus iudicamus ergo periculosum est talibus fidem adhibere. Credere ergo non est necessarium ad salutem.

¶ 3 Præterea, Salus hominis in Deo consistit: secundum illud Psal. 36. Salus autem iustorum à Domino: sed inuisibilia Dei, per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur: Sempiterna quoque virtus eius & diuinitas, vt dicitur Rom. 1. Quæ autem conspiciuntur intellectu, non creduntur. ergo non est necessarium ad salutem, vt homo aliqua credat.

SED contra est, quod dicitur Hebr. 10. Sine fide impossibile est placere Deo.

CONCLVSIO.

Cùm vltima hominis perfectio in Dei clara visione consistat, ad quam naturalis ratio ascendere non valet proprio motu, necessarium fuit ad salutem, aliqua hominibus per disciplinam fidei credenda proponi.

RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus naturis ordinatis inuenitur, quòd ad perfectionem naturæ inferioris duo concurrunt. Vnum quidem, quod est secundum proprium motum: aliud autem, quod est secundum motum superioris naturæ: sicut aqua secundum motum proprium mouetur ad centrum: secundum autem motum Lunæ mouetur circa centrum secundum fluxum & refluxum. Similiter etiam orbes planetarum mouentur propriis motibus ab Occidente in Orientem: motu autem primi orbis ab Oriente in Occidentem. Sola autem natura rationalis creata habet immediatum ordinem ad Deum. Quia cæteræ creaturæ non attingunt ad aliquid vniuersale, sed solum ad aliquid particulare participantes diuinam bonitatem, vel in essendo tantũ, sicut inanimata: vel etiam in viuendo & cognoscendo singularia, sicut plantæ & animalia. Natura autem rationalis inquantum cognoscit vniuersalem boni & entis rationem, habet immediatum ordinem ad vniuersale essendi principium. Perfectio ergo rationalis creaturæ non solum consistit in eo, quod ei competit secundum suam naturam, sed in eo etiam quod ei attribuitur ex quadam supernaturali perfectione diuinæ bonitatis. Vnde & supra * dictum est, quòd vltima beatitudo hominis consistit in quadam supernaturali Dei visione, ad quam quidem visionem homo pertingere non potest, nisi per modum addiscentis (Prima 2. q. 3. a. 8.)

à Deo

à Deo Doctore: secundum illud Ioan. 6. Omnis qui audit Patre & didicit, venit ad me. Huius autem disciplinæ fit homo particeps non statim, sed successiuè secundum modum suæ naturæ. Omnis autem talis addiscens, oportet quod credat ad hoc, quod ad perfectam scientiam perueniat, sicut etiam Philosophus dicit, quod oportet addiscentem credere. Vnde ad hoc, quod homo perueniat ad perfectam visionem beatitudinis, præexigitur quod credat Deo tanquam discipulus magistro docenti.

AD primum ergo dicendum, quòd quia natura hominis dependet à superiori natura, ad eius perfectionem non sufficit cognitio naturalis: sed requiritur quædam supernaturalis, vt
10 cor. art. supra * dictum est.

AD secundum, dicendum, quòd sicut homo per naturale lumen intellectus assentit principiis: ita homo virtuosus per habitum fidei habet rectum iudicium de his quæ conueniunt illi virtuti. Et hoc modo etiam per lumen fidei diuinitus infusum homini, homo assentit his quæ sunt fidei, non autem contrariis. Et ideo nihil periculi, vel damnationis inest his, qui sunt in Christo Iesu ab ipso illuminati per fidem.

AD tertium dicendum, quod inuisibilia Dei altiori modo quantum ad plura percipit fides, quàm ratio naturalis ex creaturis in Deum procedens. Vnde dicitur Eccles. 3. Plurima super sensum hominis ostensa sunt tibi.

ARTICVLVS IV.

Vtrum credere ea, quæ ratione naturali probari possunt, sit necessarium.

14 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd ea, quæ ratione naturali probari possunt, non sit necessarium
3. d. 24. ar. 3. q. 1. & 2. con. ra. c. 4. & ver. q. 14. art. 18. cor. & Boe. trin. q. 3. ar. 1. q. 1. ar. 4. & 5.
credere. In operibus enim Dei nihil superfluum inuenitur multo minus, quam in operibus naturæ. Sed ad id quod per vnum potest fieri, superfluè apponitur aliud: ergo ea, quæ per naturalem rationem cognosci possunt, superfluum esset per fidem accipere.

¶ 2 Præterea, Ea necesse est credere de quibus est fides. Sed non est de eodem scientia & fides, vt suprà * habitum est. Cùm ergo scientia sit de omnibus illis quæ naturali ratione cognosci possunt, videtur quòd non oporteat credere ea, quæ per naturalem rationem probantur.

¶ 3 Præterea, Omnia scibilia videntur esse vnius rationis. Si ergo quædam eorum proponuntur homini vt credenda, pari ratione omnia huiusmodi necesse esset credere. hoc autem est falsum. Non ergo ea quæ per naturalem rationem cognosci possunt, necesse est credere.

SED contra est, quia necesse est Deum credere esse vnum & incorporeum, quæ naturali ratione à Philosophis probantur.

CONCLVSIO.

Vt citius, & firmius Dei notitiam homines assequerentur, necessarium fuit homini non solum suscipere per fidem ea, quæ supra rationem naturalem sunt, sed & ea quæ naturali lumine inuestigari possunt.

RESPONDEO dicendum, quòd necessarium est homini accipere per modum fidei non solum ea, quæ sunt supra rationem: sed etiam ea, quæ per rationem cognosci possunt. Et hoc propter tria. Primo quidem. vt citius homo ad veritatis diuinæ cognitionē perueniat. Scientia enim ad quam pertinet probare Deum esse, & alia huiusmodi de Deo, vltimo hominibus addiscenda proponitur præsuppositis multis aliis scientiis. Et sic non nisi post multum tempus vitæ suæ homo ad Dei cognitionem perueniret. Secundò, vt cognitio Dei sit communior. Multi enim in studio scientiæ proficere non possunt, vel propter hebetudinem ingenij, vel propter alias occupationes & necessitates temporalis vitæ, vel etiam propter torporem addiscendi, qui omnino à Dei cognitione fraudarentur nisi proponerentur eis diuina per modum fidei. Tertio modo propter certitudinem. Ratio enim humana in rebus diuinis est multū deficiens. Cuius signum est, quia Philosophi de rebus humanis naturali inuestigatione perscrutantes in multis errauerunt, & sibiipsis contraria senserunt. Vt ergo esset indubitata & certa cognitio apud homines de Deo, oportuit quòd diuina eis per modum fidei traderentur quasi à Deo dicta, qui mentiri non potest.

AD primum ergo dicendum, quòd inuestigatio naturalis rationis non sufficit humano generi ad cognitionem diuinorum, etiam quæ ratione ostendi possunt: & ideo non est superfluum, vt talia credantur.

AD secundum dicendum, quòd de eodem non potest esse scientia & fides apud eundem, sed id quod est ab vno scitum, potest esse ab alio creditum. vt suprà * dictum est.

q. 1. ar. 5. AD tertium dicendum, quòd si omnia scibilia conueniant in ratione scientiæ, non tamen cōueniunt in hoc, quòd æqualiter ordinent ad beatitudinem: & ideo non æqualiter omnia proponuntur vt credenda.

ARTICVLVS. V.

Vtrum homo teneatur ad credendum aliquid explicitè.

15 AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd non teneatur homo ad credendum aliquid explicite. Nullus enim
1. d. 25. r. 5. cor. Et 13. 25. qu. 2. & a. 2. q. 1. Et ver. q. 14. a. 11.
tenetur ad id quod non est in eius potestate: sed credere aliquid explicitè, non est in hominis potestate. Dicitur enim Rom. 10. Quomodo credent in illum, quem non audierunt? quomodo audient sine prædicante? quomodo autem prædicabunt nisi mittantur? Ergo credere aliquid explicitè homo non tenetur.

¶ 2 Præterea, Sicut per fidem ordinamur in Deum: ita etiam per charitatem. Sed ad seruandum præcepta charitatis homo non tenetur: sed sufficit sola præparatio animi, sicut patet in illo præcepto Domini, quod ponitur Matth. 5. Si quis percusserit te in vna maxilla, præbe ei & aliam, & in aliis consimilibus: vt Aug. * exponit in lib. de sermone Domini in monte: ergo etiam non tenetur homo explicitè aliquid credere: sed sufficit quod habeat animum præparatum ad credendum ea, quæ à Deo proponuntur.
lib. 1. c. 14. 15. & 16. et 4.

¶ 3 Præterea, Bonum fidei in quadam obedientia consistit secundum illud Rom. 1. Ad obediendum fidei in omnibus gentibus: sed ad virtutem obedientiæ non requiritur, quòd homo aliqua determinata præcepta obseruet; sed sufficit quod habeat promptum animum ad credendū, secundum illud Psalmistæ, Paratus sum & non sum turbatus, vt custodiam mandata tua: ergo videtur, quòd etiam ad fidem sufficiat, quòd homo habeat promptum animum ad credendum ea, quæ ei diuinitus proponi possunt absque hoc, quod explicite aliquid credat.
Psal. 118

SED contra est, quod dicitur ad Heb. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est: & quod inquirentibus se remunerator est.

CONCLVSIO.

Tenetur homo explicitè credere omnes fidei articulos, implicitè verò quæcunque in sacra traduntur Scriptura.

RESPONDEO dicendum, quod præcepta legis quæ homo tenetur implere, dantur de actibus virtutum, qui sunt via perueniendi ad salutem. Actus autem virtutis, sicut supra dictum est, sumitur secundum habitudinem habitus ad obiectum. Sed in obiecto cuiuslibet virtutis duo possunt considerari, scilicet id quod propriè & per se est obiectum virtutis
p. 2. q. 60. ar. 5.
quod necessarium est in omni actu virtutis: & iterum id quod est per accidens, siue consequenter se habens ad propriam rationem obiecti: sicut ad obiectum fortitudinis propriè & per se pertinet sustinere pericula mortis & aggredi hostes cum periculo propter bonum commune: sed quod homo armetur, vel ense percutiat in bello iusto, aut aliquid huiusmodi faciat, reducitur quidem ad obiectum fortitudinis, sed per accidens. Determinatio ergo virtuosi actus ad proprium & per se obiectum virtutis, est sub necessitate præcepti: sicut & ipse virtutis actus: sed determinatio actus virtuosi ad ea quæ accidentaliter, vel secundario se habent ad proprium, & per se virtutis obiectum, non cadit sub necessitate præcepti nisi pro loco & tempore. Dicendum est ergo, quòd fidei obiectum per se est id, per quod homo beatus efficitur; vt suprà * dictum est. Per accidens autem: aut secundariò se habent ad obiectum virtutis omnia, quæ in sacra Scriptura diuinitus tradita continentur, sicut quod Abraham habuit duos filios, quod David fuit filius Isai, & alia huiusmodi. Quantum ergo ad prima credibilia, quæ sunt articuli fidei, tenetur homo explicite credere, sicut & tenetur habere fidem. Quātum autem ad alia credibilia non tenetur homo explicitè credere, † sed solum implicite, vel in præparatione animi: inquantum paratus est credere quicquid diuina Scriptura continet: sed tunc solum huiusmodi tenetur explicite credere, quando hoc ei constiterit in doctrina fidei contineri.
q. 1. ar. 8.
† Burg. l. 1. decr. 61. & 63. suo p. 6. c. 158. & 159.

AD primum ergo dicendum, quòd si in potestate hominis esse dicatur aliquid excluso auxilio gratiæ, sic ad multa tenetur homo, ad quæ non potest sine gratia reparante: sicut ad diligendum Deum & proximum; & similiter ad credendum articulos fidei. Sed tamen hoc potest cum auxilio gratiæ, quod quidem auxilium quibuscunque diuinitus datur, misericorditer datur. quibus autem non datur, ex iustitia non datur, in pœnam præcedentis peccati, & saltem originalis peccati, vt August. * dicit in lib. de Correptione & gratia.
Ex c. 5. & 6. colligitur. tom. 7.

AD secundum, quòd homo tenetur ad determinate diligendum ea diligibilia, quæ sunt propriè & per se charitatis obiecta, scilicet Deus & proximus: sed obiectio procedit de illis præceptis charitatis, quæ quasi consequenter pertinent ad obiectum charitatis.

AD tertium dicendum, quòd virtus obedientiæ propriè in voluntate consistit: & ideo ad actum obediētiæ sufficit promptitudo voluntatis subiectæ præcipienti: quæ est propriè & per se obiectum obedientiæ: sed hoc præceptum vel illud per accidens, vel consequenter se habet ad proprium & per se obiectum obedientiæ,

---

ARTICVLVS VI.

Vtrum omnes æqualiter teneantur ad habendum fidem explicitam.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd æqualiter omnes teneantur ad habendum fidem explicitam. Ad ea 16
enim quæ sunt de necessitate salutis omnes tenentur, sicut patet de præceptis charitatis: sed explicatio credendorum est de necessitate salutis vt * dictum est. Ergo omnes æqualiter tenentur ad explicitè credendum.
3. d. 25. q. 2. a. 1. q. 2. 3. 4. & 4. d. 24. q. 1. a. 3. q. 2. Et ver. q. 14. ar. 11.
* art. prec.

¶ 2 Præterea, Nullus debet examinari de eo quod explicitè credere non tenetur: sed quandoque simplices examinantur de minimis articulis fidei. Ergo omnes tenentur explicitè omnia credere.

¶ 3 Præterea, Si minores non tenentur habere fidem explicitam, sed solum implicitam: oportet quòd habeant fidem implicitam in fide maiorum: sed hoc videtur periculosum: quia posset contingere, quòd illi maiores errarent: ergo videtur quòd minores etiam debeant habere fidem explicitam. Sic ergo omnes æqualiter tenentur ad explicitè credendum.

SED contra est, quod dicitur Iob. 1. quòd boues arabant, & asinæ pascebantur iuxta eos: quia videlicet minores, qui significantur per asinos, debent in credendis adhærere maioribus, qui per boues significantur, vt Gregor. * exponit in 2. Moral.
l. 2. c. 31. circa prin.

CONCLVSIO.

Cùm ad superiores pertineat, subditos in fide erudire, ipsos superiores pleniorem de credendis notitiam habere, &

magis explicitè credere oportet, quam eorum subditos.

RESPONDEO dicendum, quòd explicatio credendorum fit per reuelationem diuinam. Credibilia enim naturalem rationem excedunt. Reuelatio autem diuina ordine quodam ad inferiores peruenit per superiores, sicut ad homines per angelos: & ad inferiores angelos per superiores, vt patet per Dionys. * in Cælesti hierar. Et ideo pari ratione explicatio fidei oportet, quòd perueniat ad inferiores homines per maiores: & ideo sicut superiores angeli, qui inferiores illuminant, habent pleniorem notitiam de rebus diuinis, quàm inferiores, vt dicit * Dionys. 12. cap. Cæl. hierar. ita etiã superiores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere pleniorem notitiam de credendis, & magis explicitè credere.

Buch. & Ius paulo ante citati.

c. 4. à med. & c. 7. à med.

c. 12. cæ. hierar.

AD primum ergo dicendum, quòd explicatio credendorum non æqualiter quantum ad omnes est de necessitate salutis: quia plura tenentur explicitè credere maiores, qui habent officium alios instruendi, quàm alij.

AD secundum dicendum, quod simplices non sunt examinandi de subtilitatibus fidei, nisi quando habetur suspicio, quòd sint ab hæreticis deprauati, qui in his, quæ ad subtilitatem fidei pertinent, solent fidem simplicium deprauare. Si tamen inueniuntur non pertinaciter peruersę doctrinę adhęrere, si in talibus ex simplicitate deficiant, non eis imputatur.

AD tertium dicendum, quod minores non habent fidem implicitam in fide maiorum, nisi quatenus maiores adhærent doctrinæ diuinæ. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Corinth. 4 Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Vnde humana cognitio non fit regula fidei: sed veritas diuina, à qua si aliqui maiorum deficiant, non præiudicat fidei simplicium, qui eos rectam fidem habere credunt: nisi pertinaciter eorum erroribus in particulari adhæreant contra vniuersalis ecclesiæ fidem: quæ non potest deficere, Domino dicente Luc. 22. Ego pro te rogaui Petre, vt non deficiat fides tua.

ARTICVLVS VII.

17 *Vtrum explicitè credere mysterium incarnationis Christi, sit de necessitate salutis apud omnes.*

3. d. 25. q. 2. a. 2. q. 2. Et q. 3. a. 4. ro. & 4. d. 6. q. 2. a. 2. q. 1. cor. Et ad Heb. 11. cap. 10. fin. art. praced. & 1. p. q. 111. art 1.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd credere explicite mysterium incarnationis Christi non sit de necessitate salutis apud omnes. Non enim tenetur homo explicitè credere ea, quæ angeli ignorant: quia explicatio fidei fit per reuelationem diuinam, quæ peruenit ad homines mediantibus angelis, vt * dictum est: sed etiam angeli, mysterium incarnationis ignorauerunt: vnde quærebant in Psalm. 23 Quis est iste rex gloriæ? Et Isa. 63. Quis est iste qui venit de Edom? vt Dion. † exponit 7. cap. Cælest. hierarch. ergo ad credendum explicite mysterium incarnationis Christi homines non tenebantur.

† c. 7. cæl. hier. à med.

¶ 2 Præterea, Constat beatum Ioannem Baptistam de maioribus fuisse & propinquissimum Christo, de quo Dominus dicit Matth. 11. Inter natos mulierum nullus maior eo surrexit: sed Ioannes Baptista non videtur incarnationis Christi mysterium explicitè cognouisse: cùm à Christo quæsierit, Tu es qui venturus es, an alium expectamus? vt habetur Matth. 11. ergo non tenebantur etiam maiores ad habendum explicitam fidem de Christo.

¶ 3 Præterea, Multi Gentilium adepti sunt salutem per ministerium angelorum, vt Dionys. dicit 9. cap. Cæl. hierar.* Sed Gentiles non habuerunt fidem de Christo nec explicitam, nec implicitam, vt videtur, quia nulla eis reuelatio facta fuit. ergo videtur quòd credere explicite incarnationis Christi mysterium non fuerit omnibus necessarium ad salutem.

c. 9. à med. & cap. 4. paulo ante med.

SED contra est, quod August. dicit in lib. de Correctione & gratia.* illa fides sana est, qua credimus nullum hominem siue maioris, siue paruæ ætatis liberari à contagio mortis & obligatione peccati. nisi per vnum mediatorem Dei & hominum Iesum Christum.

Habetur in epist. 157. non remote à pr. to. 2.

CONCLVSIO.

Cùm per incarnationis mysterium fuerit ab æterno dispositum, vt suam homines assequerentur salutem, oportuit omni tempore credi aliquo modo explicitè mysterium incarnationis Christi.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, illud propriè & per se pertinet ad obiectum fidei, per quod homo beatitudinem consequitur. Via autem hominibus veniendi ad beatitudinem est mysterium incarnationis & passionis Christi. Dicitur enim Act. 4. Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri & ideo mysterium incarnationis Christi aliqualiter oportuit omni tempore esse creditum apud omnes: diuersimode tamen secundum diuersitatem temporum & personarum. Nam ante statum peccati homo habuit explicitam fidem de Christi incarnatione, secundum quod ordinabatur ad consummationem gloriæ, non autem secundum quod ordinabatur ad liberationem à peccato per passionem & resurrectionem: quia homo non fuit præscius peccati futuri; videtur autem incarnationis Christi præscius fuisse per hoc, quod dixit, Propter hoc relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit vxori suæ, vt habetur Genes. 2. Et hoc Apostolus ad Ephes. 5. dicit, Sacramentum magnum esse in Christo & Ecclesia. quod quidem Sacramentum non est credibile primum hominem ignorasse. Post peccatum autem fuit explicitè creditum mysterium incarnationis Christi, non solum quantum ad incarnationem, sed etiam quantum ad passionem & resurrectionem, quibus humanum genus à peccato & morte liberatur. Aliter enim non præfigurassent Christi passionem quibusdam sacrificiis, & ante legem, & sub lege, quorum quidem sacrificiorum significatum explicitè maiores cognoscebant: minores autem sub velamine illorum sacrificiorũ, credentes ea diuinitus esse disposita de Christo venturo, quodammodo habebant velatam cognitionem Et sicut supra * dictum est, ea quæ ad mysteria Christi pertinent, tanto difficilius cognouerunt, quanto à Christo remotiores fuerunt. & tanto facilius cognouerunt, quanto Christo propinquiores fuerunt. Post tempus autem gratiæ reuelatæ tam maiores quam minores tenentur habere fidem explicitam de mysteriis Christi, præcipuè quantum ad ea, quæ communiter in Ecclesia solennizantur, & publicè proponuntur: sicut sunt articuli Incarnationis, de quibus supra dictum est. Alias autem subtiles considerationes circa Incarnationis articulos tenentur aliqui magis vel minus explicitè credere, secundum quod conuenit statui & officio vniuscuiusque.

q. 1. a. 6. & q. 1. art. 5.

q. 1. art. 7.

q. 1. art. 8.

AD primum ergo dicendum, quòd angelos non omnino latuit mysterium regni Dei, sicut Aug. dicit 5 * super Genes. ad literam. Quasdam tamen rationes huius mysterij perfectius cognouerunt Christo reuelante.

lib. 5. c. 19. parũ à pr. tom. 3.

AD secundum dicendum, quòd Ioannes Baptista de aduentu Christi in carne non quæsiuit, quasi hoc ignoraret, cùm ipse hoc expresse confessus fuerit, dicens Ego vidi, & testimonium perhibui, quia hic est filius Dei: vt habetur Ioan. 1. Vnde non dixit, Tu es qui venisti? sed, Tu es qui venturus es? quærens de futuro, non de præterito. Similiter non est credendum, quòd ignorauerit eum ad passionem venturum. Ipse enim dixerat. Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi: prænuntians eius immolationem futuram. Et tamen hoc prophetæ alij etiam non ignorauerunt, sed ante prædixerunt, sicut præcipuè patet in Isa. 53. Potest ergo dici, sicut Gregor.* dicit, quòd inquisiuit ignorans, an ad infernum esset in propria persona descensurus. Sciebat autem, quòd virtus passionis eius extendenda erat vsque ad eos, qui in limbo detinebantur: secundum illud Zach. 9. Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos de lacu, in quo non est aqua: nec hoc tenebatur explicitè credere antequam esset impletum, quod per seipsum deberet descendere. Vel potest dici, sicut Ambr. * dicit super Luc. quod non inquisiuit ex dubitatione seu ignorantia, sed magis ex pietate. Vel potest dici, sicut Chrysostom. dicit, quòd non inquisiuit, quia ipse ignoraret, sed vt per Christum satisfaceret suis discipulis: vnde & Christus ad discipulorum instructionem respondit, signa operum ostendens.

Hom. 6 in Euang. non remotè à princ.

Ambr. in Luc. c. 7. in tit. de missione discipulorũ Io. tom. 5.

AD tertium dicendum, quòd multis Gentilium facta fuit reuelatio de Christo: vt patet per ea, quæ prædixerunt. Nam Iob 19. dicitur: Scio quòd Redemptor meus viuit. Sybilla etiam prænunciauit quædam de Christo, vt August.* dicit. Inuenitur etiam in historiis Romanorum, quòd tempore Constantini Augusti, & Helenæ matris eius inuentum fuit quoddam sepulchrum, in quo iacebat homo, auream laminam habens in pectore, in qua scriptum erat. Christus nascetur ex virgine, & ego credo in eum. O sol sub Helenæ & Constantini temporibus iterum me videbis Si qui tamen saluati fuerunt, quibus reuelatio non fuit facta, non fuerunt saluati absque fide Mediatoris: quia etsi non habuerunt fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam in diuina prouidentia, credentes Deum esse liberatorem hominum secundum modos sibi placitos, & secundum quod aliquibus veritatem cognoscentibus spiritus reuelasset: secundum illud Iob. 35. cap. Qui docet nos super iumenta terræ.

li. 13. contra Faust. c. 15. to. 6.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum explicitè credere Trinitatem, sit de necessitate salutis 18

3. d. 25. q. 2. art. 2 q. 4 cor. & ad primum & in expo. l. Et 4. d. 1. q. 2. a. 2. q. 1. cor. Et 2. q. 14. art. 11. co. 6.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd credere Trinitatẽ explicitè non fuerit de necessitate salutis. Dicit enim Apostolus ad Heb. 11. Credere oportet accedentem ad Deum quia est, & quia inquirentibus se remunerator est. sed hoc potest credi absque fide Trinitatis. Ergo non oportebat explicite fidem de Trinitate habere.

¶ 2 Præterea, Dominus dicit Ioan. 17. Pater manifestaui nomen tuum hominibus: quod exponens Augustin. * dicit, Non id nomen tuum, quo vocaris Deus, sed id, quo vocaris pater meus. Et postea subdit etiam, In hoc, quod Deus fecit hunc mundum notus in omnibus gentibus: in hoc, quòd non est, cum diis falsis colendus, notus in Iudæa Deus. In hoc vero, quòd pater est huius Christi per quem tollit peccata mundi, hoc nomen eius prius occultum, nunc manifestauit eis. ergo ante Christi aduentum non erat cognitum, quòd in diuinitate esset paternitas & filiatio; non ergo Trinitas explicitè credebatur.

** Tr. 106. in Io. ante med. to. 9.*

¶ 3 Præterea, Illud tenemur explicitè credere in Deo, quod est beatitudinis obiectum: sed obiectum beatitudinis est bonitas summa, quæ potest intelligi in Deo, etiam sine personarum distinctione. ergo non fuit necessarium explicitè credere Trinitatem.

SED contra est, quod in veteri testamento multipliciter expressa est Trinitas personarum, sicut statim in principio Gen. dicitur ad expressionem Trinitatis. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. ergo à principio de necessitate salutis fuit credere Trinitatem explicitè.

CONCLVSIO.

Quemadmodum mysterium incarnationis Christi ab antiquis creditum, ita quoque Trinitatis mysterium ab iisdem credi oportuit: post tempus verò diuulgati euangelij, omnes mysterium Trinitatis explicitè credere tenentur.

RESPONDEO dicendum, quòd mysterium incarnationis Christi explicitè credi non potest sine fide Trinitatis: quia in mysterio incarnationis Christi hoc continetur, quòd filius Dei carnem assumpserit, quòd per gratiã Spiritus sancti mundum renouauerit. & iterum, quòd de Spiritu sancto conceptus fuerit: & ideo eodem modo quo mysterium incarnationis Christi ante Christum fuit explicitè creditum, à maioribus, implicitè autem & quasi obumbrate à minoribus, ita etiam & mysterium Trinitatis. Et ideo etiam post tẽpus gratię diuulgatæ

diuulgatæ tenentur omnes ad explicitè credendum mysterium trinitatis: & omnes, qui renascuntur in Christo, hoc adipiscuntur per inuocationem trinitatis, secundum illud Matt. vlt. Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti.

AD primum ergo dicendum, quòd illa duo explicitè credere de Deo omni tépore, & quo ad omnes necessarium fuit: non tamen est sufficiens omni tempore, & quo ad omnes.

AD secundum dicendum, quod ante Christi aduentum fides trinitatis erat occultata in fide maiorum, sed per Christum manifestata est mundo, & per Apostolos.

AD tertium dicendum, quod summa bonitas Dei secundum modum, quo nunc intelligitur per effectus, potest intelligi absque trinitate personarum. Sed secundum quod intelligitur in seipso; prout videtur à beatis, non potest intelligi sine trinitate personarum. Et iterum ipsa visio personarum diuinarum perducit nos in beatitudinem.

ARTICVLVS IX.

Vtrum credere sit meritorium.

19
1.2. q. 114. ar. 4. ad secundum. * p 2. q. 114. ar. 4.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd credere non sit meritorium: principium enim merendi est charitas: vt suprà * dictum est. Sed fides est præambula ad charitatem, sicut & natura. ergo sicut actus naturæ non est meritorius (quia naturalibus non meremur) ita nec actus fidei.

¶ 2 Præterea, Credere medium est inter opinari & scire, vel considerare scita: sed consideratio scientiæ non est meritoria, similiter autem nec opinio. Ergo etiam neque credere est meritorium.

¶ 3 Præterea, Ille qui assentit alicui rei, credendo, aut habet causam sufficientem inducentem ipsum ad credendum, aut non. Si habet sufficiens inductiuum ad credendum, non videtur hoc ei esse meritorium: quia non est ei iam liberum credere & non credere. Si autem non habet sufficiens inductiuum ad credendum; leuitatis est credere, secundum illud Eccles. 19. Qui cito credit, leuis est corde: & sic non videtur esse meritorium: ergo credere nullo modo est meritorium.

SED contra est, quod dicitur ad Hebr. 11. quod sancti per fidem adepti sunt repromissiones, quod non esset nisi credendo mererentur. Ergo ipsum credere est meritorium.

CONCLVSIO.

Cùm credere sit actus intellectus assentientis diuinæ veritati ex imperio voluntatis motæ per gratiam, patet hinc credendi actum meritorium esse.

*p. 1. q. 114. ar. 3. & 4.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, actus nostri sunt meritorij, inquantum procedunt ex libero arbitrio moto à Deo per gratiam. Vnde omnis actus humanus qui subijcitur lib. arb. si sit relatus in Deum, potest meritorius esse. Ipsum autem credere est actus intellectus assentientis veritati diuinæ ex imperio voluntatis à Deo motæ per per gratiam: & sic subiacet libero arbit. in ordine ad Deum: vnde actus fidei potest esse meritorius.

AD primum ergo dicendum, quòd natura comparatur ad charitatem, quæ est merendi principium, sicut materia ad formam. Fides autem comparatur ad charitatem, sicut dispositio præcedens vltimam formam. Manifestum est autem quod subiectum, vel materia non potest agere nisi virtute formæ, neque etiam dispositio præcedens, antequam forma adueniat, sed postquam forma aduenerit, tam subiectum quàm dispositio præcedens agit in virtute formæ, quæ est principale agendi principium: sicut calor ignis agit in virtute formæ substantialis. Sic ergo neque natura, neque fides sine charitate possunt producere actum meritorium: sed charitate superueniente actus fidei fit meritorius per charitatem sicut & actus naturæ, & naturalis liberi arbitrij.

AD secundum dicendum, quòd in scientia duo possunt considerari, scilicet ipse assensus scientis ad rem scitam, & consideratio rei scitæ. Assensus autem scientiæ non subijcitur libero arbit. quia sciens cogitur ad assentiendum per efficaciam demonstrationis: & ideo assensus scientiæ non est meritorius. Sed consideratio actualis rei scitæ subiacet liber. arbi. Est enim in potestate hominis considerare vel non considerare: & ideo consideratio scientiæ potest esse meritoria, si referatur ad finem charitatis, id est, ad honorem Dei, vel vtilitatem proximi: sed in fide vtrumque subiacet libero arbitrio, & ideo quantum ad vtrumque actus fidei potest esse meritorius. Sed opinio non habet firmum assensum. Est enim quoddam debile & infirmum secundum Philosophum in primo Poste.* Vnde non videtur procedere ex perfecta voluntate: & sic ex parte assensus non multum videtur habere rationem meriti, sed ex parte considerationis actualis potest meritoria esse. — *Lib. 1. post. tex. 44. in termo 1.*

AD tertium dicendum, quòd ille, qui credit, habet sufficiens inductiuum ad credendum: Inducitur enim auctoritate diuinæ doctrinæ miraculis confirmatæ: & quod plus est, interiori instinctu Dei inuitantis. Vnde non leuiter credit, cùm habeat sufficiens inductiuum ad credendum: & ideo non tollitur ratio meriti.

ARTICVLVS X

20
Sup. q. 5. 5. a. 5. ad tertium. Et 3. dist. 24. ar. 3. q. 3. & 1. cont. c. 8.

Vtrum ratio inductiua ad ea, quæ sunt fidei minuat meritum fidei.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ratio inductiua ad ea, quæ sunt fidei, diminuat meritum fidei. Dicit enim Greg. in quadam homilia quòd fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum. Si ergo ratio humana sufficienter experimentum præbeat, totaliter excludit meritum fidei. Videtur ergo quòd qualiscunque ratio humana inducta ad ea, quæ sunt fidei, diminuat meritum fidei.

¶ 2 Præterea, Quicquid diminuit rationem virtutis, diminuit rationem meriti: quia felicitas virtutis est præmium: vt Philosoph. * dicit in primo Ethic. sed ratio humana videtur diminuere rationem virtutis ipsius fidei: quia de ratione fidei est, quòd sit non apparentium: vt suprà † dictum est. Quanto autem plures rationes inducuntur ad aliquid, tanto minus hoc est apparens. ergo ratio humana inducta ad ea, quæ sunt fidei, meritum fidei diminuit. — *Li. 1. Ethic. c. 9. tom. 5. Qu. præc. ar. 9.*

¶ 3 Præterea, Contrariorum contrariæ sunt causæ. Sed id quod inducitur in contrarium fidei, auget meritū fidei: siue sit persecutio cogens ad recedendum à fide: siue etiam sit ratio aliqua hoc persuadens: ergo ratio coadiuuans fidem diminuit meritum fidei.

SED contra est, quòd primæ Petri tertio dicitur. Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos reddere rationem de ea, quæ in vobis est, fide & spe. non autem ad hoc induceret Apostolos, si per hoc, meritum fidei diminueretur. non ergo ratio diminuit meritum fidei.

CONCLVSIO.

Rationes humanæ si ad diuina afferantur, vt eis per fidem assentiamus, meritum omne prorsus tollunt: si verò afferantur non vt credamus, sed vt magis, & firmius, quæ fidei sunt, suscipiamus, meritum non diminuunt.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut * dictum est, actus fidei potest esse meritorius, inquantum subiacet voluntati, non solum quantum ad vsum, sed etiam quantum ad assensum. Ratio autem humana inducta ad ea, quæ sunt fidei, dupliciter se potest habere ad voluntatem credentis. Vno quidem modo sicut præcedens: puta cùm aliquis aut tantum haberet voluntatem, aut non haberet promptam voluntatem ad credendum, nisi ratio humana induceretur: & sic ratio humana inducta diminuit meritum fidei. Sic etiam suprà dictum est *, quòd passio præcedens electionem in virtutibus moralibus diminuit laudem virtuosi actus. Sicut enim homo actus virtutum moralium debet exercere propter iudicium rationis, non propter passionem; ita credere debet homo ea, quæ sunt fidei, non propter rationem humanam, sed propter auctoritatem diuinam. Alio modo ratio humana potest se habere ad voluntatem credentis consequenter. Cùm enim homo habet promptam voluntatem ad credendum, diligit veritatem creditam & super ea excogitat & amplectitur, si quas rationes ad hoc inuenire potest. Et quantum ad hoc ratio humana non excludit meritum fidei, sed est signum maioris meriti. Sic etiam passio consequens in virtutibus moralibus est signum promptioris voluntatis, vt suprà dictum est. * Et hoc significatur Ioan. 4. vbi Samaritani ad mulierem, per quam ratio humana figuratur, dixerunt, Iam non propter tuam loquelam credimus. — *Art. præc. — p. 2. q. 24. ar. 3. ad 1. & qu. 77. ar. 6. ad 2. — p. 2. q. 24. ar. 3. ad 1.*

AD primum ergo dicendum, quòd Greg. loquitur in casu illo, quando homo non habet voluntatem credendi ea, quæ sunt fidei, nisi propter rationem inductam. Quando autem homo habet voluntatem credendi ea, quæ sunt fidei ex sola auctoritate diuina, etiam si habeat rationem demonstratiuam ad aliquid eorum, puta ad hoc quod est Deum esse, non propter hoc tollitur vel diminuitur meritum fidei.

AD secundum dicendum, quod rationes, quæ inducuntur ad auctoritatem fidei, non sunt demonstrationes; quæ in visionem intelligibilem intellectū humanum reducere possunt, & ideo non desinunt esse non apparentia, sed remouent impedimenta fidei, ostendendo non esse impossibile quod in fide proponitur: vnde per tales rationes non diminuitur meritum fidei nec ratio fidei, sed rationes demonstratiuæ inductæ ad ea, quæ sunt fidei præambula, non tamen ad articulos, etsi diminuant rationem fidei: quia faciunt esse apparens id quod proponitur, non tamen diminuunt rationem charitatis per quam voluntas est prompta ad ea credendum, etiam si non apparerent: & ideo non diminuitur ratio meriti.

AD tertium dicendum, quod ea quæ repugnant fidei siue in consideratione hominis, siue in exteriori persecutione, intantum augent meritum fidei, inquantum ostenditur voluntas magis prompta & firma in fide, & ideo etiam martyres maius fidei meritum habuerunt, non recedentes à fide propter persecutiones: & etiam sapientes maius meritum fidei habent, non recedentes à fide propter rationes Philosophorum vel hæreticorum contra fidem inductas. Sed ea, quæ conueniunt fidei, non semper diminuunt promptitudinem voluntatis ad credendum: & ideo non semper diminuunt meritum fidei

QVÆSTIO III.

De exteriori actu fidei, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de exteriori fidei actu, qui est confessio.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.
¶ Primo, vtrum confessio sit actus fidei.
¶ Secundo, vtrum confessio fidei sit necessaria ad salutem.

ARTICVLVS I.

Vtrum confessio sit actus fidei.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd confessio non sit actus fidei. Non enim idem actus pertinet ad diuersas virtutes: sed confessio pertinet ad pœnitentiam, cuius ponitur pars ergo non est actus fidei. 21 — *4. d. 17. q. 3. ar. 2. qu. 3. Et Ro. 10. lec. 2. col. 1.*

¶ 2 Præterea, Ad hoc, quòd homo confiteatur fidem, retrahitur interdum per timorem, vel etiam propter aliquam confusionem. Vnde & Apostolus ad Ephes. vlt. petit orari pro se,

ut detur sibi cum fiducia notum facere mysterium Euangelij: sed non recedere à bono propter confusionem vel timorem pertinet ad fortitudinem, quæ moderatur audacias & timores. ergo videtur quòd confessio non sit actus fidei, sed magis fortitudinis vel constantiæ.

¶ 3 Præterea. Sicut per fidei feruorem inducitur aliquis ad confitendum fidem exterius: ita etiam inducitur ad alia exteriora bona opera facienda. Dicitur enim Gal. 5. quòd fides per dilectionem operatur: sed alia exteriora opera non ponuntur actus fidei ergo etiam neque confessio.

Sed contra est, quod 2. ad Thess. 1. super illud, Et opus *Gloss. ordinaria lib.* fidei in virtute dicit * Glos. id est, Confessionem; quæ propriè est opus fidei,

CONCLVSIO.

Sicut interior conceptus eorum quæ fidei sunt est propriè fidei actus, ita eorundem exterior confessio, opus fidei est.

Respondeo dicendum, quod actus exteriores illius virtutis propriè sunt actus, ad cuius fines secundum suas species referuntur: sicut ieiunare secundum suam speciem refertur ad finem abstinentiæ, quæ est compescere carnem: & ideo est actus abstinentiæ, confessio autem eorum, quæ sunt fidei, secundum suam speciem ordinatur, sicut ad finem ad id quod est fidei, secundum illud 2. ad Cor. 4 Habentes eundem spiritum fidei, credimus, propter quod & loquimur. Exterior enim locutio ordinatur ad significandum id quod in corde concipitur. vnde sicut conceptus interior eorum, quæ sunt fidei, est propriè fidei actus: ita etiam & exterior confessio.

Ad primum ergo dicendum, quòd triplex est confessio, quæ in scripturis laudatur. Vna est confessio eorum, quæ sunt fidei: & ista est proprius actus fidei, vt pote relata ad fidei finem. *In co ar.* sicut * dictum est. Alia est confessio gratiarum actionis, siue laudis: & ista est actus latriæ. Ordinatur enim ad honorem Deo exterius exhibendum, quod est finis latriæ. Tertia est cõfessio peccatorum: & hæc ordinatur ad deletionem peccati: quæ est finis pœnitentiæ: vnde pertinet ad pœnitentiam.

Ad secundum dicendum, quòd remouens prohibens non *L. 8. Phys. tex. 32. tome. 2.* est causa per se, sed per accidens: vt patet per * Philosophum in 8. Physic. Vnde fortitudo, quæ remouet impedimentum confessionis fidei, scilicet timorem vel erubescentiam, non est propriè & per se causa confessionis, sed quasi per accidens.

Ad tertium dicendum, quod fides interior mediante dilectione causat omnes exteriores actus virtutum mediantibus aliis virtutibus, imperando non eliciendo: sed confessionem producit tanquam proprium actum, nulla alia virtute mediante.

ARTICVLVS II.

Vtrum confessio fidei sit necessaria ad salutem.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quòd confessio fidei non sit necessaria ad salutem. Illud enim videtur ad
22 salutem sufficere, per quod homo attingit finem virtutis: sed *3. d. 29. ar. 8 q. 2. ad 3. Et q. 9. ar. 14. co. Et Rom. 16. lec. 2. co. 1. fi. & c. 14. lec. 3. co 2. fi.* finis proprius fidei est coniunctio humanæ mentis ad veritatem diuinam: quod potest etiam esse sine exteriori confessione: ergo confessio fidei non est necessaria ad salutem.

¶ 2 Præterea, Per exteriorem confessionem fidei homo fidem suam alij homini patefacit. sed hoc non est necessarium nisi illis, qui habent alios in fide instruere. ergo videtur quòd minores non teneantur ad fidei confessionem.

¶ 3 Præterea, Illud quod potest vergere in scandalum & perturbationem aliorum, non est necessarium ad salutem. Dicit enim Apostolus prima ad Corinth. 10. Sine offensione estote Iudæis & Gentibus, & Ecclesiæ Dei. Sed per confessionem fidei quandoque ad perturbationem infideles prouocantur. ergo confessio fidei non est necessaria ad salutem.

Sed contra est, quod Apost. dicit ad Rom. 10. Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem.

CONCLVSIO.

Fidei confessio non semper & ad semper de necessitate salutis est, sed pro loco & tempore: quando videlicet eius omissio vel contra honorem Deo debitum, vel contra proximi vtilitatem esset.

Respondeo dicendum, quòd ea quæ sunt necessaria ad salutem, cadunt sub præceptis diuinæ legis. Confessio autem fidei cùm sit quoddam affirmatiuum, non potest cadere nisi sub præcepto affirmatiuo. Vnde eodem modo est de necessariis ad salutem, quo modo potest cadere sub præcepto affirmatiuo diuinæ legis. Præcepta autem affirmatiua, vt suprà * dictum est non obligant ad semper, etsi semper obligent, *p. 2. q. 71. ar. 5. ad 3. Et q. 88. a. 1. ad 2.* obligant autem pro loco & tempore secundum alias circunstantias debitas, secundum quas oportet actum humanum limitari ad hoc, quod sit actus virtutis. Sic ergo confiteri fidem non semper, neque in quolibet loco est de necessitate salutis, sed in aliquo loco & tempore, quando scilicet per omissionem huius confessionis substraheretur honor debitus Deo, & etiam vtilitas proximis impendenda: puta si aliquis interrogatus de fide, taceret, & ex hoc crederetur, vel quòd non haberet fidem, vel quòd fides non esset vera, vel alij per eius taciturnitatem auerterentur à fide: in huiusmodi enim casibus confessio fidei est de necessitate salutis.

Ad primum ergo dicendum, quod finis fidei, sicut & aliarum virtutum, referri debet ad finem charitatis, qui est amor Dei & proximi. Et ideo quando honor Dei, vel vtilitas proximi hoc exposcit, non debet esse contentus homo, vt per fidem suam ipsi veritati diuinæ coniungatur: sed debet fidem exterius confiteri.

Ad secundum dicendum, quod in casu necessitatis, vbi fides periclitatur, quilibet tenetur fidem suam aliis propalare, vel ad instructionem aliorum fidelium, siue confirmationem; vel ad reprimendum infidelium insultationem: sed aliis temporibus instruere homines de fide non pertinet ad omnes fideles.

Ad tertium dicendum, quod si turbatio infidelium oriatur de confessione fidei manifesta absque aliqua vtilitate fidei vel fidelium: non est laudabile in tali casu fidem publicè confiteri. Vnde Dominus dicit Matth. 7. Nolite sanctum dare canibus, neque margaritas vestras spargere ante porcos, ne conuersi dirumpant vos. Sed si vtilitas fidei aliqua speretur, aut necessitas adsit, contempta perturbatione infidelium, debet homo publicè fidem confiteri. Vnde Matth. 15. dicitur, quòd cum discipuli dixissent Domino quod Pharisæi audito eius verbo, scandalizati sunt, Dominus respondit, Sinite illos, scilicet turbari: cæci sunt & duces cæcorum.

DISPVTATIO IV.

De Actu Fidei tam Interno, quàm Externo.

Qvia Actus virtutum specificant habitus, & specificantur ab obiectis; ita vt sint medij inter obiecta & habitus: ideò post exactã considerationem obiecti fidei, considerandum statim occurrit de actu fidei tam interno, quàm externo, antequam consideretur natura ipsius habitus. Hic autem prætermittuntur omnia actui fidei & aliis actibus virtutum supernaturalium communia (de quibus aptius circa visionem beatificam, quæ statim à principio Theologis obuiat, disputatum est,) vt ea quæ ipsi sunt propria, examinentur.

DVBIVM I.

Vtrum Actus Fidei sit discursiuus.

Svpponendum est, quòd discursus intellectualis, de quo in præsenti loquimur, cum fides subiectetur in intellectu, est duplex: vnus propriè dictus, alius impropriè dictus. Discursus intellectualis propriè dictus est, quando intellectus ex vno prius cognito deuenit ad aliud cognoscendum, & ipsi assentitur propter illud prius cognitum; & talis discursus reperitur in scientia humana, quæ ex principiis deuenit in cognitionem conclusionis ex illis deductæ, & assentitur conclusioni propter principia siue propter assensum principiorum: Vnde breuius, discurrere propriè est hoc ex hoc cognoscere. Discursus impropriè dictus est, quando intellectus vnum cognoscit post aliud, absque eo quod illud aliud prius cognitum deducat in cognitionem obiecti posterius cogniti; Vnde breuius discurrere impropriè, est hoc post hoc cognoscere; & talis discursus reperitur in scientia Angelica, Angeli siquidem non sunt semper in actuali cognitione omnium, sed vnum post aliud considerant, non autem reperitur primus discursus formaliter; & Deus cum sit semper in actuali consideratione ac comprehensione, tam sui, quàm omnium aliorum, excludit omnem discursum formalem, siue propriũ, siue improprium. Rursus vterque discursus potest sumi dupliciter, scilicet formaliter & virtualiter. Formaliter sumitur discursus vterque, quando interueniunt duo actus intellectus; quòd si vnus sit causa alterius,

est

est discursus formalis proprius, vt dictum est; si autem vnus actus non sit causa alterius, sed se habeant concomitanter, est discursus formalis improprius. Virtualiter sumitur vterque discursus, quando est vnicus realiter actus, virtute tamen multiplex, quo plura simul intelliguntur; inter quæ si sit ordo & dependentia, ita vt vnum sit ratio formalis alterius & causa cognitionis illius, est discursus virtualis proprius, qualis est in Angelis, dum eodem actu reali cognoscunt conclusiones in principiis & ex principiis; si autem non sit ordo & dependentia inter illa cognita, est discursus virtualis improprius, vt dum plura inter se disparata cognoscuntur eodem actu, quæ ex se petunt successiuè cognosci. In discursu formali propriè dicto, de quo in præsenti principaliter agitur, solus ille actus dicitur discursiuus, qui causatur ab alio vel ab aliis, quibus essentialiter subordinatur; & sic assensus circa conclusionem deductã ex præmissis dicitur discursiuus, quia causatur ab assensibus circa præmissas, & illis essentialiter subordinatur; assensus autem circa præmissas non sunt discursiui. Quærimus ergo in præsenti, vtrum actus fidei sit discursiuus, & maximè discursu propriè dicto.

Prima opinio asserit actum fidei esse propriè discursiuum, siue quòd fides mediante discursu propriè dicto inclinet ad assensum. Probatur authoritate sacræ Scripturæ, & D.Thomæ: in sacra Scriptura vnum fidei mysterium probatur ex alio, sicut 1.ad Cor. 15. sic probatur communis resurrectio: Si Christus resurrexit, & nos resurgemus; in tali autem probatione est discursus propriè dictus. D.Thomas 1. p. q. 1. ar. 8. asserit aliquos fidei articulos ex aliis concludi; vbi autem est conclusio, ibi est discursus. & in præsenti art. 5. asserit habitum fidei per se & primariò respicere ea, circa quæ distinguntur fidei articuli, qui omnibus fidelibus credendi proponuntur; alias verò propositiones, quæ diuinis scripturis continentur, respicere secundariò & per accidens: quod indicat habitum fidei non æquè immediatè inclinare in omnes propositiones, sed in aliquas mediatè, & ita per discursum.

Secundò, Credere est cum assensione cogitare, iuxta definitionem S.Augustini, quam esse optimam ostendit hic D.Thomas ar. 1. sed cogitare est inquirere, in inquisitione autem est discursus propriè dictus: ergo actus fidei qui est credere, est formaliter & proprie discursiuus. Maximè quia experientia constat, nos facilius assentiri aliquibus propositionibus fidei, quàm aliis; quod non aliunde procedit, nisi quia intellectus sua inquisitione & discursu potius & magis mouetur ad illas credendas, quàm ad istas.

Tertiò, Conclusiones Theologicæ sũt de fide, saltem vt deductæ per Concilium Generale vel Summum Pontificem, vt communiter conceditur, quia non aliter habetur de fide, quòd in Christo Domino sint duæ voluntates, nisi quia euidenti consequentia deducitur theologicè ex his præmissis, Christus habet duas naturas intellectuales, diuinam scilicet & humanam; In qualibet autem natura intellectuali est proprius appetitus siue voluntas: quarum prima est de fide, secunda est naturali lumine nota: sed assensus seu actus intellectus circa conclusiones ex principiis deductas, est propriè discursiuus, vt ex se patet: ergo actus fidei est propriè discursiuus. Quod sic amplius declaratur duplici via: Prima quidem, quia omnis credens actu format hunc discursum, quicquid Deus reuelat, est verum & credendum, Deus hoc reuelat, ergo est verum & credendum: Secunda verò via est, quia possumus quærere motiua ad credendum, & ex his formare similem discursum, quod talibus motiuis probatur, est credendum, hoc probatur talibus motiuis, ergo est credendum.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd quidem fides est discursiua, discursu improprio formali. 2. sicut & discursu proprio virtuali. 3. non tamen est discursiua, discursu proprio formali. 4. quamuis illum habeat vel formaliter, vel saltem virtualiter adiunctum. 5. Vnde actus fidei non est propriè discursiuus. Ita communiter discipuli D. Thomæ in præsenti, & alij, vt Valentia supra disp. 1. quæst. 1. puncto 2.

Probatur prima pars conclusionis: Discursus formalis improprius tantùm dicit successionem actuum seu assensuum absque illatione vnius ab alio, vt ostensum est: sed fides habet hanc successionem actuum siue habet plures actus absque prædicta illatione vnius ab alio, prius enim credit vnum, postea credit aliud, & ita successiuè credit plura: ergo fides est discursiua, discursu improprio formali.

Probatur secunda pars conclusionis: Discursus proprius virtualis est, quando vnico actu plura simul attinguntur, ita vt vnum attingatur in alio, & ex alio siue ex vi illius: sed fides potest vnico actu plura simul attingere, ita vt vnum attingatur in alio, & ex alio siue ex vi illius, vt maximè constat in Angelis viatoribus, qui vnico actu in vnica specie cognouerunt omnia fidei mysteria ad Christum attinentia: ergo fides est discursiua, discursu proprio virtuali.

Probatur tertia pars conclusionis: Discursus proprius formalis tunc solùm inuenitur, quando est successio actuum seu assensuum subordinatorum, quorum scilicet vnus inferatur ab alio, vt dictum est, & communiter conceditur: sed fides non habet hanc successionẽ actuum seu assensuum subordinatorum, quorum scilicet vnus inferatur ab alio; nam fides ex propria sua ratione habet tantùm pro ratione formali sub qua siue pro motiuo intrinseco diuinam reuelationem, & propter illam immediatè assentitur, cuicumque assentitur; Vnde per accidens se habet ad fidem, quòd res reuelatæ habeant adinuicem conne-

xionem ac subordinationem; sicut per accidens se habet ad fidem, quòd nobis opus sit motiuis extrinsecis ad credendum, hæc enim solùm requiruntur ex parte intellectus humani, cui non solùm res reuelata, sed etiam ipsa reuelatio est inceuidens,& sic ex parte illius tantùm prærequiruntur dicta motiua ad captiuandum eum in obsequium fidei, tanquam conditiones extrinsecæ; & ex parte ipsius fidei solummodo requiritur, quòd adsit diuina reuelatio, & quòd ab Ecclesia reuelatio ipsa & res reuelata proponatur: ergo fides non est discursiua, discursu proprio formali. Quod confirmatur ex eo, quòd si diuina reuelatio esset euidens in attestante, & non opus esset propositione Ecclesiæ, nec etiam opus esset motiuis illis extrinsecis, cum præcipuè requirantur ad mouendum intellectum, vt illam propositionem teneat infallibilem, licet humanam.

Probatur quarta pars conclusionis rationibus adductis pro prima opinione, quæ solùm hanc partem conclusionis, sed efficaciter probant, vt ex responsione ac solutione earum constabit: & in hoc fides distinguitur à Theologia, quòd Theologia formaliter importat discursum, & procedit ex reuelatione virtuali, vt dictum est disputatione prima procemiali; Fides autem habet tantùm adiunctum discursum, vel formaliter, vel saltem virtualiter.

Probatur quinta pars conclusionis: quamuis absolutè loquendo habitus fidei specificetur ab actu, & ipso mediante ab obiecto, quod in respectiuis est radix specificationis; est propterea (saluo discrimine reperto inter actum & habitum, ex propria ratione actus & habitus prouenente) omnes proprietates & conditiones actus refunduntur in habitum simul cum natura specifica: tamen in ordine executionis & in exercitio, actus specificatur ab habitu, quia procedit ab habitu & similis illi in natura specifica, & consequenter etiam in proprietatibus ac conditionibus vtrique compossibilibus; nihil quippe habet actus in exercitio, quod non habeat ab habitu tanquam à virtute agendi proxima: ergo cum habitus fidei non sit discursiuus, discursu propriè dicto, vt probatum est, nec etiam actus fidei est propriè discursiuus, siue discursu propriè dicto.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad fidem sufficit diuina reuelatio, ad hoc vt præbeat assensum rei reuelatæ, vnde quòd talis res probetur per principia extrinseca, siue in sacra Scriptura, siue alibi, nihil facit amplius quantum est ex parte fidei; æquè enim crederetur resurrectio mortuorum, etiam si Christus Dominus non resurrexisset, dummodo fuisset à Deo reuelata, ac nunc creditur; quamuis ex parte nostri talis probatio conducat ad captiuandum intellectum in obsequium fidei: sciendum tamen, quòd quando assentimur alicui propositioni, quasi conclusioni deductæ, ei assentimur per habitum Theologiæ, & non per habitum fidei; fides enim tantùm credit propter authoritatem Dei reuelantis, & consequenter tantùm credit immediatè reuelata, vel proposita vt reuelata; vnde si credit conclusiones Theologicas, non credit eas vt formaliter tales, & vt deductas, sed vt tales moraliter & vt ab Ecclesia propositas. Quantum ad D. Thomam, dicendum quòd verum est, aliquos fidei articulos ex aliis concludi discursu Theologico; sed non dicit in illo primo loco, quòd fides illis assentiatur vt deductis in conclusione, quod tamen erat probandum, sic enim illis assentitur Theologia, & non fides. In secundo autem loco solùm vult, quòd obiectum primarium & per se fidei sunt ea quæ continentur in articulis fidei, quasi hæc sint principaliter reuelata vt summa doctrinæ Christianæ: Aliæ verò propositiones, quæ diuinis scripturis continentur, sunt obiectum secundarium & per accidens, quia non sunt principaliter reuelatæ, at minus principaliter, & propter illa priora principaliter reuelata: quibus tamen omnibus, & prioribus, & posterioribus fides assentitur immediatè propter diuinam reuelationem, & æquè primo ex parte assensus, quamuis sit ordo ex parte obiecti siue rerum, qui tamen non inducit discursum formalem propriè dictum.

Ad secundum dicendum cum D. Thoma hic art. 1. quòd cogitare positum in definitione fidei, importat considerationem intellectus, quæ est cum quadam inquisitione, antequam perueniatur ad perfectionem intellectus per certitudinem visionis: & hæc inquisitio non est discursus formalis propriè dictus, quasi importet successionem actuum subordinatorum, quorum vnus inferatur ex alio; sed tantùm importat propriè motum animi, siue actum intellectus deliberantis nondum perfecti per plenam visionem veritatis, vt subiungit D. Thomas; & per hoc fides distinguitur à scientia, distinguitur autem à dubio, suspicione, & opinione, per hoc quod sit cogitatio cum assensione, siue cum firma adhæsione, quam illa tria excludunt: & sic optimè definitur credere, quòd sit cum assensione cogitare. Ad illud quod subditur, dicendum quòd solùm probat intellectum humanum reddi facilem ad assentiendum propositionibus reuelatis, ex motiuis extrinsecis sua inquisitione & proprio discursu adinuentis, ex eo quod illa motiua efficaciter suadent tales propositiones esse reuelatas siue dari diuinam reuelationem de illis: non tamen illis assentitur intellectus humanus propter illa motiua, tanquam propter principia intrinseca, & mediantibus ipsis; sed immediatè illis assentitur propter diuinam reuelationem sibi propositam ab Ecclesia, & illis motiuis extrinsecè comprobatam: Vnde illa motiua se habent tantùm per accidens & ex parte intellectus, ac tantùm vt conditiones prærequisitæ & non per se

se vt principia intrinseca, sicut contingit in discursu propriè dicto.

Ad tertium dicendum, quòd conclusiones Theologicæ deductæ per Concilium Generale, vel per Summum Pōtificem sunt materialiter & specificatiuè de fide, non autem formaliter & reduplicatiuè vt deductæ; sed præcisè sunt de fide, quia à Deo reuelatæ in aliis, ex quibus tanquam ex principiis infallibiliter per assistentiam Spiritus sancti deducuntur: Vnde quilibet fidelis illis assentitur, non vt deductis, sed vt propositis ab Ecclesia quasi à Deo reuelatis, quia sola reuelatio diuina est ratio formalis sub qua assentiendi, deductio autem est tantùm conditio præuia, ad probandum reuelationem diuinam requisita; quod etiam verum est respectu deducentium tales conclusiones: & consequenter assensus illis præstitus est immediatus, & non discursiuus, quamuis habeat adiunctum discursum præuium. Ad illa duo quæ subduntur, dicendum quòd ille discursus, siue formalis, siue virtualis est omninò præuius & terminatus ante actum fidei, non enim per hoc quod quis concludit esse credendum, de facto credit; & consequenter principia illius syllogismi sunt tantùm per se causa huius actus iudicij, est credendum; sed non actus fidei, qui terminato tali discursu potest suspendi. Et similiter dicendum quantum ad secundum illum discursum.

DVBIVM II.

Vtrum Actus Fidei, qui est credere in Deum, sit possibilis cum peccato mortali.

Svpponendum est ex D.Thoma hic art. 2. quæstionis secundæ, quòd actus fidei conuenienter distinguuntur per hoc quod est credere Deo, Credere Deum, & credere in Deum; non quod hæc tria importent actus ex æquo distinctos, vt docet in responsione ad primum, dicens quòd per ista tria non designantur diuersi actus fidei, sed vnus & idem actus habens diuersam relationem ad fidei obiectum, quam declarauit in corpore articuli. Credere Deo importat obiectum formale quo fidei, siue rationem formalem sub qua, quæ est prima seu diuina veritas in dicendo: credere Deum importat obiectum materiale fidei, siue obiectum quod creditur, scilicet primam seu diuinam veritatem in essendo, quod obiectum licet etiam sit formale *quod*, tamen se habet vt materiale respectu obiecti formalis *quo:* credere in Deum importat obiectum fidei, secundùm quod intellectus credēs est motus à voluntate in ordine ad vltimum finem. Notandum tamē circa textum D.Thom. quòd in aliquibus impressionibus irrepsit error, quatenus pro Deo ponitur Deum & è contra pro Deum ponitur Deo, inquantum dicitur quòd credere Deo importat obiectum materiale, & credere Deum importat obiectum formale; quod sine dubio est falsum. Non est dubium, quin actus fidei, qui est credere Deo, & credere Deum, sit compossibilis cum peccato mortali, cum sint plures peccatores Catholici, qui habent fidem supernaturalem, vt communiter conceditur, ac proinde credunt Deo, & credunt Deum: Vnde solum restat dubium de tertio modo credendi, qui est credere in Deum, vtrum scilicet talis actus sit possibilis cum peccato mortali, ita quòd fideles peccatores verè possint credere in Deum.

Prima opinio negat actum fidei, qui est credere in Deum, esse possibilē cum peccato mortali. Probatur authoritate S.Aug. & D.Thomæ. August. serm. 181. de Tempore exponens illud symboli, Credo in vnum Deum, sic ait: Non dici credo Deum, vel credo Deo, quamuis & hæc saluti necessaria sunt. Aliud est enim credere in illum, aliud credere illi, aliud credere illum: credere illi, est credere vera esse quæ loquitur: credere illum, credere quia ipse est Deus: credere in illum, diligere illum; credere vera esse quæ loquitur, multi & mali possunt; credere autem ipsum esse Deum, & dæmones possunt; credere verò in Deum, soli nouerunt qui diligunt illum, qui non solùm nomine Christiani sunt, sed & factis & vita; quia sine dilectione fides inanis est. Item tractatu 29. in Ioannem ait: Hoc est opus Dei, vt credatis in Deum, vt credatis in eum, nō vt credatis ei: sed si creditis in eum, creditis ei, non autem continuò qui credit ei, credit in eum, &c. Credenti autem in eū, qui iustificat impium, reputatur fides eius ad iustitiam. Quid est ergo credere in eum? credendo amare, credendo in eum ire, & eius membris incorporari. D.Thomas q. præcedenti art. 9. ad 3. docet quòd confessio fidei circa hunc articulum symboli, Credo in Deum, fit quasi ex persona totius Ecclesiæ, & ideo secundùm quòd conuenit fidei formatæ, vt etiam si qui fideles fidem formatam non habent, ad hanc formam pertingere studeant: Vnde credere in Deum ex S.Augustino & D.Thoma includit dilectionem seu amorem Dei & fidem formatam: sed hæc non possunt stare cum peccato mortali, vt constat: ergo actus fidei, qui est credere in Deum, non est possibilis cum peccato mortali.

Secundò, credere in Deum vel importat duos actus, vnum intellectus, & alium voluntatis, vt ait Durandus in 3.d. 23. q.4. art. 3. vel si importat vnicum actum, hic est actus intellectus moti à voluntate in ipsum Deum tanquam in vltimum finem: sed quodcumque dicatur, credere in Deum non potest esse cum peccato mortali, quia actus voluntatis in Deum tanquam vltimum finem, seu motio qua mouet intellectum in Deum vt sic, procedit à Charitate, quæ non est compossibilis cum peccato mortali: ergo actus fidei, qui est credere in Deum, non est possibilis cum peccato mortali.

Tertiò

Tertiò, si actus fidei, qui est credere in Deum, sit possibilis cum peccato mortali, sequitur quòd non solùm peccatores, verùm etiam infideles possunt credere in Deum, dummodo credant Deum esse; non enim aliunde talis actus potest ab illis excludi, nisi quia ab illis excluditur charitas ordinans in Deum vltimum finem: sed nullus dicit, quòd infideles credant in Deum, licet credant Deum esse: ergo actus fidei, qui est credere in Deum, non est possibilis cum peccato mortali excludente charitatem.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd licet credere in Deum perfectè, sit actus fidei incompossibilis cum peccato mortali. 2. tamen credere in Deum imperfectè est actus fidei possibilis cum peccato mortali. Ita docent Caietanus in cap. 12. Ioannis. Bannes hic in art. 2. Valentia disp. 1. q. 2. puncto. 1. & alij.

Probatur prima pars conclusionis: Tum argumentis & authoritatibus pro prima opinione adductis, quæ hanc partem tantùm, sed efficaciter probant: Tum hac breui ratione, credere in Deum perfectè, importat actum fidei perfectæ in ordine ad vltimum finem, nam credere in Deum est actus intellectus moti à voluntate ad Deum vltimum finem, vt constat ex dictis in supponendo, & communiter conceditur: sed fides non est perfecta in ordine ad vltimum finem, nisi sit formata per charitatem, quæ sola perfectè ordinat tam subiectum, quàm eius actus ad Deum vltimum finem; fides autem formata per charitatem non est possibilis cum peccato mortali, cum peccatum mortale dicat auersionem à Deo, & charitas dicat conuersionem ad Deum, vnde peccatum mortale & charitas opponuntur: ergo credere in Deum perfectè est actus fidei incompossibilis cum peccato mortali.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ, & Sanctorum Patrum. Ioannis 12. habetur: Veruntamen ex principibus multi crediderunt in eum (ecce actum fidei, qui est credere in Deum siue in Iesum filium Dei) sed propter Pharisæos non confitebantur; dilexerunt enim magis gloriam hominum, quàm gloriam Dei. (ecce quomodo illi existentes peccatores, vt pote præferentes gloriam hominum gloriæ Dei, crediderunt in Deum.) S. Augustinus libro de fide & operibus cap. 14. & vltimo sic ait: Sicut etiam ipse Paulus non quamlibet fidem, qua in Deum creditur, sed eam salubrem planéque Euangelicam definiuit, cuius opera ex dilectione procedunt. S. Bernardus serm. 24. super Cantica sic ait: Credis in Christum? fac Christi opera, vt viuat fides tua. Deinde, probatur ex communi ac perpetua Consuetudine Ecclesiæ, qua omnes fideles siue iusti, siue peccatores existentes in peccato mortali, recitantes symbolum fidei sic incipiunt: Credo in vnum Deum; recitant autem non solùm in persona Ecclesiæ totius, sed etiam in propria persona & proprio nomine; sicut & proprio nomine recitant alia quæ in symbolo continentur, cum sic recitando faciant professionem suæ fidei. Denique probatur ratione, Credere in Deum dicit actum intellectus fidelis moti à voluntate, in ordine ad Deum vltimum finem: sed existente peccato mortali in aliquo potest intellectus eius ad credendum moueri à voluntate, in ordine ad Deum vltimum finem, quamuis imperfectè; nam licet sola Charitas perfectè moueat ad Deum vltimum finem, quia mouet ad eum vt bonum in se; tamen etiam spes virtus Theologica imperfectè mouet ad eum vt bonum ipsius credentis & sperantis, & insuper etiam ad eum mouet pia voluntatis affectio supernaturalis ex auxilio diuinæ gratiæ actualis tunc causata: ergo credere in Deum imperfectè est actus fidei possibilis cum peccato mortali.

AD primum ergo dicendum, quòd S. Augustinus & D. Thomas in illis locis loquuntur de credere in Deum perfectè, quod sine dubio iuxta primam partem conclusionis procedit à fide formata per charitatem, non autem loquuntur absolutè de credere in Deum quocumque modo, vt seipsum explicat Augustinus loco citato pro secunda parte conclusionis: D. Thomas etiam quodammodo se ibidem explicat, quòd loquatur de credere in Deum perfectè; quia hæc particula diminuens, Quasi, indicat quòd fideles non habentes fidem formatam, sic dicunt Credo in Deum ex persona totius Ecclesiæ, quòd etiam illud dicant ex propria persona, quatenus studere debent vt pertingant ad fidem formatam.

AD secundum, quòd credere in Deum importat vnicum actum, elicitum quidem ab intellectu mediante fide, & imperatum à voluntate mediante charitate, si sit actus perfectus fidei formatæ; vel mediante spe Theologica virtute & auxilio actuali diuinæ gratiæ, si sit actus imperfectus fidei videlicet informis: Vnde motio, qua voluntas mouet intellectum ad credendum in Deum, non semper procedit à charitate.

AD tertium dicendum, quòd credere in Deum non conuenit infidelibus, quia nec ipsi, nec eorum actus ordinantur immediatè ad Deum vltimum finem supernaturalem; quandoquidem non habent virtutes supernaturales fidei & spei, nec eliciunt actus supernaturales virtutum ex auxiliis actualibus diuinæ gratiæ, sed ad summum eliciunt actus moraliter bonos ordinis naturalis ex iisdem auxiliis, qui non ordinantur immediatè, at tantùm mediatè ad finem supernaturalem: Credere autem in Deum importat immediatam ordinationem, tum credentis, tum actus fidei in vltimum finem supernaturalem, imò secundùm D. Thomam hic ar. 2. ad 3. credere Deum non conuenit infidelibus sub ea ratione, qua ponitur actus fidei: non enim credunt

credunt Deum esse sub his conditionibus quas fides determinat; & ideo nec verè Deum credunt, quia vt Philosophus dixit 9. Metaphysic. In simplicibus defectus cognitionis est solùm in non attingendo totaliter. Quod dictum D. Thomæ & Philosophi debet intelligi quantum est ex parte Dei, cum enim omnia quæ de Deo credimus sint vna simplicissima entitas absque vlla distinctione reali, vbi non obuiat oppositio relatiua; inde est quòd si non credatur Deus cum omnibus & singulis cõditionibus, quas fides nobis proponit, verè non attingitur Deus vt est in se & quem fides proponit, sed attingitur aliquid aliud sub aliqua proprietate aliàs Deo conueniente: quamuis ex parte intellectus nostri, qui non vnico adæquato conceptu, sed multiplicatis conceptibus Deum cognoscit, fieri possit quòd Deus partim verè apprehendatur, partim falsè, puta si apprehendatur vt Omnipotens, & non vt prouidens.

DVBIVM III.

Vtrum Actus Fidei supernaturalis sit necessarius ad salutem, tam necessitate medij, quàm præcepti.

SVpponendum est, quòd salus hominis consistit in vita æterna, & hæc in visione beatifica ac fruitione Dei, vt ostensum est tum in prima parte circa quæstionem duodecimam de Visione Dei, tum in Prima Secunda circa quæstionem secundam & tertiam de Beatitudine. Aliquid autem potest esse necessarium in ordine ad aliud, vel simpliciter, vel ad melius esse: Illud est necessarium simpliciter in ordine ad aliud, sine quo absolutè aliud haberi non potest: illud verò est necessarium ad melius esse in ordine ad aliud, sine quo quidem aliud haberi potest, sed non tam benè. Rursus aliquid potest esse necessarium vel necessitate medij, vel necessitate præcepti, vel necessitate vtriusque: Illud dicitur necessarium necessitate medij in ordine ad aliud, quod est medium sine quo aliud acquiri non potest: illud est necessarium necessitate præcepti in ordine ad illud, sine quo quidem aliud acquiri posset, attentis rerum naturis, sed tamen quia cadit sub præcepto, necesse est quòd mandetur executioni ad hoc vt aliud possit acquiri: Illud denique est necessarium necessitate vtriusque, videlicet & medij, & præcepti in ordine ad aliud, quod & ex natura sua est medium sine quo aliud acquiri non potest, & est præceptum in ordine ad aliud acquirendum: Inter ea autem quæ sunt necessaria necessitate medij, & ea quæ sunt necessaria necessitate præcepti tantùm, hoc est discrimen, quòd ea quæ sunt necessaria necessitate medij in ordine ad aliud, debent indispensabiliter poni in re, saltem secundùm viam & potentiam ordinariam, ad hoc vt aliud acquiratur: Ea verò quæ sunt tantùm necessaria necessitate præcepti in ordine ad aliud, non est semper necesse quòd ponantur in re, ad hoc vt aliud acquiratur, sed sufficit quòd sint in præparatione animi, & quòd ponantur in re data occasione in qua præceptum obligat. Quærimus ergo in præsenti, vtrum actus fidei supernaturalis sit necessarius ad salutem, tam necessitate medij (quæ etiam dicitur necessitas finis) quàm necessitate præcepti. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd actus potest esse supernaturalis tripliciter: Primò, ex parte obiecti tantùm, quando scilicet obiectum ex natura sua supernaturale, id est non cognoscibile naturali lumine, fide humana creditur, vt dum hæreticus post deperditam fidem diuinam credit mysterium sanctissimæ Trinitatis: Secundò, ex parte principij siue medij tantùm, vt dum fidelis rusticus fide diuina, seu propter diuinam reuelationem credit Deum esse, quod aliàs lumine naturali potest cognosci: Tertiò tandem ex parte vtriusque, quando scilicet tam obiectum creditum, quàm principium & medium credendi est simpliciter supernaturale, vt dum aliquis fidelis credit mysterium sanctissimæ Trinitatis, Incarnationis, vel Eucharistiæ propter motiuum solius diuinæ reuelationis. Præsens dubium procedit de actu fidei supernaturali, tam ex parte obiecti, quàm ex parte principij siue medij.

Prima opinio, quam tenuerunt Pelagiani, vt docet S. Aug. lib. 1. de Gratia Christi cap. 41. & lib. 2. cap. 26. asserit quòd actus fidei supernaturalis non sit simpliciter necessarius ad salutem, nec necessitate medij, nec necessitate præcepti; quamuis illum asserat necessariũ ad melius esse, siue vtilem. Probatur authoritate sacræ Scripturæ. Matthæi 19. dicit Christus: Si vis ad vitam ingredi, serua mandata; quibus verbis Christus Dominus proponit tantùm obseruantiam mandatorum, quæ naturaliter cognoscũtur, tanquam necessariã ad salutem æternam. Ad Romanos 2. dicitur: Gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt faciunt; ex hoc autem Apostolus infert, quòd sine lege Iudaïca iustificabantur, præmiserat enim, Non auditores legis iusti erunt, sed factores legis iustificabuntur. ad Hebræos 11. habetur: Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit; hæ autem duæ veritates, sufficientes ad iustificationem & salutem æternam, sunt cognoscibiles lumine naturali, & consequenter actus fidei supernaturalis non est necessarius ad salutem, nec necessitate medij, nec necessitate præcepti.

Secundò, potest fieri quòd aliquis rusticus in siluis natus à parentibus infidelibus, ibidẽ continuò nutriatur, ita vt de mysteriis fidei nihil omninò audiat; & quòd iste talis perueniens ad vsum rationis conuertatur ad Deum, & iustificetur à peccato originali, vt docet D. Thom. 1. 2. q. 89. art. 6. ad 3. Posito hoc casu possibili, ponatur

tur alius etiam possibilis, quòd iste puer iam iustificatus & in filuis perseuerans obseruet totam legem naturalē ex auxiliis diuinæ gratiæ: Tunc ex vna parte habebit ignorantiam inuincibilem mysteriorum fidei, quia non sua culpa, at defectu prædicantium illa ignorabit, vnde solam habebit infidelitatem negatiuam excusantem à peccato, & non habebit infidelitatem priuatiuam inducentem peccatum: ex alia verò parte iam supponitur quòd in aliis non peccet, cum adimpleat totam legem naturalem; & cum aliàs sit iustificatus à peccato originali à primo instanti vsus rationis, sic moriens saluabitur, quia omnis iustus moriens saluatur: ergo actus fidei supernaturalis non est necessarius ad salutem, nec necessitate medij, nec necessitate præcepti.

Tertiò, in lege naturæ aliqui saluabantur, absque eo, quòd tenerentur amplecti legem Iudaicam, vt docet D.Th.1.2.q.98.art.5.ad 3. Tunc autem nō erat vlla cognitio supernaturalis mysteriorū gratiæ, at sola cognitio naturalis, propterea dicebatur lex naturæ: In lege scripta non habebatur vulgo fides sanctissimæ Trinitatis, nec Incarnationis, quorum præcipuè mysteriorum fides videtur necessaria, si aliqua sit necessaria; Tunc autem plures saluabantur: In lege gratiæ sicut dicitur Marci vltimo, Qui non crediderit, condemnabitur, sic Ioannis 3. dicitur, Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei; & tamen communiter conceditur, quòd non est necessarius baptismus aquæ ad salutem necessitate medij: ergo nec est necessarius actus fidei supernaturalis ad salutem, saltem necessitate medij, in vlla lege.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd in omni lege fuit necessarius actus fidei supernaturalis ad salutem æternam consequendam, tam necessitate medij. 2. quàm necessitate præcepti. 3. Hic autem actus est saltem credere, quia Deus est Author gratiæ, & quòd inquirentibus se remunerator sit, præmium dando supernaturale pro bonis operibus. Ita communiter nunc Theologi in præsenti, vt Bannes in art. 8. dub.1. & Valentia disp.1.q.2.puncto secundo.

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ, & Conciliorum. Ad Romanos 4. dicitur: Ei autem qui non operatur (scilicet per dilectionem, siue qui non meretur) credenti autem in eum qui iustificat impium, reputatur fides eius ad iustitiam, quia scilicet fides est initium iustificationis. Ad Hebræos 11. dicitur: sine fide autem impossibile est placere Deo; credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit: loquitur autem Apostolus in hoc loco de fide actuali siue de actu fidei, vt indicat *ly accedentem*, qui significat actu tendentem: loquitur etiam de fide supernaturali, scilicet de illa quam definierat in principio capitis dicens: Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium; & hanc constat esse supernaturalem tam ex parte obiecti quod speratur in futura vita, quàm ex parte principij, non enim potest credi obiectum illud ineuidens absque auxilio supernaturalis illustrationis & piæ affectionis. Ad Galatas 3. & ad Ephes. 2. & passim alibi, iustificatio attribuitur fidei, quasi fundamento seu principio; Imò Habac. 2. dicitur, quòd iustus ex fide viuit: quæ omnia loca, & plura alia quæ possent adduci vniuersaliter probant quòd in omni lege fuit necessarius actus fidei ad iustificationem & salutem necessitate medij. Multa Concilia docent Fidem, quæ est donum Dei, ac proinde ordinis supernaturalis, esse necessariam ad salutem per modum fundamenti & radicis ipsius iustificationis: ita Concilium Mileuitanum can. 4. Arausic. can. 5. sed clarius Tridentinum sess. 6. Capite 7. sic ait: Causa instrumentalis nostræ iustificationis est Baptismus, quod est sacramentum fidei, sine qua nulli vnquam contigit iustificatio. Et cap. 8. ait: Humanæ salutis initium, fundamentum & radicem omnis iustificationis esse fidem. Et can. 3. sic definit: Si quis dixerit absque præuenienti Spiritus sancti inspiratione & adiutorio, hominem posse credere, sperare, diligere sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur; anathema sit. Si autem fides est initium, fundamentum & radix salutis ac iustificationis, est necessaria per modum medij, ac proinde necessitate medij ad salutem consequendam. Deinde, probatur authoritate sanctorum Patrum, qui vnanimi consensu fatentur omnes, sine fide supernaturali nullum vnquam fuisse iustificatum & saluatum, ipsam esse initium & radicem salutis, & similia quæ manifestè significant fidem esse necessariam ad salutem necessitate medij: Vnde Augustinus serm. 38. de Tempore sic ait: Fides est humanæ salutis initium, sine hac nemo ad filiorum Dei consortium potest peruenire, quia sine ipsa nec in hoc sæculo quisquam iustificationis consequitur gratiam, neque in futuro vitam possidebit æternam. Denique; probatur ratione: Nullus potest consequi iustificationem & salutem æternā, nisi ad illam obtinendam aspiret & tendat; nullus potest ad illam obtinendam aspirare & tendere, nisi speret se obtenturum quasi possibilem: sed illam spem voluntatis de obtinenda iustificatione & salute æterna, debet præcedere in intellectu cognitio talis iustificationis & salutis æternæ, imò & possibilitatis illius, cum enim voluntas sit potentia cæca, necessariò præsupponit ductum intellectus proponentis obiectum & possibilitatem illius, tanquam quid necessarium necessitate medij; hæc autem cognitio iustificationis & salutis æternæ haberi non potest in via, nisi per fidem supernaturalem, cum sint obiecta supernaturalia: ergo in omni lege fuit necessarius actus fidei supernaturalis, ad salutem æternam consequendam,

dam, necessitate medij, confirmatur ex his quæ docet D.Thomas hic q. 2. art. 3. vbi probat ex professo, quòd sit necessarium ad salutem credere aliud supra rationem naturalem.

Probatur secunda pars conclusionis adductis testimoniis sacræ Scripturæ pro prima parte conclusionis, quæ hanc etiam probant: Nam eo ipso quòd finis salutis æternæ cadit sub præcepto, etiam media ad illum necessaria cadunt sub præcepto, cum sine illis finis haberi non possit, certum est enim quod quoties finis præcipitur, toties præcipitur illud omne medium sine quo finis haberi non potest, aliàs frustra præciperetur finis, cum non posset haberi sine tali medio quod non præcipitur. Deinde colligunt communiter Authores esse necessarium ad salutem æternam necessitate præcepti sumere sacramenta Baptismi, Eucharistiæ, & Pœnitentiæ, per hoc quòd de Baptismo dicitur Ioannis 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei: & Ioannis 6. de Eucharistia, Nisi manducaueritis carnem filij hominis, non habebitis vitam in vobis: Et Lucæ 13. de Pœnitentia, Nisi pœnitentiam habueritis, omnes similiter peribitis: ergo etiam ex paritate rationis debet colligi, quòd sit necessarium ad salutem æternam necessitate præcepti habere actum fidei supernaturalis. Nec potest dici, quòd præceptum de tali actu sit superfluum, si iam debeat haberi necessitate medij: quin imò ex eo quod talis actus sit de necessitate medij, debet maximè cadere sub præcepto; prudens quippe Legislator maximè dat præcepta de mediis necessariis ad finem ab ipso intentum, & à subditis consequendum, quando illa media sunt actus subditorum, vt sic subditi magis excitentur ad executionem mediorum, & ad consecutionem finis.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis. Non dicimus quòd pro omni lege sufficiat ad salutem æternam consequendam, actus fidei supernaturalis expressus in hac parte conclusionis; quid enim circa hoc dicendum sit, cõstabit ex dubiis sequentibus: sed dicimus, quòd saltem hic actus expressus pro omni lege fuit necessarius, & est modo necessarius ad salutem æternam consequendam, tam necessitate medij, quàm necessitate præcepti habiti per traditionem in lege naturæ, in lege quippe scripta sufficienter colligitur ex sacra Scriptura, & maximè ex illo Habac. 2. Iustus autem ex fide viuit. Hæc pars conclusionis sic explicata probatur authoritate iam citata Apostoli ad Hebræos 11. vbi probat inductione præcipuorum Sanctorum, tam legis naturæ, quàm legis scriptæ, incipiendo ab Abel iusto, quòd omnes qui iustificati & saluati sunt, per medium fidei supernaturalis id obtinuerunt, (constat autem quòd Apostolus ibi loquitur de fide supernaturali, ac de obiecto supernaturali, vt patet ex eius definitione proposita in principio capitis, & conuincitur ex eo quòd illa fides sanctos facit viros in toto capite enumeratos) & subdit quòd nullus sine tali fide vnquam Deo placuit aut placere potuit: & declarans quænam sit illa fides supernaturalis omninò necessaria ad salutem, pro omni lege, de qua ibidem loquitur, exprimit actum fidei in hac parte conclusionis expressum dicens: Sine fide autem impossibile est placere Deo, credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit. Deinde probatur ratione: Hæc duo principia, quòd scilicet Deus sit non solùm vt Author naturæ, sed etiam vt Author gratiæ: & quòd inquirentibus se remunerator sit, supernaturali scilicet beatitudine & salute æterna, sint basis totius vitæ & profectus spiritualis, & insuper continent virtualiter ac summariè totum fidei supernaturalis obiectum, vt docet D.Thomas supra q.1.art.7.dicens: Omnes articuli fidei implicitè continentur in aliquibus primis credibilibus, scilicet vt credatur Deus esse, & prouidentiam habere circa hominum salutem, secundùm illud ad Hebræos 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quòd inquirentibus se renumerator sit: In esse diuino includuntur omnia, quæ credimus in Deo æternaliter existere, in quibus nostra beatitudo consistit: In fide autem prouidentiæ includuntur omnia, quæ temporaliter à Deo dispensantur ad hominum salutem, quæ sunt via in beatitudinem: ergo cum actus fidei supernaturalis sit necessarius ad salutem æternam consequendam, tam necessitate medij, quàm necessitate præcepti; non aptius potest assignari alius, quàm iste qui est credere, quia Deus est Author gratiæ, & quòd inquirentibus se remunerator sit, præmium dando supernaturale pro bonis operibus; quia ex vna parte ex vi illius implicite creduntur omnia fidei mysteria, vt dictum est; Et ex alia parte hic actus fidei supernaturalis implicitè tantùm tendens ad ardua gratiæ mysteria, est valde facilis, & potuit esse communis in omni lege, cum natura non repugnet ei, at potius ad eum conducat: fuit tamen semper ad eum necessaria diuina illustratio supernaturalis ex parte intellectus, & diuina motio item supernaturalis ac pia affectio ex parte voluntatis. Vnde quamuis possit dari ignorantia inuincibilis horum duorum principiorum, non minus ac aliorum mysteriorum gratiæ; quia solo lumine naturali cognosci non possunt, cum sint supernaturalia, non enim scitur discursu naturali, quòd sit ordo gratiæ & præmium gloriæ; Et consequenter licet possint ignorari absque peccato inde procedente: nunquam tamen contigit, aut contingere potuit, de potentia saltem ordinaria, & secundùm communem cursum ordinis gratiæ, quòd aliquis saluaretur absque dicto actu fidei supernaturalis, & quotquot saluati sunt, illo mediante saluati sunt, vt in toto illo capite 11. Epistolæ

stolæ ad Hebræos longa inductione probat Apostolus; quotquot autem illum actum non habuerunt & perierunt, iusto Dei iudicio inscrutabili tamen, tale donum fidei supernaturalis fuit illis denegatum, & simul perierunt propter alia peccata mortalia, quæ ex sua malitia commiserunt.

Ad primum ergo dicendum, quòd in primo loco sacræ Scripturæ solùm habetur, quòd ad salutem æternam consequendam necessaria est obseruantia mandatorum, tam naturalium, quàm supernaturalium, inter quæ est præceptum siue mandatum de fide supernaturali: Quòd autem hic locus sit intelligendus vniuersaliter de omnibus præceptis, constat ex ipso textu, Christus enim loquitur ibi cum Adolescente Iudæo fideli, qui nouerat præceptum fidei & alia supernaturalia, non minus quàm præcepta naturalia: & quamuis intelligendus esset de solis mandatis naturalibus, solùm concluderetur quòd obseruantia mandatorum naturalium est necessaria ad salutem æternam; sed non sufficiens, nisi adsit fides recta supernaturalis, quam tamen Deus infallibiliter ex sua misericordia concedet iis, qui totam legem naturalem ex auxiliis diuinæ gratiæ obseruant. In secundo loco, iuxta intelligentiam S. August. lib. de Spiritu & Littera cap. 26. & D. Thomæ infra q. 109. art. 4. ad 1. per Gentes intelliguntur Gentiles iustificati, qui absque lege scripta & cum sola lege naturali, faciebant quæ legis scriptæ sunt; non quidem solis viribus naturæ, sed ex illustratione supernaturalis fidei, & ex auxiliis diuinæ gratiæ: Dicuntur autem hæc facere naturaliter, id est per naturam gratia sanatam, non autem puram, & in statu legis naturalis, qui perdurauit in gentibus vsque ad Christum Dominum, legis gratiæ Authorem & Consummatorem, soli quippe descendentes Abrahæ obligantur ad legem scriptam, alij verò sine ipsa saluari poterant. In tertio loco est mentio fidei supernaturalis & de obiecto supernaturali, vt ostensum est, & maximè in tertia parte conclusionis: Tum ex eo quòd nullus est accedens ad Deum, nisi per gratiam & charitatem, quæ supponunt fidem supernaturalem: Tum ex eo quòd ibi fit mentio remunerationis supernaturalis; dicitur enim ibi, Iuxta fidem defuncti sunt omnes isti, non acceptis repromissionibus, sed à longè eas aspicientes. Item, Fide Moyses grandis factus est, &c. maiores diuitias æstimans thesauro Ægyptiorum improperiũ Christi, aspiciebat enim in remunerationem, vtique salutis æternæ.

Ad secundum dicendum, quòd ille puer cum omnibus illis circunstantiis consideratus, immediatè illuminabitur à Deo per lumen fidei supernaturalis: ad Deum quippe Authorem gratiæ pertinet, vt compleat & perficiat sua opera in ordine gratiæ, sicut ad ipsum vt Authorem naturæ pertinet, vt compleat & perficiat sua opera in ordinæ naturæ, & hoc complementum est absque miraculo: Cum ergo Deus ex suis auxiliis gratiæ supernaturalis illum puerum à peccato originali liberauerit, & in perfecta legis naturæ obseruantia continuerit, ad ipsum pertinet vt ex posterioribus auxiliis eiusdem gratiæ talem puerum iustificet & saluet; inter hæc autem auxilia requiritur fides supernaturalis, & dilectio Charitatis: Hæc est doctrina S. Augustini lib. 1. ad Simplicianum q. 2. vbi dicit Cornelium, antequam à Petro doceretur de fide Christi, iam iustificatum fuisse & instructum de fide Dei, modis quibusdam latentibus: est etiam doctrina S. Dionysij cap. 5. Cœlestis Hierarchiæ, vbi dicit multos Gentilium adeptos fuisse salutem per ministerium Angelorum: & D. Thomæ, tùm alibi sæpe, tum hic art. 7. ad 3. Vnde Deus similibus obseruantibus legem aliquando miraculosè mittit suos ministros, sicut Actuum 8. legitur misisse Philippum ad Eunuchum Candacis Reginæ Æthiopum, vt illum de fide instrueret & baptizaret: aliquando etiam dignatur seipso immediatè fidei mysteria reuelare.

Ad tertium dicendum, quòd in statu legis naturæ in aliquibus fuit cognitio supernaturalis mysteriorum gratiæ, maximè in his quos refert Apostolus ad Hebræos 11. quam acceperunt vel maiorum suorum traditione, vel Angelorum ministerio, vel diuina reuelatione: dicebatur autem lex naturalis, non quòd tantùm in ea esset cognitio naturalium, sed quia erat impressa naturæ, & non litteris commendata sicut lex Iudæorum. In antiqua lege, licet non esset explicita fides sanctissimę Trinitatis & Incarnationis apud omnes: fuit tamen explicita fides, quòd Deus sit Author gratiæ & Remunerator supernaturalis, quam diximus necessariam ad salutem, tam necessitate medij, quàm necessitate præcepti: & insuper fuit expressior cognitio supernaturalis Redemptoris siue Messiæ futuri. In lege gratiæ est præceptum tam de fide supernaturali, quàm de baptismo, vt ex illis locis colligitur: non tamen est necessarius baptismus necessitate medij ad salutem, in actu susceptus, sicut est necessaria fides supernaturalis necessitate medij, vt ex aliis locis habetur: Vnde quia res præcepta potest haberi in voto, & hoc sufficit quando in re haberi non potest; inde est quòd baptismus necessarius necessitate pręcepti tantùm, non debet semper in re haberi, sicut debet in re haberi fides supernaturalis, quæ est necessaria ad salutem non solùm necessitate præcepti, sed etiam necessitate medij.

DVBIVM IV.

Vtrum tam in lege naturæ, quàm in lege scripta fuerit necessaria ad salutem fides explicita Redemptoris futuri.

Svpponendum est, quòd Adam primus parens statim post suum lapsum ac peccatum originale

originale, quo in se naturam humanam vitiauerat, & omnes suos descendentes dãnauerat, faciendo eos filios iræ & vindictæ, habuit reuelationem vnius redemptoris venturi in remedium sui peccati, & eius posteros à diaboli captiuitate liberaturi; & non solùm implicitam, verùm etiam explicitam: Cum enim ante peccatum explicitè cognouisset mysterium Incarnationis Christi, secundùm quod ordinabatur ad consummationem gloriæ, post peccatum explicitè cognouit secundùm quod ordinabatur ad liberationem à peccato per passionem & resurrectionem. Ita docet expresse D. Thomas hic art. 7. vbi sic ait: Ante statum peccati homo habuit explicitam fidem de Christi Incarnatione, secundùm quod ordinabatur ad consummationem gloriæ, non autem secundùm quod ordinabatur ad liberationem à peccato per passionem & resurrectionem, quia homo non fuit præscius peccati futuri, videtur autem Incarnationis Christi præscius fuisse per hoc quod dixit: Propter hoc relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit vxori suæ, vt habetur Genesis 2. & hoc Apostolus ad Ephes. 5. dicit, sacramentũ magnum esse in Christo & Ecclesia; quod quidem sacramentum non est credibile primum hominem ignorasse. Post peccatum autem fuit explicitè creditum mysterium Incarnationis Christi, non solùm quantum ad Incarnationem, sed etiam quantum ad passionem & resurrectionem, quibus humanum genus à peccato & morte liberatur. Hæc D. Thomas: Ex quibus facilè colligitur primum parentem ex dicta reuelatione plurimum solatij & mœroris percepisse; solatij quidem, quia nouit suum Redemptorẽ ac Reparatorem naturæ à se corruptæ; mœroris autem, quia hunc redemptorem Deum fore videns, simul vidit in remedium sui peccati multa passurum, & morte crudelissima moriturum. Cum igitur Adam fidem explicitam habuerit Redemptoris futuri, eamque filiis suis immediatis, vt certum est, reuelauerit, & ita successiuè ad posteros eius deuenerit per continuatam traditionem, quamuis diminutam & alteratam post aliqua sæcula, donec iterum à Deo hic Redemptor fuit Prophetis manifestatus, & sacris Litteris consignatus; quæritur in præsenti dubio, vtrum tam in lege naturæ, quàm in lege scripta fuerit necessaria ad salutem fides explicita Redemptoris futuri, de lege gratiæ dicetur dubio sequenti. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd fides supernaturalis respectu alicuius potest esse vel explicita, vel implicita: tunc est explicita, quando ad illud formaliter & expresse terminatur: tunc est implicita, quando terminatur formaliter ad aliud, in quo illud virtualiter continetur; & sic eadem fides est explicita respectu eius, ad quod formaliter & expresse terminatur; est autem implicita respectu alterius, ad quod virtualiter terminatur: est autem latitudo tam in fide explicita, quàm in implicita; in explicita quidem, quia potest esse magis & minus distincta; in implicita verò, quia principia in quibus aliqua fidei mysteria attinguntur, sunt magis remota & vniuersalia, vel magis proxima & particularia: Vnde circa fidem explicitam v. g. Sanctissimæ Trinitatis, quæ est nunc tam in rustico fideli, quàm in Theologo, ambo enim explicitè credunt, Deum esse trinum & vnum; certum est esse magis explicitam & magis distinctam in Theologo qui plura penetrat in hoc mysterio; & minus esse explicitam & magis confusam in rustico fideli, qui pauciora penetrat in hoc mysterio: Circa fidem verò implicitam dicendum, quòd eo magis est implicita, quò principia in quibus aliud creditur, sunt magis remota & vniuersalia; minus autem est implicita & magis accedens ad explicitam, quò talia principia sunt magis proxima & particularia: certum est enim, quòd magis implicitè continentur omnia ad fidem v. g. Christi pertinentia, ac proinde magis implicitè creduntur in his duobus vniuersalissimis principiis, Deus est, & inquirentibus se remunerator est, quàm in articulis fidei, qui in symbolo expressi de Christo habentur.

Prima opinio negat, quòd tam in lege naturæ, quàm in lege scripta fuerit necessaria ad salutem fides explicita Redemptoris futuri. Probatur: Apostolus ad Hebræos 11. explicans quænam explicitè credenda sunt ad salutem æternam ait: Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirentibus se remunerator sit: in quibus nulla fit mentio fidei explicitæ in Redemptorem futurum. S. Augustinus lib. 19. contra Faustum cap. 14. & D. Thomas hic art. 7. asserunt quòd non omnes in statu legis naturæ & scriptæ debuerunt habere fidem explicitam Christi, sed tantùm maiores: quòd satis indicat talem fidem non fuisse necessariam ad salutem, saltem necessitate medij. Deinde, hic Redẽptor est Christus Dominus secunda persona sanctissimæ Trinitatis: ergo sicut non fuit necessarium in statu legis naturæ & legis scriptæ, habere fidem explicitam sanctissimæ Trinitatis necessitate medij, sic nec fuit necessarium necessitate medij, tunc habere fidem explicitam Redemptoris futuri.

Secunda opinio in alio extremo posita asserit, quòd tam in lege naturæ, quàm in lege scripta fuit necessaria ad salutem necessitate medij, fides omninò explicita Christi Redemptoris tunc futuri: ita vt fuerit necessarium credere, quòd Redemptor futurus esset filius Dei, nasciturus & moriturus in remedium humani generis, ac postea resurrecturus & iudicaturus mundum. Probatur authoritate S. August. Epist. 157. vbi pro omni tempore exigit, tanquam necessariam ad salutem, fidem explicitam Christi quantum ad prædictos articulos. Deinde, plures Sancti Patres & Theologi affirmant omnes iustos, qui præcesserunt Christum, mortuos fuisse Chri-

ſtianos, quod dictum non eſſet verum, ſi non habuiſſent fidem omninò explicitam Chriſti quantum ad prædictos articulos.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd tam in lege naturæ, quàm in lege ſcripta fuit neceſſaria ad ſalutem fides aliqualiter explicita Redemptoris futuri; & ideo pro omni tempore fuit ad ſalutem iuſtificationis & vitæ æternæ neceſſarium credere, futurum eſſe vnum Redemptorem generis humani, tam neceſſitate medij. 2. quàm neceſſitate præcepti. 3. Hæc autem fides debuit eſſe magis explicita tempore legis ſcriptæ, quàm tempore legis naturæ. Ita docent plures Theologi in præſenti, quos citat Bannes ſuppreſſo nomine.

Probatur prima pars concluſionis authoritate ſacræ Scripturæ, & Sanctorum Patrum. In ſacra Scriptura dicuntur plura circa ſalutem humanam per Chriſtum cauſatam, quæ indicant ipſam fuiſſe cauſatam omni tempore, per fidem in Chriſtum non tantùm implicitam, ſed aliquo modo explicitam: dicitur enim 1. ad Cor. 15. ſicut in Adam omnes moriuntur, ita in Chriſto omnes viuificabũtur. 2. ad Timoth. 1. Gratia data eſt nobis in Chriſto ante tẽpora ſæcularia. Actuum 4. Non eſt in aliquo alio ſalus; neque enim eſt aliud nomen ſub cœlo datum, in quo oporteat nos ſaluos fieri. Et Apocalypſis 13. Chriſtus dicitur agnus, qui occiſus eſt ab origine mundi. Huius authoritatis vis & efficacia ſtatim expendetur. S. Auguſtinus lib. 18. de Ciuitate Dei cap. 44. ait Neminem vnquam conſequutum fuiſſe ſalutem ſine expreſſa reuelatione Saluatoris. Et loco ſuperius citato pro ſecunda opinione pro omni tempore exigit neceſſariò ad ſalutem fidem Chriſti, quantùm ad aliquot articulos: quæ fides intelligi non poteſt ſic diſtincta quantum ad illos articulos, niſi ſit explicita ſaltem vnius Redemptoris futuri: conſtat autem quòd fides ſic neceſſaria ad ſalutem, vt ſine illa nullus ſit eam conſequutus vnquam, eſt neceſſaria neceſſitate medij, poteſt enim in aliquo caſu acquiri finis, ſine eo quod eſt tantùm neceſſarium neceſſitate præcepti, ex ignorãtia inuincibili ipſius præcepti. nec poteſt dici, vt dicunt aliqui, quòd Auguſtinus loquitur per quandam hyperbolem aduerſus Pelagianos, qui negabant gratiam Chriſti: vel quòd loquitur de ſalute perfecta, per quam homines pertingunt ad vitam æternam, quam dicunt aliqui fuiſſe ſubſequutam ad reuelationem Chriſti factam patribus in Lymbo exiſtentibus, per S. Ioannem Baptiſtam & alios iuſtos poſt Chriſtum natum decedentes. Nam contra primum eſt, quòd ex hac reſponſione datur occaſio ſic interpretandi in aliis S. Auguſtinum, dicendo quòd loquitur per hyperbolem, & ita nihil certi circa eius authoritatem haberetur, quod eſt maximum inconueniens. Contra ſecundum eſt, quòd S. Auguſtinus ibi loquitur de ſalute vniuerſaliter; tam prima, quæ habetur in iuſtificatione; quàm ſecunda, quæ habetur in glorificatione, vt patet ex ipſo textu: imò loquitur abſolutè de ſalute, quam homines viatores per opera meritoria conſequuntur. D. Thomas hic art. 7. ait: Poſt peccatum autem fuit explicitè creditum myſterium Incarnationis Chriſti, non ſolùm quantũ ad Incarnationem, ſed etiam quantum ad paſſionem & reſurrectionem, quibus humanum genus à peccato & morte liberatur: Loquitur autem ibi D. Thomas pro omni tempore, tam legis naturæ, quàm legis ſcriptæ, vt conſtat ex ſequentibus, quibus explicat qualiter hoc myſterium differenter à maioribus & minoribus cognoſcebatur; ſubdit enim: Aliter non præfiguraſſent Chriſti paſſionem quibuſdam ſacrificiis, & ante legem, & ſub lege; quorum quidem ſacrificiorum ſignificatum explicitè maiores cognoſcebant (ſcilicet ipſam paſſionem & mortem Chriſti futuram in remedium generis humani:) minores autem ſub velamine illorum ſacrificiorum, credentes ea diuinitus eſſe diſpoſita de Chriſto venturo (quem proinde iidem minores explicitè venturum credebant) quodammodo habebãt velatam cognitionem; ſcilicet quantum ad paſſionem & mortem ipſius, non autem quãtum ad eius aduentum, quem explicitè cognoſcebant. Deinde probatur ratione: Ex vna parte fuit reuelatus primo parenti aduentus Chriſti, tanquam Redemptoris venturi in remedium peccati originalis, & per continuam maiorum traditionem notitia talis aduentus ad poſteros fideles deuenit, cuius ſignum eſt, quòd toto decurſu legis naturæ fuit apud fideles (de quibus hic ſolùm loquimur, cum hi ſoli iuſtificarentur, & non idololatræ) aliquod ſacramentum in vſu ad expiationem peccati originalis, vt communiter docent Theologi 3. p. q. 61. in cuius ſacramenti vſu fiebat aliqua proteſtatio illius Redemptoris futuri; & in lege antiqua ſiue ſcripta fuit ſacramentum Circumciſionis, iuſtitutum à Deo ad talem expiationem. Vnde toto decurſu tam legis naturæ, quàm legis ſcriptæ perſeuerauit hæc notitia explicita Redemptoris futuri, quantum ad eius aduentum, licet vt in pluribus eſſet implicita quantum ad modum Redemptionis eius, vt oſtenſum eſt ex D. Thoma: Ex alia verò parte cedit in gloriam Chriſti, & maximè conueniens apparet, quòd ſicut Chriſtus eſt mediator Dei & hominum, cauſa moralis meritoria ſalutis humanæ, & principium iuſtificationis ac glorificationis, ſic omnes iuſtificentur & glorificentur in ordine ad ipſum ſiue dependenter ab ipſo, ac proinde per actum fidei in ipſum explicitè cognitum, qui actus ſit neceſſarius neceſſitate medij, ita vt nullus ſine ipſo iuſtificatus vnquam fuerit: ergo tam in lege naturæ, quàm in lege ſcripta fuit neceſſaria ad ſalutem fides aliqualiter explicita Redemptoris futuri, & ideo pro omni tempore fuit ad ſalutem iuſtificationis & vitæ

& vitæ æternæ necessarium necessitate medij credere, futurum esse vnum Redemptorem generis humani.

Probatur secunda pars conclusionis: Ad prudentem Legislatorem pertinet præcipere media necessaria ad consecutionem finis ab eo intenti, quando sunt in potestate subditorum qui talem finem debent consequi, vt sic præcepto moti media illa exercere curent: sed fides aliqualiter explicita Redemptoris futuri fuit medium necessarium ad salutem, tam in lege naturæ, quàm in lege scripta, vt probatum est in prima parte conclusionis: ergo in vtraque lege debuit esse à Deo præcepta, in lege quidem naturæ per traditioně diuinam, in lege verò scripta per authoritatem sacræ Scripturæ, in ipso quippe veteri testamento passim fit mentio Messię & Redemptoris futuri, & præcipitur hominibus vt se præparent ad aduentum illius, talis autem præparatio incipit ab actu fidei in ipsum: quod præceptum maximè exprimitur Habacuch cap.2. vbi dicitur, Si moram fecerit, expecta eum, quia veniens veniet & non tardabit: Ecce qui incredulus est, non erit recta anima eius in semetipso, iustus autem in sua fide viuet.

Probatur tertia pars conclusionis: Tempore legis scriptæ non solùm erant sacramenta & sacrificia, Christi Redemptoris futuri prognostica, sicut fuerant in lege naturæ; sed etiam erant magis expressiua illius, vt esus Agni Paschalis, & Serpens Æneus in cruce exaltatus; insuper reuelatio de aduentu Redemptoris, quæ tot sæculorum serie plurimùm fuerat obscurata, fuit in Prophetis renouata, & Sacris Litteris expressissimè tradita, ita vt non solùm maiores, verùm etiam minores nouerint ex signis, quæ Christus faciebat, ipsum esse Prophetam illum magnum Redemptorem expectatum, vt iuxta testimonium Euangelistarum passim turbæ clamabant: & nunc Doctores Catholici repetiunt in veteri testamento omnia penè & singula gesta Christi Domini Redemptoris veri, & maximè in Prophetis, quorum expressior & distinctior vniuersaliter loquendo est Isaias, propterea dictus Euangelicus, quia eius prophetia potius apparet Euangelium præteriti, quàm prædictio futuri: ergo fides Redemptoris futuri debuit esse magis explicita tempore legis scriptæ, quàm tempore legis naturæ, tam necessitate medij, quàm necessitate præcepti. Deinde probatur ratione: Fides explicita Christi Redemptoris est necessaria, tam necessitate medij, quàm necessitate præcepti, iuxta statum magis aut minus perfectum quem habet pro diuersitate temporum, locorum, & personarum: sed habuit perfectiorem statum in lege scripta, quàm in lege naturæ, quia vt docet D. Thomas superius q. 1. art. 7. & in præsenti q. 2. art. 7. Ea quæ ad mysteria Christi pertinent, homines tantò difficilius cognouerunt, quantò à Christo remotiores fuerunt, & tantò facilius cognouerunt, quantò Christo propinquiores fuerunt: ergo fides Redemptoris Christi tunc futuri, debuit esse magis explicita tempore legis scriptæ, quàm tempore legis naturæ tam necessitate medij, quàm necessitate præcepti.

Ad primum ergo dicendum, quòd Apostolus ibi solùm enumerat ea, quæ accedens ad Deum in iustificatione debet credere de ipso Deo omninò explicitè: sed non excludit, quin debeat aliquo modo explicitè credere Christum Redemptorem, cuius virtute iustificatur & glorificatur. S. Augustinus & D. Thomas solùm excludunt necessitatem fidei omninò explicitæ Christi Redemptoris à minoribus tempore legis naturæ, & tempore legis scriptæ, id est quoad circunstantias personæ, & modum redemptionis, non autem excludunt fidem explicitā de aduentu eius quoad substantiam. Ad rationem dicendum, quòd solùm probat fidem Redemptoris futuri pro illo tempore, non debuisse, esse explicitam quoad circunstantias personæ, vt concedimus.

Ad secundum dicendum, quòd S. August. intelligit vniuersaliter quoad omnes, quantum attinet ad substantiam aduentus Christi Redemptoris; intelligit verò quoad maiores tantùm, quantum attinet ad illos articulos, dum exigit fidem explicitam Christi Redemptoris tempore legis naturæ, & legis scriptæ. Ad aliud dicendum, quòd sufficit ad verificationem illius dicti, omnes iustos credisse in Christum Redemptorem futurum fide explicita quantum ad aduentum, licet explicitè non crediderint illos articulos: non tamen sic propriè debent dici Christiani illi iusti qui Christum præcesserunt, & non habuerunt fidem omnimodè explicitam de Christo Domino, quoad omnia mysteria quæ ad ipsum pertinent: sicut propriè dicũtur Christiani fideles, qui Christum subsecuti sunt, & nouerunt expressa Dei reuelatione singula de ipso credenda, & ea crediderunt fide explicita.

DVBIVM V.

Vtrum in lege gratiæ sit necessaria ad salutem fides explicita Christi, quoad omnes articulos symboli ad illum attinentes.

Supponendum est, quòd præsens dubium procedit tam de necessitate medij, quàm de necessitate præcepti. In symbolo Apostolorum, quod est summa fidei Christianæ, continentur plures articuli pertinentes ad diuinitatem, & alij pertinentes ad humanitatem Christi Domini; ad diuinitatem pertinent illi qui exprimunt diuinas personas, & qui dicunt Deum esse Creatorem omnium, Iustificatorem peccatorum, & Glorificatorem iustorum: ad humanitatem autem Christi pertinent illi, qui exprimunt incarnationem, passionem & mortem, descensum ad inferos, resurrectio

ſurrectionem, aſcenſionem, & vltimum Chriſti aduẽtum ad iudicandũ orbẽ. In præſenti dubio agimus tantùm de illis articulis, qui pertinent ad Chriſtũ incarnatum, vtrũ ſcilicet ſit neceſſarium tam neceſſitate medij, quàm neceſſitate præcepti, credere eos explicitè, ad hoc vt aliquis iuſtificetur & conſequatur ſalutem æternam. De aliis articulis pertinentibus ad diuinitatem, & exprimentibus myſterium ſanctiſſimæ Trinitatis agetur dubio ſequenti: de illis autem qui exprimunt Deum Creatorem, iuſtificatorem, & glorificatorem; dicendum quòd omni tempore fuit neceſſarium illos credere tam neceſſitate medij, quàm neceſſitate præcepti, & hoc fide explicita, formaliter enim continentur in illis duobus principiis, quæ explicitè credenda eſſe dictum eſt dubio 3. præcedenti: Nam in hoc principio, quòd Deus eſt, non ſolùm intelligitur quòd Deus ſit in rerum natura, ſed etiam quòd ſit Author naturæ & gratiæ: in alio verò principio, quòd Deus inquirentibus ſe Remunerator ſit, intelligitur Deus iuſtificator & glorificator, remuneratio quippe bonorum operum ex auxiliis diuinæ gratiæ factorum inchoatur in iuſtificatione, & completur in glorificatione.

Prima opinio Soto in 4.d. 5.q.vnica art.2.dubio vltimo, negat eſſe neceſſarium in lege gratiæ, ad hoc vt aliquis iuſtificetur, & etiam vt conſequatur vitam æternam, quòd habeat fidem explicitam Chriſti; vnde negat eam eſſe neceſſariam neceſſitate medij. Probatur authoritate D. Thomæ 3.p.q. 69. art. 4. ad 2. vbi dicit quòd Cornelius & alij ſimiles conſequuntur gratiam & virtutes per fidem Chriſti, & deſiderium baptiſmi implicitè vel explicitè, poſt modum tamen in baptiſmo maiorem copiam gratiæ & virtutum conſequuntur: ergo vt aliquis iuſtificetur, & etiam vt conſequatur vitam æternam, non eſt neceſſarium neceſſitate medij quod habeat fidem explicitam Chriſti.

Secundò, ſufficit ad ſalutem credere id quod credit ſancta mater Eccleſia, vt ſic in communi abſque expreſſione alicuius particularis; imò communiter refertur vt laudabile reſponſum Carbonarij, qui à Dæmone interrogatus quid crederet, reſpondit ſe credere quod credebat ſancta Eccleſia: ergo vt aliquis iuſtificetur, & etiam vt conſequatur vitam æternam, non eſt neceſſarium neceſſitate medij quòd habeat fidem explicitam Chriſti.

Tertiò, Contigit de facto, quòd aliqui fuerunt iuſtificati, abſque eo quòd haberent fidem explicitam Chriſti vt conceditur de Cornelio, qui prius fuit iuſtus, quàm fuerit à Petro inſtructus de Chriſto: & idem dicendum de aliis, qui toto tempore vitæ in ſiluis enutriti benè viuerent continuò, obſeruando legem naturalem, qui ſine dubio iuſtificarentur, cum Deus facienti quod in ſe eſt non deneget gratiam; & tamen nullam habuiſſent Chriſti notitiam, & perſeuerantes in iuſtitia abſque dicta notitia ſaluarentur: ergo vt aliquis iuſtificetur, & etiam vt conſequatur vitam æternam, non eſt neceſſarium neceſſitate medij, quòd habeat fidem explicitam Chriſti, ab actu enim ad potentiam valet conſequentia.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd in lege gratiæ ſit neceſſaria ad ſalutem, id eſt tam ad iuſtificationẽ, quàm ad conſecutionem vitæ æternæ, fides explicita Chriſti, quoad omnes articulos fidei ad illum attinentes, & hoc neceſſitate præcepti diuini ſimul & Eccleſiaſtici. 2. quo præcepto obligantur Parochi, Confeſſarij, Prædicatores & Doctores, Epiſcopi, aliique omnes Eccleſiæ Prælati ita ſcire ea quæ pertinent ad dictos articulos & ad alios, vt ritè poſſint ſuos ſubditos erudire, & errantes in fide corrigere. 3. Poſt factam verò ſufficientem Euangelij promulgationem, dicta fides explicita Chriſti, ſaltem quoad articulos de Incarnatione, Morte ac Reſurrectione eius, eſt neceſſaria neceſſitate medij tam ad iuſtificationem, quàm ad conſecutionem vitæ æternæ. Ita communiter docent Theologi, quantum ad primam & ſecundam partem, quantum ad tertiam verò illam docent D. Bonauentura in 3.d.25.q.2.& alij plures.

Probatur prima pars concluſionis authoritate ſacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum. Matthæi vltimo Chriſtus Dominus præcipit Apoſtolis prædicare omnibus gentibus myſteria fidei, ac illis explicitè tradere: ergo neceſſariò colligitur, quòd ex tunc eſt impoſitum præceptum omnibus gentibus explicitè credendi eadem fidei myſteria, ab Apoſtolis redacta in ſymbolum per articulos propter commoditatem fidelium; & conſequenter credendi omnes articulos fidei ad Chriſtum attinentes: ſi enim non eſſet impoſitum præceptum credendi, fruſtra eſſet impoſitum Apoſtolis præceptum prædicandi. Marci vltimo dicitur: Qui crediderit & bapizatus fuerit, ſaluus erit; qui verò non crediderit, condemnabitur: loquitur autem ibi Chriſtus de fide explicita circa myſteria fidei per Apoſtolos proponenda, quæ ſummariè in ſymbolo continentur. Ex Sanctis Patribus poſſent plures adduci: ſed in re tam clara & communiter recepta ſufficiet authoritas S. Athanaſij per Eccleſiam approbata, qui explicatius propoſiturus articulos fidei in ſymbolo Apoſtolorũ contentos, ſic ſuum incipit: Quicumque vult ſaluus eſſe, opus eſt vt teneat Catholicam fidem, quam niſi quiſque integram inuiolatamque ſeruauerit (non quidem quoad omnes illas explicationes, quas ipſe adhibet, ſed quoad ſubſtantiam in ſymbolo Apoſtolorum contentam,) abſque dubio in æternum peribit: Fides autem Catholica hæc, &c. proponit autem articulos omnes fidei: finit etiã his verbis ſuum ſymbolum, Hæc eſt Fides Catholica, quam niſi quiſque fideliter firmiterque crediderit, ſaluus eſſe non poterit. Quæ authoritates ſaltem probant

bant esse necessarium necessitate præcepti diuini, explicitè credere articulos symboli, cum non sit necessarium necessitate medij omnes illos explicitè credere, vt dicitur in tertia parte conclusionis. Quod autem circa hoc sit præceptum Ecclesiasticum, probatur ex vsu Ecclesiæ, quæ nullum adultum baptizat, nisi sit debitè instructus in fide, & explicitè credat omnes fidei articulos in symbolo contentos, frustra enim hæc diligentia adhiberetur, nisi ad hæc scienda omnes adultos Ecclesia obligaret. Deinde probatur ratione: Fides Christanorũ debet esse magis explicita de Christo, quàm fides priorum fidelium ante aduentum Christi, quia Christiani modo speciali ad Christum pertinent, cuius nomine singulariter insigniuntur: ergo necessarium est, saltem necessitate præcepti Diuini & Ecclesiastici, quòd nunc in lege gratiæ Christiani habeant fidem explicitam Christi, quoad omnes articulos fidei in symbolo Apostolorum contentos, ad illum attinentes; cum priores fideles ante aduentum Christi, necessariò necessitate præcepti, habuerint fidem aliqualiter explicitam Christi Redemptoris, quantum ad eius aduentum & quantum ad substantiam redemptionis. Et hoc indicat Apostolus ad Galatas 3. dicens: Antequam veniret fides, sub lege custodiebamur, conclusi in eam fidem quæ reuelanda erat. Et ad Ephesios 3. In aliis generationibus non est agnitum mysterium Christi, (scilicet quoad circunstantias personæ & gestorum ipsius) sicut nunc reuelatum est sanctis Apostolis eius & Prophetis.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ, Conciliorum, & Sanctorum Patrum, vbi passim præcipitur his, ad quos pertinet instruere in fide populum, vt addiscant ea quæ debent populo fideli proponere, quales sunt omnes in hac parte conclusionis recensiti: sed expressius habetur de Episcopis, maximè 1. ad Timotheum 3. & ad Titum 1. vbi dicitur: Oportet Episcopum amplecti eum, qui secundùm fidem est, fidelem sermonẽ, vt potens sit exhortari, & eos qui contradicunt arguere: propterea Christus Dominus Matth. 5. comparat Episcopos, & alios ad quos attinet instruere populum, Lucernæ ardenti positæ super candelabrum, vt luceat omnibus qui in domo sunt. Quæ omnes authoritates, expresse demonstrant, quòd diuino præcepto obligantur Parochi, Confessarij, Prædicatores, & Doctores, Episcopi, aliique omnes Ecclesiæ Prælati ita scire ea quæ pertinent ad articulos fidei, vt ritè possint suos subditos erudire, & errantes in fide corrigere. Quòd etiam obligentur præcepto Ecclesiastico constat ex eo, quòd omnes prędicti priusquam illa officia exerceant, rigidè examinantur, & sæpe tanquã inepti propter ignorantiam repelluntur: quod maximè verum est de Episcopis, qui antequã consecrentur, interrogantur an sciant vtrumque testamentum, & respondent se scire. Deinde probatur ratione, omnes fideles tenentur iure Diuino & Ecclesiastico habere fidem explicitam Christi, quoad omnes articulos fidei ad illum attinentes, vt dictum est in prima parte conclusionis: ergo qui ex officio sunt deputati ad instruendum fideles in fide recta, quales sunt illi designati, qui vel publicè docendo & prædicando, vel secretò cõfessiones audiendo, conscientias dirigendo, vel quouis alio modo populum instruunt, tenentur eodem iure, siue præcepto tã Diuino, quàm Ecclesiastico scire ea quæ pertinent ad dictos articulos, vt ritè possint suos subditos erudire, & errantes in fide corrigere; quilibet enim eodem iure tenetur scire quæ sui sunt muneris, quo recipit tale munus: Licet igitur hic in particulari, vel alius non sit Prædicator aut Episcopus de iure seu præcepto Diuino & Ecclesiastico, tamen eo ipso quod ex diuina dispensatione & authoritate Ecclesiæ recipit munus & officium Prædicatoris aut Episcopi, de iure & præcepto Diuino ac Ecclesiastico tenetur scire quæ pertinent ad tale officium, ad officium autem Prædicatoris & Episcopi pertinet scire quæ pertinent ad articulos fidei, cum eius sit instruere populum de illis articulis.

Probatur tertia pars conclusionis quantum ad iustificationem: In lege gratiæ post sufficientem Euangelij promulgationem, debuit haberi perfectior notitia Christi Redemptoris, quàm ante legem gratiæ; hoc enim exigit perfectior status legis gratię, in quo est consummata & perfecta redemptio supra statum legis naturæ & legis scriptæ, in quo tantùm erat inchoata Redemptio: sed in statu tam legis naturæ, quàm legis scriptæ debuit necessariò necessitate medij haberi fides explicita Christi Redemptoris, & redemptionis futuræ, ad hoc vt quis iustificationem consequeretur, vt dubio præcedenti dictum est: ergo in statu legis gratiæ post sufficientem Euangelij promulgationem, debet haberi fides explicita Christi Redemptoris ac redemptionis eius, necessariò necessitate medij, saltem quoad articulos de Incarnatione, Morte, ac Resurrectione eius, ad hoc vt quis iustificationem consequatur; non enim habetur in lege gratiæ perfectior notitia Christi Redemptoris, quàm in lege naturæ & in lege scripta, nisi habeatur fides explicita de articulo Incarnationis, qua credatur secunda persona sanctissimæ Trinitatis incarnata, & redemptor esse Deus ac Dei filius; nec habetur perfectior notitia redemptionis Christi nisi habeatur explicita fides de articulis mortis & resurrectionis, cum nostra redemptio per mortem & resurrectionem Christi fuerit perfectè completa, iuxta illud ad Rom. 4. Traditus est propter delicta nostra, resurrexit propter iustificationem nostram: propterea Apostoli statim à principio prædicauerunt hos fidei articulos, iuxta illud 1. ad Cor. 15. Tradidi vobis in primis, quoniã Christus

mortuus est propter peccata, & quoniam resurrexit tertia die. Deinde, ex vna parte cedit in gloriam Christi, quòd nullus possit via ordinaria iustificari, absque fide explicita, tam personæ eius per notitiam Incarnationis, quàm Redemptionis per notitiã Mortis & Resurrectionis Christi, supposita sufficienti promulgatione Euangelij: Ex alia verò parte non habetur fundamentum dicendi, quòd vllus fuerit iustificatus absque dicta fide explicita; cum etiam in principio prædicationis Euangelicæ, quando nondum vrgebat præceptum de obseruantia illius, quotquot leguntur iustificati in sacra Scriptura, hanc fidem explicitam habuerint, etiamsi eorum iustificatio fuerit subita & in multis priuilegiata; nam bonus Latro hanc fidem habuit, vt in sua cõfessione publica testatur, dicens quippe Christo, memento mei dum veneris in Regnum tuum, nouit ipsum Regnum futuri sæculi & consequenter Deum, nouit ipsum pro nobis morientem, & resurrecturum ad regnandum; & Cornelius fuit iustificatus per fidem explicitam Christi mediatoris, quam acceperat à Iudæis incolentibus illam regionem, vt docet Magister Sententiarum in 3. d. 25. cap. 4. & D. Thomas explicans illud Actuum, vbi refert historiam Cornelij, Quamuis, vt subdit D. Thomas, satis fuisset illi implicita fides ad iustificationem, quia scilicet non fuerat promulgatum illi sufficienter Euangelium: ergo post factam sufficientem Euangelij promulgationem, fides explicita Christi, saltem quoad articulos de Incarnatione, Morte ac Resurrectione eius, est necessaria necessitate medij ad iustificationem. Denique, dicta fides explicita est necessaria necessitate medij ad consecutionem vitæ æternæ, vt concedunt aliqui ex aduersariis, & probatur authoritate sacræ Scripturæ ac Sanctorum Patrum statim adducenda: ergo est etiam necessaria necessitate medij ad iustificationem; posita enim iustificatione habetur ius ad gloriam, cum gratia sit semen gloriæ, & aliunde posita iustificatione potest statim mors subsequi. Quòd autem dicta fides explicita sit necessaria necessitate medij ad consecutionem vitæ æternæ, quod erat aliud probandum in hac tertia parte conclusionis, probatur authoritate sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum. Ad Rom. 10. habetur: Hoc est verbum fidei quod prædicamus; quia si confitearis ore tuo Dominum Iesum, & in corde tuo credideris, quòd Deus suscitauit illum à mortuis, saluus eris. Sancti Patres sæpe docent, quòd nunc in lege gratiæ non potest quis adultus saluari, nisi habita fide explicita Christi redemptoris quantum ad dictos articulos; Vnde Hieronymus in cap. 1. ad Ephesios ait: non ante filij esse possumus, nisi filij eius Iesu Christi fidem & intelligentiam recipiamus. Et in cap. 3. ait: Fiduciæ atque accessus ad Deum principium & origo fides in Christum est. Augustinus lib. de spiritu & littera cap. 29. ait: Fide igitur Iesu Christi impetramus salutem, & quantum nobis inchoatur in re, & quantum perficienda expectatur in spe. Gregorius magnus lib. 7. ep. 47. ait: Quisquis cum dilectione Dei & proximi, fidei quæ in Christo est firmitatem tenet, eundem Iesum Christum Dei & hominis filiũ apud se posuit fundamentum. Et paulò post subdit: Ipsa quoque per se veritas dicit, qui non intrat per ostium in ouile ouium, sed ascendit aliunde, ille fur est & latro: qui paulò post subiicit dicens, Ego sum ostiũ; ille ergo ad ouile ouium intrat per ostium, qui intrat per Christum; ipse autem per Christum ingreditur, qui de eodem Creatore & Redemptore humani generis vera sentit. Deinde, probatur ratione, videtur omninò inconueniens, quòd aliquis vitam consequatur æternã, absque fide explicita illius, quo mediante tantùm illam consequitur, ita vt fides explicita illius sit necessaria necessitate medij ad consecutionẽ vitæ æternæ, sicut ille est medium necessarium ad talem consecutionem, quando sufficienter est promulgata eius notitia; ratio quippe exigit, quòd tantùm beneficiũ non obtineatur mediante illo, nisi prius illi tanquam insigni benefactori cultus debitus exhibeatur, & consequenter nisi fides explicita de illo vt benefactore habeatur: sed nullus consequitur vitam æternam, nisi mediante Christo Redemptore, vt fides docet, & communiter conceditur: ergo post factam sufficientem Euangelij promulgationem, qua perfecta eius notitia habetur (quæ sufficiens promulgatio dicitur completa primo septẽnio à prædicatione Christi, iuxta illud Danielis 9. Confirmabit pactum multis hebdomada vna; non dierũ, sed septem annorum) fides explicita Christi, saltem quoad articulos de Incarnatione, Morte ac Resurrectione, est necessaria necessitate medij ad consecutionem vitæ æternæ. Vnde transacto illo septennio nullus adultus potuit de potentia ordinaria saluari, nec vllus saluatus est, nisi cum dicta fide explicita Christi: Limitatur autem hæc doctrina ad adultos; quia paruuli, qui tantùm saluantur per baptismum in illis necessarium ad salutem necessitate medij, recipiunt Baptismum sacramentum fidei; & sicut absque propria voluntate, per peccatum primi Adam, fuerant damnati; sic absque propria voluntate, per meritum Christi secundi Adam applicatum in baptismo, salutem æternam consequuntur.

Ad primum ergo dicendum, quòd D. Thomas vel tantùm loquitur de Cornelio & similibus iustificatis, ante sufficientem Euangelij promulgationem: Vel si loquitur absolutè *ly implicitè vel explicitè* non cadit supra fidem Christi, (quam ex eodem D. Thoma ostendimus debere esse explicitam) quæ est subiectum remotum, sed cadit supra desiderium baptismi, quod est subiectum proximum & immediatum. Et quando idem Angelicus Doctor in 3. d. 25. q. 2. art. 1.

art.1. quæstiuncula 2.affirmat non esse de necessitate salutis, vt homo explicitè omnes articulos fidei cognoscat, quia sine aliquorum explicatione potest homo habere rectam intentionem in finem. dicendum quòd vel loquitur absolutè, nulla facta suppositione sufficientis promulgationis Euangelij: vel quòd loquitur de aliis fidei articulis, quàm de illis quos explicitè credendos diximus, & tantùm excludit necessitatem medij, & non necessitatē præcepti: vel si loquatur etiam facta illa suppositione, & intelligat de necessitate præcepti, dicendum cum Bannes quòd D.Th. hic. q.2.art.7. correxit, quod ibi docuerat.

Ad secundum dicendum, quòd vt refertur in directorio Inquisitorum 2.p.q.10.inter alias propositiones hæc fuit à Summo Pontifice damnata ex Concilio Cardinalium, quòd laicus non tenetur ad credendum aliquem articulum fidei in particulari, sed quòd sufficit credere in communi quod credit Ecclesia. Illud autem responsum Carbonarij est laudabile, si ipse crederet explicitè quæ debebat; & tamen sic dæmoni respondit, quia noluit cum eo de rebus fidei disputare, sed ad vitandum omne periculum, suam fidem Ecclesiæ fidei conformem asseruit absque alia expressione.

Ad tertium dicendum, quòd nunquam de facto contigit, aliquos fuisse iustificatos, absque eo quod haberent fidem explicitam Christi, post sufficientem Euangelij promulgationem. Vnde ad illud de Cornelio dicendum, quòd licet aliqui Sancti Patres videantur asserere, ipsum non fuisse iustificatum ante aduentum S.Petri: tamen veriùs conceditur quòd fuerit iustificatus ante aduentum S. Petri, ex fide explicita in Christum quantum ad expressos illos articulos, quam vt ait D.Thomas accepit à Iudæis commorantibus Cæsaream: vel quod si illam non habuit, hic casus accidisse dicendus est ante sufficientem Euangelij promulgationem illo septennio comprehensam, quæ obligaret ad fidem omninò explicitam Christi, imò & antequam Cornelius sufficientem haberet Christi notitiam, cuius indicium est, quia ad illum non solùm baptizandum, sed etiam instruendum de fide mittitur Petrus; ac proinde in illa ciuitate licet Ierosolymæ proxima, non fuerat sufficienter quoad omnes promulgatum Euangelium. Et similiter dicendum de illis, qui supponuntur in siluis enutriti, quòd si benè viuerent secundùm legem naturalem ex auxiliis diuinæ gratiæ (sine quibus tota lex obseruari diu non potest) tunc ex dictis auxiliis facientibus quod in se est, Deus non denegaret alias gratias actuales necessariò necessitate medij præuias ad iustificationem, inter quas est fides explicita in Christum Redemptorem, quantum ad articulos superius expressos; quam Deus illis concederet, vel mittendo aliquem Ecclesiæ ministrum, vel aliquem Angelum ad illos instruendos, vel illos immediatè seipso illuminando interius de illis articulis fidei.

DVBIVM VI.

Vtrum sit necessarium ad salutem credere nunc explicitè mysterium sanctissimæ Trinitatis.

Svpponendum est, quòd præsens dubium non procedit tantùm de necessitate præcepti, sed etiam & principaliter de necessitate medij siue finis. Certum est autem, quòd tam in lege naturæ, quàm in lege scripta non fuit necessarium explicitè credere hoc mysterium, nec necessitate medij, nec necessitate præcepti, saltem quoad minores: in hoc enim conueniunt communiter Theologi: sufficiebat enim ad salutem quòd crederetur implicitè in esse diuino, per hoc quòd accedens ad Deum debebat credere, quia Deus est, & inquirentibus se remunerator sit: status enim vtriusque illius legis satis imperfectus non exigebat perfectiorem summi huius mysterij notitiam, quamuis aliqualiter explicitam exigeret Christi Redemptoris cognitionem, non quidem quantum ad conditionem personæ ipsius diuinæ, sed tantùm quantum ad eius aduentum, vt sic enim non excedit imperfectionem illius status. Vnde solùm restat examinandum, vtrum nunc in statu legis gratiæ sit necessarium tam ad primam, quàm ad secundam salutem, siue tam in ordine ad iustificationem, quàm in ordine ad consecutionem vitæ æternæ, non solùm necessitate præcepti, sed etiam necessitate medij, explicitè credere mysterium sanctissimæ Trinitatis.

Prima opinio negat esse necessarium necessitate medij, nunc explicitè credere mysterium sanctissimæ Trinitatis, siue in ordine ad iustificationem, siue in ordine ad consecutionem vitæ æternæ. Probatur: Illud tantùm debemus explicitè credere necessitate medij, siue necessitate finis in lege gratiæ, in ordine ad salutem, quod est medium aut finis seu obiectum salutis æternæ; quia solum medium & solus finis in quocumque ordine cadunt sub necessitate medij siue finis: sed sanctissima Trinitas diuinarum personarum nec est medium ad salutem æternam, nec finis seu obiectum ipsius; non quidem medium, quia diuina non sunt ad aliud tanquam ad finem ordinabilia, sicut medium est ordinatum ad finem; nec etiam finis seu obiectum salutis æternæ, quia finis seu obiectum salutis æternæ vel beatitudinis est summa Dei bonitas, quæ potest intelligi in Deo absque distinctione ac Trinitate personarum: ergo non est necessarium necessitate medij explicitè credere nunc in lege gratiæ, in ordine ad salutem mysterium sanctissimæ Trinitatis.

Secundò, potest contingere quòd puer aliquis non baptizatus per conuersionem in Deum, in primo instanti vsus rationis factam ex auxiliis diuinæ

diuinæ gratiæ iustificetur à peccato originali, vt conceditur communiter à discipulis D. Thomæ: sed ille puer tunc non credit explicitè mysterium sanctissimæ Trinitatis, cum nihil ante de eo audiuisse supponatur: ergo in lege gratiæ non est necessarium necessitate medij credere explicitè mysterium sanctissimæ Trinitatis, saltem in ordine ad iustificationem.

Tertiò, non est maior ratio, cur hoc mysterium sanctissimæ Trinitatis in lege gratiæ debeat explicitè credi necessitate medij, potius quàm alia mysteria gratiæ; maximè ea quæ sunt practica, & quorum exercitium est necessarium necessitate medij, qualia sunt sacramenta Baptismi, Eucharistiæ, & Pœnitentiæ: sed non est necessarium necessitate medij explicitè credere in lege gratiæ illa mysteria: ergo non est necessarium in lege gratiæ necessitate medij ad salutem explicitè credere mysterium sanctissimæ Trinitatis.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd in lege gratiæ est necessarium necessitate præcepti, explicitè credere mysterium sanctissimæ Trinitatis. 2. & etiam necessitate medij ad salutem, post sufficientē Euangelij promulgationem. Ita communiter docēt Theologi in præsenti cum D. Th. hic q. 2. art. 8. vbi tantam necessitatem explicitè credendi mysteriū sanctissimæ Trinitatis in lege gratiæ respectu omnium statuit, quanta fuit ante legem gratiæ necessitas credendi explicitè mysterium Incarnationis respectu maiorum.

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ & Ecclesiæ Catholicæ. Matthæi vltimo Christus Dominus præcipit Apostolis, vt doceant omnes Gentes, & baptizent eas in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti: & Ecclesia Catholica hanc obseruat consuetudinem, vt nullum baptizet adultum, quem prius non instruxerit maximè de mysterio sanctissimæ Trinitatis; Cuius ratio est, quia in forma baptismi hoc mysterium cōtinetur, propterea hoc sacramentum dicitur sacramentum fidei; imò paruulis statim baptizandis mysterium sanctissimæ Trinitatis proponitur, non vt statim ab illis credendum, cum non habeant vsum rationis, sed tempore debito: & hæc Ecclesiæ consuetudo non est de nouo introducta, verùm à tempore Apostolorum obseruatum fuisse colligitur ex illo Actuum 19. vbi cum S. Paulus Apostolus venisset Ephesum interrogauit discipulos, an Spiritum sanctum accepissent credentes, qui cum respondissent se nec audiuisse si Spiritus sanctus est, subiunxit Apostolus, in quo ergo baptizati estis? quo indicat baptismum non posse conferri adultis ignorantibus Spiritum sanctum, seu mysterium sanctissimæ Trinitatis; & de facto illi Discipuli nō fuerant baptizati baptismo Christi, sed tantùm baptismo Ioannis, vt ipsimet responderunt: ergo si in Ecclesia est præceptum respectu Prælatorum, docendi explicitè mysterium sanctissimæ Trinitatis omnes Gentes ante baptismi administrationem, est etiam præceptum respectu omnium in lege gratiæ, credendi explicitè tale mysterium, cum præceptum docendi Prælatis impositum ordinetur ad credulitatem fidelium. Deinde, nunc est præceptum credendi explicitè articulos fidei, in symbolo Apostolorum tanquā in summario doctrinæ Christianæ contentos, vt supra dictum est; & meritò, quia fides Christianorū debet esse perfectior fide aliorum fideliū qui præcesserunt legem gratiæ, propter perfectionem status legis gratiæ supra alias leges: sed inter articulos fidei in symbolo Apostolorum contentos reperiuntur quatuor, quibus explicitè proponitur mysterium sanctissimæ Trinitatis, quòd scilicet Deus sit Trinus & Vnus, & quòd hic Deus sit Pater, Filius, & Spiritus sanctus: ergo nunc in lege gratiæ est præceptum respectu omnium credendi explicitè mysterium sanctissimæ Trinitatis. Denique, præceptum fidei explicitè nunc in lege gratiæ omnibus impositum, & expressum tum alibi in sacra Scriptura, tum Marci vltimo, vbi dicitur: Qui crediderit & baptizatus fuerit, saluus erit; qui verò non crediderit, condemnabitur, est maximè de iis quæ pertinent intrinsecè ad obiectum primarium formalis & essentialis nostræ beatitudinis, quia fides supernaturalis est primum medium quo dirigimur ad æternam beatitudinem in quidditatiua Dei visione seu intuitiua cognitione consistentem: sed mysterium sanctissimæ Trinitatis pertinet intrinsecè ad obiectum primarium formalis & essētialis nostrę beatitudinis, quod est Deus vt est in se Trinus & Vnus, ipsæ quippe personalitates diuinæ sunt modi extrinseci naturę diuinæ, sine quibus esse non potest: ergo nunc in lege gratiæ est necessarium necessitate præcepti explicitè credere mysterium sanctissimæ Trinitatis; Vt amplius constabit ex dicendis in secunda parte conclusionis, cum enim fides explicita huius mysterij sit medium necessarium ad salutem, ad diuinam prouidentiam, imò & ad misericordiam Dei pertinet, vt de illa præceptum imponeret, vt homines efficacius illam amplecterentur. Quia verò tale præceptum est affirmatiuum, ideò non pro semper obligat, licet semper obliget: est autem difficultas inter Authores de tempore pro quo obligat: probabilius est, quòd pro hoc triplici tempore obligat; Primo, quando sufficienter hoc mysterium alicui proponitur credendum; Secundo, quando vrget aliqua grauis tentatio contra fidem; Tertio, in articulo mortis: Ratio primi est, quia supposita sufficienti explicatione huius mysterij, non apparet cur sit differenda obligatio præcepti de illo explicitè credendo; Ratio secundi est, quia instante quacumque graui tentatione, tenetur quis adhibere media necessaria ad remedium ipsius, nullum autem est medium aptius pro tentatione contra fidem, quàm habere actum fidei explici-

tum

tum circa eandem materiam; Ratio tertij est, quia diabolus ordinariè tentat agonizantes circa fidem, & maximè huius mysterij, quod est fundamentū doctrinæ Christianæ, vnde per actum fidei explicitæ de illo debent se contra tentationem præmunire, ne succumbant: per accidens etiam obligat hoc præceptum pro alio tempore, puta quando vrget necessitas profitendi exterius fidem, vt infra dicetur; Et quia hæc professio non potest debitè fieri sine actu interno, inde est quòd per accidens & supposita necessitate professionis externæ fidei, pro tunc obligat præceptum de actu interno.

Probatur secunda pars conclusionis: Tum ex dictis dubio præcedenti, cum enim sit necessarium absolutè ad explicitam fidem habendam mysterij Incarnationis, habere explicitam fidem mysterij Trinitatis, quia secunda Trinitatis persona est incarnata; sequitur quòd sicut est necessarium ad salutem necessitate medij, post sufficientem Euangelij promulgationem, habere fidem explicitam mysterij Incarnationis; sic est necessarium ad salutem necessitate medij, post sufficientem Euangelij promulgationem, habere fidem explicitam mysterij sanctissimæ Trinitatis: Tum specialiter probatur authoritate sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum, qua dicitur non posse haberi salus æterna sine fide explicita mysterij sanctissimæ Trinitatis; quod manifestè probat ipsam esse necessariam ad salutem necessitate medij, illud enim sine quo finis absolutè non potest haberi, est necessarium necessitate medij. Marci vltimo dicitur: Qui crediderit & baptizatus fuerit (id est crediderit mysterium sanctissimæ Trinitatis, & in nomine eius baptizatus fuerit, iuxta præceptum ipsius Christi Domini, Matthæi vltimo capite intimatum) saluus erit; qui verò non crediderit, condemnabitur. S. Athanasius in principio, medio, & fine sui symboli ab Ecclesia recepti hanc veritatem probat: sic enim incipit; Quicumque vult saluus esse, ante omnia opus est vt teneat Catholicam fidem; quam nisi quisque integram inuiolatamque seruauerit, absque dubio in æternū peribit; Fides autem Catholica hæc est, vt vnum Deum in Trinitate, & Trinitatem in vnitate veneremur, &c. In medio postquam explicuit hoc sanctissimæ Trinitatis mysterium, sic habet; Qui vult ergo saluus esse, ita de Trinitate sentiat. In fine sic concludit: Hæc est Fides Catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, saluus esse non poterit. Deinde probatur ratione: illud est necessarium necessitate medij respectu alicuius finis, sine quo saltem via ordinaria finis ille haberi nō potest, & maximè quando est cognitio illius finis: sed ex vna parte fides explicita mysterij sanctissimę Trinitatis sic se habet, quòd salus æterna sine ea non possit haberi absolutè via ordinaria, nunc in lege gratiæ post sufficientem Euangelij promulgationem, vt probatum est ex sacra Scriptura; Ex alia verò parte talis fides est cognitio vltimi finis obiectiui, in quo consistit beatitudo formalis & salus æterna, hæc enim consistit in visione & fruitione Dei vt est in se Trinus & Vnus: ergo in lege gratiæ fides explicita mysterij sanctissimæ Trinitatis est necessaria necessitate medij ad salutem æternam, post sufficientem Euangelij promulgationem; siue est necessarium necessitate medij ad salutem, credere mysterium sanctissimæ Trinitatis.

Ad primum ergo dicendum cum D. Thoma hic art. 8. ad 3. quòd summa bonitas Dei secundùm modum, quo nunc intelligitur per effectus, potest intelligi absque Trinitate personarum: sed secundùm quod intelligitur in seipso prout videtur à beatis, non potest intelligi sine Trinitate personarum: Et iterum ipsa visio personarum diuinarum perducit nos in beatitudinem. Hæc D. Thomas: quæ manifesta sunt ex dictis, quibus ostensum est diuinas personalitates esse modos aut quasi modos intrinsecos naturæ diuinæ, sine quibus nec esse, nec à beatis videri potest, vnde etiam ipsæ personalitates diuinæ pertinent ad obiectum primarium beatitudinis essentialis.

Ad secundum dicendum, quòd ad summum probat, fidem explicitam mysterij sanctissimæ Trinitatis non esse necessariam necessitate medij ad salutem, ante factum sufficientem Euangelij promulgationem tali puero in particulari (& sic similiter dicendum in ordine ad alios:) sed non probat, quòd facta tali promulgatione particularibus, non sit illis necessaria ad salutem fides explicita sanctissimæ Trinitatis necessitate medij. Deinde, stando in paritate necessitatis fidei explicitæ mysterij Trinitatis & mysterij Incarnationis, dicendum quòd rari sunt ij, qui non baptizati se in primo instanti vsus rationis debitè in Deum conuertant & iustificentur à peccato originali, illi verò qui sic priuilegiati ad Deum conuertuntur & iustificantur, etiam cum priuilegio illuminantur interius à Deo de mysterio sanctissimæ Trinitatis & aliis necessariis, quæ tunc explicitè credunt.

Ad tertium dicendum, quòd necesse est necessitate præcepti multa credere fide explicita, vel etiam scire in lege gratiæ, vt sunt præcepta Decalogi, licet non tam ordinatè ac traduntur, item quòd Deus sit colendus & orandus iuxta modum in oratione Dominica præscriptū, quòd hæc sint sacramenta Ecclesiæ, & similia: Necessitate autē medij hæc duo tantùm mysteria Trinitatis & Incarnationis, quoad articulos symboli pertinentes ad ipsa, sunt necessariò ad salutem credenda fide explicita, post sufficientem Euangelij promulgationem; mysterium quidem Trinitatis, quia est finis seu obiectum salutis æternæ; mysterium autem Incarnationis, quia est primarium medium salutis æternæ, & causa aliorū mediorum

diorũ. Vnde explicitè credere Baptismum, Eucharistiam & Pœnitentiã, est de necessitate quidem præcepti, quia quilibet tenetur scire se esse baptizatũ, sub Eucharisticis speciebus contineri corpus & sanguinem Christi, se natura sua esse peccabilem & indigere pœnitentia, quamuis diuinitus possit actu præseruari à peccato: quia verò dicta sacramenta non sunt necessaria in re suscepta, necessitate medij ad salutem, sed tantùm suscepta in voto implicito, vt suo loco probauimus de Eucharistia; inde est quòd non explicitè, at tantùm implicitè credi debent, quantum attinet ad necessitatem medij ad salutem.

DVBIVM VII.

Vtrum humana ratio tollat, vel minuat meritum Fidei.

SVpponendum est ex D. Th. hic art. 9. quòd actus fidei est meritorius, quando imperatur à Charitate, seclusa quippe Charitate nullum est meritũ præmij supernaturalis, sed tantùm præmij naturalis. Probat autem D. Thomas hoc dictum; Tum ex illo ad Hebræos 11. Sancti per fidem adepti sunt repromissiones, quod non esset, nisi credendo mererentur; Tum sequenti ratione demonstratiua: Actus nostri sunt meritorij, inquantum procedunt ex libero arbitrio moto à Deo per gratiam; vnde omnis actus humanus, qui subiicitur libero arbitrio, si sit relatus in Deum, potest meritorius esse: ipsum autẽ credere est actus intellectus assentientis veritati diuinæ, ex imperio voluntatis à Deo motæ per gratiam, & sic subiacet libero arbitrio in ordine ad Deum: Vnde actus fidei potest esse meritorius. Hæc ratio D. Thomæ non indiget pro nunc maiori expensione, cum eius efficacia sit manifesta ex his quæ docuimus tomo præcedenti, tum tractatu 1. de Actibus Humanis, tum tractatu 3. disputatione vltima de Merito. Sed quia actus fidei, quantum est ex se subiectus est ordinariè voluntati, & quantum ad vsum, & quantum ad assensum, per rationem humanam aliqualiter ab illa subiectione liberatur; quatenus intellectus aliqua ratione inductus ad credendum, non captiuatur à volũtate in obsequium fidei per piam eiusdem voluntatis affectionem, sed ipsa ratione inductiua ad ea quæ sunt fidei motus, eis inclinatione propria assentitur quasi conuictus; inde est quod in præsenti dubio quærimus, vtrum humana ratio tollat, vel minuat meritum fidei.

Prima opinio Caietani 3. p. q. 36. art. 1. asserit quòd humana ratio demonstratiua tollit omninò meritum fidei: humana verò ratio probabilis desumpta ex diuinæ reuelationis euidentia in attestante vel ex miraculis & aliis signis minuit meritum fidei: Hanc opinionem quoad primam partem docet Durandus in 3. d. 24. q. 3. Intelligunt autem ambo de humana ratione antecedente voluntatem credentis. Probatur quoad primam partem: Humana ratio demonstratiua ex vna parte tollit rationem formalem fidei ab obiecto, cum per principia eius intrinseca inducat euidentiam ipsius: Ex alia verò parte tollit ab intellectu difficultatem assentiendi, cum tali ratione conuincatur: ergo humana ratio tollit omninò meritum fidei, quod non potest consistere sine ratione formali fidei ex parte obiecti, & sine difficultate assentiendi ex parte subiecti; propterea in actu scientiæ nullum est meritum quantum ad assensum, licet possit esse quantum ad vsum.

Secundò probatur quoad secundam partem: Tum ex illo Ioannis 20. Beati qui non viderunt, & crediderunt: Tum ex D. Thoma 3. p. q. 36. art. 1. vbi ait, quòd Natiuitas Christi non debuit omnibus fidelibus manifestari, sicut manifestata est pastoribus, nam aliàs diminueretur meritum fidei: Tum sequenti ratione, demonstratio consequens voluntatem credentis tollit omninò meritum fidei, quia tollit omninò ineuidentiam rei creditæ, & inducit absolutè eius euidentiam: ergo humana ratio probabilis minuit meritum fidei, quia minuit ineuidentiam rei creditæ, & inducit aliquam eius euidentiam.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd humana ratio inductiua ad ea quæ sunt fidei, si antecedat voluntatem credentis, minuit meritum fidei. 2. si verò consequatur voluntatem credentis, & sit ratio demonstratiua, tollit quidem meritum fidei formalis & actualis circa obiectum demonstratum. 3. sed non tollit, nec minuit meritum fidei absolutè. 4. & aliunde auget meritum, si iam voluntas erat determinata ad credendum. 5. si autem humana ratio cõsequens voluntatem credentis sit tantùm probabilis, & non inducens euidentiam credibilium in seipsis, nullo modo tollit aut minuit meritum fidei, etiam formalis & actualis. Ita docent communiter Theologi cum D. Thoma in præsenti q. 2. art. 10.

Probatur prima pars conclusionis: Tum authoritate, tum ratione D. Thomæ sic ad formam redacta: Credere debet homo ea quæ sunt fidei, non propter rationem humanam, sed propter authoritatem diuinam, quia sola reuelatio diuina est ratio formalis sub qua credendi; & in hoc consistit meritum fidei quantum ad assensum, quòd intellectus humanus tantùm defert reuelationi diuinæ, quòd propter ipsam solam assentitur rebus sibi obscuris & ineuidentibus, captiuatus in obsequium fidei per piam voluntatis affectionem: sed si humana ratio inductiua ad ea quæ sunt fidei antecedat voluntatem credentis, diminuitur hoc quod est credere propter solam reuelationem diuinam, quia tunc credens aut tantùm habet voluntatẽ, aut saltem habet promptam volũtatem credendi propter rationem humanam; & etiam intellectus non assentitur captiuatus in obsequium fidei per piam voluntatis affectio

affectionem, at potius conuictus per rationem humanam: ergo humana ratio inductiua ad ea quæ sunt fidei, si antecedat voluntatem credentis, minuit meritum fidei. Vbi nota quòd aliud est, rationem humanam antecedere voluntatem credentis, & aliud est rationem humanam concomitari voluntatem credentis: Tunc ratio humana dicitur antecedere voluntatem credentis, quando sic est causa credendi, quòd ea quasi ratione formali vtatur vel ad simpliciter credendum, vel ad promptè credendum: Tunc autem ratio humana dicitur concomitari voluntatem credentis, quando solùm est conditio requisita ad debitā propositionem obiecti, & ad prudenter credēdum; vnde non est ratio formalis credendi, (hæc enim est sola diuina reuelatio) sed illam manifestat potius quàm manifestet obiectum; propter quod etiam non dicitur propriè ratio consequens, de qua loquimur: Cum ergo aliquis fidelis habet motiua extrinseca sufficientia ad prudenter credendum, (ante ea enim credere esset leuitas cordis) tenetur credere, & si non credat, est incredulitas ac duritia cordis ad credendum, quam Christus Dominus in suis discipulis Marci vltimo, & Ioannis quarto reprehendit.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis: Humana ratio propriè dicitur subsequi voluntatem credentis, quæ supposita iam fidei certitudine ac firmitate, quæritur ad declarandam & confirmandam quodammodo fidei veritatem, & ad soluenda omnia in contrarium obiecta. Dicimus ergo in hac secunda parte conclusionis, quòd si hæc ratio consequens sit demonstratiua, tollit meritū fidei formalis & actualis circa obiectum demonstratum. Probatur: Vt dictum est supra, obiectum fidei non potest esse scitum demōstratiuè, quia obiectum fidei debet esse obscurum & ineuidens, quod autem est scitum demōstratiuè videlicet ex principiis aliquo modo intrinsecis, est in seipso euidēs & clarum, ac proinde non potest esse obiectum fidei: ergo cum circa tale obiectum demonstratū vt sic non possit esse fides formalis & actualis, humana ratio demonstratiua tollit meritum fidei formalis & actualis circa obiectum demonstratum. Iuxta hæc debet intelligi S. Gregorius dum ait: Fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum.

Probatur tertia pars conclusionis authoritate D.Th. hic q. 2. art. 10. ad 1. Quando homo habet voluntatem credendi ea quæ sunt fidei ex sola auctoritate diuina, etiamsi habeat rationem demonstratiuam ad aliquid eorum, puta ad hoc quod est Deum esse, non propter hoc tollitur vel diminuitur meritum fidei. Deinde probatur ratione: Ad hoc vt quis mereatur intra limites alicuius virtutis, non requiritur necessariò quòd habeat actum formalem illius virtutis, sufficit enim quòd quantum est in se, sit omninò determinatus & in præparatione animi ad illum habendum, non enim per ipsum stat quin illum habeat, at aliunde prouenit; & sic tunc voluntas efficax reputatur pro facto, vt communiter dicitur; & constat in paupere, qui propter hanc animi præparationem habet meritum magnificentiæ: sed quando humana ratio demonstratiua est consequens voluntatem credentis, supponitur credens esse in se omninò determinatus & in præparatione animi ad actum fidei habēdum circa quodcumque obiectum à Deo reuelatum, nec per ipsum stat quin illum habeat circa obiectum demonstratū, at hoc prouenit ex incompossibilitate fidei cum scientia; Cuius præparationis animi & omnimodæ determinationis ad credendum tale obiectum, est signum manifestum, quòd Philosophus fidelis sic adhæret illi obiecto, vt libenter pro illo moreretur, quod non est in Philosopho infideli; & consequenter tam firma adhæsio prouenit ex dicta præparatione animi ac omnimoda determinatione ad credendum, & non ex ratione demonstratiua: ergo ratio demonstratiua consequens voluntatem credentis, non tollit, nec minuit meritum fidei absolutè. Aliàs melior esset conditio Ignorantium, quàm Doctorum.

Probatur quarta pars conclusionis authoritate D.Th. hic q. 2. art. 10. vbi sic ait: Alio modo ratio humana potest se habere ad voluntatem credentis consequenter: Cum enim homo habet promptam voluntatem ad credendū, diligit veritatem creditam, & super ea excogitat & amplectitur, si quas rationes ad hoc inuenire potest: & quantum ad hoc ratio humana non excludit meritum fidei, sed est signum maioris meriti. Et hoc videtur indicari Ecclesiastici 24. vbi dicitur: Qui elucidant me, vitam æternam habebunt. Deinde probatur ratione: Ex vna parte humana ratio demonstratiua inducta ad ea quæ sunt fidei præambula, non tamen ad articulos; etsi diminuat rationem fidei, quia facit esse apparens id quod proponitur; non tamē diminuit rationem Charitatis, per quam voluntas est prompta ad ea credendum, etiamsi non apparerent; & ideo non diminuitur ratio meriti, sic loquitur D.Th. articulo citato ad 2. Ex alia verò parte, supposita iam animi præparatione & omnimoda determinatione ad credendum propter diuinam reuelationem, prouenit ex pia voluntatis affectione ad credendum, quòd credens quærat motiua, & rationes etiam demonstratiuas de his quæ credit, vt firmius & pluribus mediis eis adhæreat; imò prouenit ex charitate, quòd Doctores inquirant huiusmodi motiua & rationes, ad confirmandam in proximis fidem, & ad soluenda hæreticorum argumenta contra fidem proposita, quod totum est pium ac moraliter bonum; Vnde ex hac parte augetur meritum: ergo humana ratio demonstratiua consequens voluntatem credentis, auget meritum, si iam voluntas erat

erat determinata ad credendum. Hoc totum declarat D. Thomas exemplo passionis, quæ si præcedat electionem in virtutibus moralibus, diminuit laudem virtuosi actus, non autem si subsequatur, imò tunc est signum promptioris voluntatis.

Probatur quinta pars conclusionis authoritate & ratione D. Thomæ loco citato vbi sic ait: Rationes quæ inducuntur ad auctoritatem fidei, non sunt demonstrationes, quæ in visionem intelligibilem intellectum humanum reducere possunt; & ideo non desinunt esse non apparentia, sed remouent impedimenta fidei, ostendẽdo non esse impossibile quod in fide proponitur: Vnde per tales rationes non diminuitur meritum fidei, nec ratio fidei. Deinde, ex vna parte talis ratio probabilis relinquit obiectum ineuidens in seipso, & ita relinquit ipsum sub ratione formali obiecti fidei, & vt attingibile per fidem formalem & actualem: Ex alia verò parte illa ratio solùm minuit difficultatem credendi, remouendo impedimenta fidei: sed quod minuit difficultatem in materia virtutis, non per hoc tollit aut minuit meritum, imò quo maior est virtus & frequentior eius vsus, eò minus est difficultatis in eius exercitio, & tamen tunc maius est meritum: ergo si humana ratio consequens voluntatem credentis sit tantùm probabilis, & non inducens euidentiam credibilium in seipsis, nullo modo tollit aut minuit meritum fidei, etiam formalis & actualis.

Ad primum ergo dicendum, quòd quantum ad primam partem solùm probat, humanam rationem demonstratiuam tollere meritum fidei formalis & actualis circa obiectum demonstratum, vt dictum est in secunda parte conclusionis: sed non probat tollere vel minuere meritum fidei absolutè, vt dictum est in tertia parte conclusionis, quia remanet adhuc præparatio animi ad credendum; Meritum quippe fidei positum est in obedientia & prõptitudine voluntatis per charitatem, ad assentiendum rebus à Deo ineuidenter reuelatis; & propterea Christus Dominus habuit meritum fidei, licet non habuerit fidem, vt docet D. Thom. 3. p q. 7. art. 3. ad 2. Quantum ad secundam partem dicendum, quòd difficultas operis proueniens ex imperfectione operantis, se habet per accidens ad meritum; & hæc non solùm non auget meritum, verùm etiam demonstrat meritum esse minus, ex eo quod opus sit imperfectius. Ad illud quod subditur de actu scientiæ, dicendum quod ideo in actu scientiæ nullum est meritum quantum ad assensum, qui talis assensus non est in seipso liber, sed omninò necessarius propter euidentiã conclusionis scitæ in seipsa per principia eius intrinseca; non autem ab illo excluditur meritum ex defectu difficultatis.

Ad secundum dicendum quantum ad authoritatem sacræ Scripturæ, quòd S. Thomas Apostolus erat reprehensibilis, quia cum habuisset sufficientia signa & testimonia Resurrectionis Christi, noluit eam credere, & petiit signa superflua; quæ tamen Christus ei concessit condescendens eius infirmitati, & illa signa fuerunt proficua eius infirmitati: Laudantur verò à Christo, qui non viderunt, & crediderunt, non quia habent maius meritum quàm Apostoli, qui viderunt & crediderunt, sed quia maiorem superant difficultatem credendi. Quantum ad authoritatem D. Thomæ dicendum, quòd solùm intelligit de diminutione meriti, quantum ad actum fidei formalis & actualis circa humanam Christi Domini natiuitatem, quæ visa non potest formaliter credi; & hoc est iuxta secundam partem conclusionis. Quantum ad rationem dicendum, quòd concesso antecedente de merito fidei formalis & actualis non de merito fidei consistente in præparatione animi, debet negari consequentia: cuius ratio est, quia humana ratio demonstratiua inducit euidentiam rei demonstratæ in seipsa, & sic destruit omninò fidem circa talem rem: Humana verò ratio probabilis ex signis ac motiuis extrinsecis deducta nullam inducit euidentiam rei creditæ in seipsa, solùm inducit euidentiam credibilitatis eius, & sic nullo modo minuit fidem, nec meritum fidei formalis & actualis.

DVBIVM VIII.

Vtrum sit necessarium necessitate præcepti ad salutem, confiteri fidem.

Svpponendũ est ex D. Th. hic q. 3. art. 1. quòd confiteri fidem est actus exterior fidei: cuius rationem sic breuiter assignat, actus exteriores illius virtutis propriè sunt actus, ad cuius fines secundùm suas species referuntur: Confessio autem eorum quæ sunt fidei secundùm suam speciem ordinatur sicut ad finẽ ad id quod est fidei, exterior enim locutio ordinatur ad significandum id quod in corde concipitur: Vnde sicut conceptus interior eorum quæ sunt fidei est propriè fidei actus, ita etiam & exterior confessio. Ex quibus sequitur, quòd non tantùm moraliter, sed etiam physicè confessio fidei est actus fidei, licet mediatus; non quasi mediet alia virtus ad eius effectionem, sed quia mediat actus internus eiusdem fidei quod sic declaratur: Potest quidem fieri, quòd plures virtutes concurrant ad eundem actum exteriorem, vel ex parte principij, vel ex parte finis: vt in præsenti materia ex parte principij concurrunt ad confessionem fidei, v.g. Fortitudo & Veracitas; Fortitudo quidẽ vt causa per accidens, inquantum remouet impedimentum confessionis fidei, scilicet timorem vel erubescentiam, vt docet D. Thomas loco citato ad 2. Veracitas autem, inquantum facit quòd homo talem se exterius verbis exhibeat, qualis

qualis est interius: ex parte verò finis plures virtutes concurrunt ad confessionem fidei, in quantum talis confessio extrinsecè ordinatur ad illarum fines, idem siquidem actus potest habere diuersas bonitates morales ex diuersis finibus ad quos ordinatur, vt dictum est in materia de bonitate & malitia morali humanorum actuum; & iuxta hanc multiplicem ordinationem confessio fidei potest dici actus exterior omnium illarum virtutum, ad quarum fines ordinatur;& à quibus ordinatur. Cum hoc tamen stat, quòd quilibet actus virtutis exterior pertinet tantùm ad vnam virtutem propriè, ad illam scilicet ad cuius finem intrinsecum seu obiectum, secundùm suam speciem & ex propria sua ratione ordinatur: Actus quippe sic ordinatus ad obiectum alicuius virtutis, debet non solùm imperari ab illa virtute, sed etiam ab eadem virtute debet elici, vt potest probari inductione generali in omnibus, & probat D.Thomas loco citato de Ieiunio quòd sit actus abstinentiæ ex adducto fundamento: Vnde confessio fidei est actus exterior fidei,& ab habitu fidei elicitus, vt ait D.Thomas ad 3.quia ex propria sua ratione ordinatur ad obiectum fidei. De hoc quærimus in præsenti, vtrum sit necessarius necessitate præcepti ad salutem: quòd enim non sit necessarius necessitate medij, fatentur omnes; cuius ratio est manifesta, quia multi saluantur, qui nunquam confessi sunt fidem.

Prima opinio negat esse necessarium necessitate præcepti ad salutem, confiteri fidem. Probatur: Confiteri fidem est esse testem mysteriorum fidei: sed non pertinet ad omnes esse testes mysteriorum fidei, verùm pertinet ad solos Ecclesiæ Prælatos; iuxta illud Petri Actuum 1. Oportet vnum ex istis testem resurrectionis nobiscum fieri;& hoc dixit ad probandum quòd erat eligendus duodecimus Apostolus in locum Iudæ, qui præuaricatus fuerat: ergo non est necessarium necessitate præcepti ad salutem, confiteri fidem, saltem quantum ad omnes fideles.

Secundò, si esset necessarium necessitate præcepti ad salutem, confiteri fidem, quantum ad omnes fideles; esset etiam necessarium necessitate præcepti ad salutem, sumere sacramentum Confirmationis institutum à Christo in ordine ad confitendum fidem: sed non est necessarium necessitate præcepti ad salutem sumere sacramentum Confirmationis, vt docet D.Thomas 3. p.q.65.art.4.ergo non est necessarium necessitate præcepti ad salutem confiteri fidem; quia quando aliquid cadit sub necessitate præcepti, etiam sub illa cadit medium sine quo illud haberi non potest.

Tertiò, si esset necessarium necessitate præcepti ad salutem, confiteri fidem, sequerentur continui scrupuli de loco, tempore, & aliis circunstantiis huius confessionis; Vix enim potest quis scire, quando, vbi, quomodo, & coram quibus personis debeat fieri confessio fidei: sed non præcipitur aliquid cum tanto detrimento & anxietate conscientiæ: ergo non est necessarium necessitate præcepti ad salutem, confiteri fidem.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd est necessariũ necessitate præcepti ad salutem, confiteri fidem. 2. Vnde non solùm nõ potest quis fidem negare, etiam verbo tenus ad euitandã mortem: seu negare se esse Christianum, vel affirmare se esse alterius sectæ, puta Iudaicæ, vel Turcicæ, vel Gentilis. 3. verùm etiam interrogatus authoritate publica tenetur respondere se esse Christianum dummodo hæc interrogatio fiat in ordine ad inquirendum de fide. 4. imò non interrogatus aliquando tenetur profiteri suam fidem. Ita communiter docent Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum. Matthæi cap. 10. habetur ex persona Christi animantis & exhortantis discipulos suos ad seruandam fidem: Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere: Et subiungit, Omnis ergo qui confitebitur me coram hominibus, confitebor & ego illum coram Patre meo qui in cœlis est: Qui autem negauerit me coram hominibus, negabo & ego eum coram patre meo, qui in cœlis est. Ad Romanos 10. habetur: Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem. Quæ testimonia manifestè probant dari præceptum diuinum de Confessione fidei. Idem docent communiter Sancti Patres, vt Augustinus 11.q.cap.3. Chrysostomus hom.25.super Matthæum, vbi sic ait: Radix enim confessionis fides est cordis, confessio autem fructus est fidei: ergo nec valet confessio oris sine fide cordis, nec fides cordis sine confessione oris.

Probatur secunda pars conclusionis, tanquam de fide contra hæreticos, (fuit enim sæpe determinata à Conciliis & à Summis Pontificibus) authoritate & simul ratione sancti Augustini ex sacra Scriptura deducta; Exponens enim illud dictum Christi ad Petrum, Ter me negabis, sic ait: Non solùm abnegat Christum, qui dicit non esse Christũ, sed etiam qui dicit se non esse Christianum; & meritò hoc asserit Augustinus, nam Christus Dominus pro eodem sumpsit, negare se nosse Christum seu esse Christianum; Vnde secundùm vnum Euangelistam Christus dixit Petro, antequam gallus cantet, ter me negabis; Et secundùm alium dixit; dico tibi Petre non cantabit hodie gallus, donec ter abneges nosse me: Constat autem de fide quòd non potest quis negare Christum, etiam verbo tenus ad vitandam mortem absque eo quod peccet mortaliter; propterea S.Petrus quia sic negauit Christum in nocte passionis, mortaliter peccauit; & dum dicitur ab aliquibus Patribus, quòd tunc Petri charitas non fuit extincta, sed sopita; solùm

lum voluerunt dicere illi Patres, quòd statim reuixit charitas Petri, ac si solùm fuisset sopita & non extincta. Deinde, non potest quis formaliter mentiri licitè, ad vitandam quamcumque pœnam, quia semper est eligendum minus malum, quæcumque autem pœna etiam grauissima est minus malum quam minimũ peccatum, malũ quippe culpę est superioris ordinis ad malũ pœnæ, supremum autem inferioris ordinis licet attingat, non tamen adæquat infimum superioris ordinis: quamuis autem mentiri in re leui sit peccatum veniale, mentiri tamen in re graui est peccatum mortale: sed negare fidem etiam verbo tenus, seu negare se esse Christianum, vel affirmare se esse alterius sectæ, est mentiri in re grauissima, vt ex se patet: ergo non potest quis fidem negare, etiam verbo tenus ad vitandam mortem, seu negare se esse Christianum, vel affirmare se esse alterius sectæ; & maximè hoc est illicitum ratione scandali. Denique, videmus ab initio nascentis Ecclesiæ, quòd veri fideles maluerunt mori tormentis crudelissimis quàm fidem negarent; & qui ad vitandam mortem negarunt fidem, communiter in Ecclesia damnati sunt, & multi postea resipiscentes egerunt pœnitentiam & gloriosi Martyres aut fidei Confessores effecti sunt: ergo signum est manifestum, quòd non potest quis fidem negare, etiam verbo tenus ad vitandam mortem, seu negare se esse Christianum, vel affirmare se esse alterius sectæ, puta Iudaicæ & maximè quia in præcepto affirmatiuo de confitenda fide, includitur præceptum negatiuum de non neganda fide, præceptum autem negatiuum semper & ad semper obligat.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis: Potest quis interrogari authoritate publica, vel authoritate priuata, An sit Christianus, vel Catholicus: Interrogatur quis authoritate publica, qui vel à Principe, vel à Iudice, vel ab alio Ministro publicæ authoritatis interrogatur, siue hoc fiat in loco publico, siue in secreto: Interrogatur autem quis authoritate priuata, quando ab aliqua singulari persona, non se gerente vt ministrum authoritatis publicæ, interrogatur. Rursus hæc interrogatio potest fieri, vel animo inquirendi de fide & in odium ipsius, vel propter aliud motiuum, puta si interrogans non curat de fide Christiana, sed pro Christiano intelligat scelestissimum hominẽ aut piratam, vt refert Bannes quòd Indi nomine Christianorum intelligebant Hispanos, quos tanquam hostes infensissimos oderant. Dicimus igitur in hac tertia parte conclusionis, quòd fidelis interrogatus authoritate publica tenetur respondere se esse Christianũ; dummodo hæc interrogatio fiat in ordine ad inquirendum de fide: aliàs si fiat authoritate priuata & alio motiuo, non tenetur respondere, nunquam tamen potest negare se esse Christianum. Probatur quantum ad primum authoritate sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum. Matthæi 10. dicitur: Omnis ergo qui confitebitur me coram hominibus, confitebor & ego eum coram patre meo, qui in cœlis est: Qui autem negauerit me (siue non me confessus fuerit, voluit enim Christus in hoc secundo dicto adducere contradictorium primi) coram hominibus, negabo & ego eum coram patre meo qui in cœlis est. Lucæ 9. habetur: Qui me erubuerit & meos sermones, hunc Filius hominis erubescet, cum venerit in maiestate sua, & Patris, & Sanctorum Angelorum: Qui autem in dicto casu non respondet se esse Christianum, sed tacet, erubescit Christum ac sermones eius. Idem docet S. Chrysostomus loco citato tam exemplis, quàm rationibus, sicut & D. Thomas, tum ad Rom. 10. lect. 2. tum in præsenti q. 3. art. 2. vbi sic ait; probato iam quòd detur præceptum affirmatiuum de confessione fidei, quod quidem semper, sed non ad semper obligat: Sic ergo confiteri fidem non semper, neque in quolibet loco est de necessitate salutis, sed in aliquo loco & tempore, quando scilicet per omissionem huius confessionis subtraheretur honor debitus Deo, & etiam vtilitas proximis impendenda: puta si aliquis interrogatus de fide, taceret, & ex hoc crederetur, vel quòd non haberet fidem, vel quòd fides non esset vera vel alij per eius taciturnitatem auerterentur à fide: in huiusmodi enim casibus confessio fidei est de necessitate salutis, cuius ratio est, quia non est assignabile aliud tempus magis commodum, quo obliget præceptum affirmatiuum de confessione fidei. Quod autem tale præceptum non obliget, quando hæc interrogatio fit authoritate priuata tantùm, constat ex hoc quòd cum fidelis non sit subditus interroganti authoritate priuata, per hoc quod interrogatus taceat, aut non respondeat ad rem, solùm colligitur rationabiliter quòd despicit eius interrogationem quasi ineptam, non autem colligitur aliquod ex assignatis à D. Thoma: Vnde tunc interrogatus potest interroganti respondere: Quid tua interest? Quis te constituit iudicem supra me, vel etiam potest tacere: non autem potest respondere se non esse Christianum, grauiter enim peccaret, mẽtiretur enim in re graui & in detrimentum fidei. Quod tandem non obliget hoc præceptum de confessione fidei, si legitima & publica authoritate facta interrogatio, non procedat animo inquirendi de fide, sed alio motiuo, constat ex hoc, quod qui tunc negat se esse Christianum, verè non negat se sequi fidem Christi tam quoad eius intentionem, quàm quoad intelligentiam interrogantium & audientium, pro Christiano siquid ẽm in hac suppositione intelligitur ab omnibus prædictis scelestus quidam formaliter loquendo, & non sectator fidei Christianæ: Vnde confiteri tunc se esse Christianum, non esset confiteri fidem, sed esset confiteri se esse scelestum.

Probatur quarta pars conclusionis authoritate

tate D. Thomæ hic q.3. art.2.ad 2. vbi sic ait: In casu necessitatis, vbi fides periclitatur, quilibet tenetur fidem suam aliis propalare, vel ad instructionem aliorum fidelium siue confirmationem; vel ad reprimendum infidelium insultationem: sed aliis temporibus instruere homines de fide, non pertinet ad omnes fideles. Deinde probatur ratione: Potest contingere quòd si quis, etiam non interrogatus, non profiteretur suam fidem, per hanc omissionem professionis fidei substraheretur honor debitus Deo, & etiam vtilitas proximis impendenda, puta quando necesse est alios fideles instruere & confirmare, vel quando conueniens est infideles contra fidem insultantes reprimere: ergo tunc obligat præceptum de confessione fidei, vt docet D. Thomas; & ita fidelis non interrogatus aliquando tenetur profiteri suam fidem, & est valde laudabile: absque verò prædicta vtilitate fidei vel fidelium, non est laudabile fidem publicè confiteri si oriatur turbatio infidelium de confessione fidei manifesta.

Ad primum ergo dicendum, quòd Apostoli fuerunt à Christo electi ad hoc vt essent testes oculati mysteriorum gratiæ, quæ circa Christum in ordine ad nostram redemptionem celebrata fuerant; & maximè resurrectionis ipsius, in qua nostra redemptio fuit consummata: & propterea Christus Dominus assumpsit duodecim Apostolos ex aliis omnibus discipulis in perpetuos suos comites ac sodales, qui sua ipsius omnia facta & dicta auscultarent; Vnde dixit eis, Iam non dicam vos seruos, sed amicos meos, &c. Alij verò fideles confitentes fidem, sunt quidem testes mysteriorum gratiæ, sed non oculati sicut Apostoli, at tantùm ex auditu: & consequenter non sunt testes in illo gradu excellentiæ, in quo sunt Apostoli, & propter hanc excellentiam Apostoli dicuntur magistri fidei, maximè quia fuerunt ordinati ad instructionem totius mundi à Christo Domino. Et quamuis ex officio pertineat tantùm ad Ecclesiæ Prælatos instruere populum Christianum de fide, tamen in casibus assignatis pertinet ad omnes fideles practicè instruere alios confitendo fidem.

Ad secundum dicendum, quòd sacramentum Confirmationis non est simpliciter, sed tantùm ad melius esse necessarium ad confitendum fidem; & propterea licet confessio fidei sit necessaria necessitate præcepti non tamen sacramentum Confirmationis est necessarium necessitate præcepti, vt probauimus in 3. p. tract. 2. disp. vltima dub. 3. Ad simpliciter autem confitendam fidem sufficit habitus fidei cum auxiliis diuinæ gratiæ. Si tamen quis se exponeret ad infidelium conuersionem, vbi esset euidens periculum martyrij & confessionis fidei, sine dubio teneretur prius pro commoditate suscipere sacramentum Confirmationis, quia tenetur instante periculo se meliori modo quo potest præmunire, vt debitè confiteatur fidem, & constanter martyrium patiatur, ad quod conducit maximè sacramentum Confirmationis institutum à Christo ad hunc finem.

Ad tertium dicendum, quòd constat sufficienter ex conclusione, quando & vbi debet ex præcepto fieri; Vnde in hac materia non restat locus scrupulis.

DVBIVM IX.

Vtrum sit contra præceptum confessionis Fidei, celebrare ritus, aut assumere vestes proprias Infidelium.

SVpponendum est, quòd apud omnes gentes sunt varij ritus, ac diuersi modi vestium, vt ipsa constat experientia. Ipsi autem ritus & vestes subdiuiduntur in sacros & prophanos: Sacri ritus & vestes dicuntur, qui specialiter sunt inducti ad cultum diuinum in aliqua Religione celebrandum, sicut ritus & vestes quibus vtuntur Ecclesiæ Ministri in sacrificio Missæ: vel etiam dicũtur aliquo modo sacri ritus & vestes, quando sunt protestatiui alicuius sectæ, inquantum reperiuntur tantùm in vsu apud homines illius sectæ. Prophani verò ritus & vestes dicuntur, qui in communi conuersatione & modo viuendi sunt in vsu, siue vniuersaliter apud omnes homines, siue particulariter in aliquo regno vel prouincia. Potest autem contingere quòd aliquis celebret ritus quoscumque, vel assumat vestes infidelium dupliciter: Primò quidem, seriò dum apud infideles vult ignotus manere, & per eorum terras absque periculo transire: Secundò autem, per iocum, dum quis vult repræsentare in theatro historias & sacrificia Infidelium: Hoc secundo modo omnes fatentur, quòd licitum est celebrare quoscumque ritus etiam sacros, & assumere quascumque vestes etiam sacras infidelium; quia ibi nullum est periculum fidei, & aliunde scitur quòd hæc fiant per iocum. Vnde solùm restat dubium circa primum modum.

Prima opinio Adriani in 4. q. 1. de Baptismo in responsione ad 5. asserit quòd seclusis illis casibus, pro quibus obligat præceptum de confessione fidei, licitum est fidem celare etiam per simulationem quandam falsæ religionis; & consequenter ex ipso non est contra præceptum confessionis fidei seclusis illis casibus, celebrare ritus quoscumque, aut assumere vestes quascumque proprias Infidelium. Probatur authoritate sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum, vbi similes falsæ religionis simulationes approbantur. In sacra Scriptura legitur 4. Regũ 10. quod Iehu rex Israël dissimulauit idololatriam, & tamen ibidem laudatur. Et cap. 5. habetur quomodo S. Elisæus Propheta audito proposito Naaman eundi simulatè ad templum idoli Remmon, illud approbans respondit ei, Vade in pace. Et sæpe in Nouo Testamento legitur Apostolos celebrasse

cæremonias Iudaïcas, ne offenderent Iudæos; quod sine dubio non fecissent, nisi credidissent fuisse licitum simulatè eas celebrare, erant quippe confirmati in gratia. S.Hieronymus in 2. cap. epistolæ ad Galatas docet etiam in materia religionis, licitam atque vtilem esse simulationem verbo vel facto.

Secundò, reperitur frequens vsus celebrandi ritus, & assumendi vestes proprias Infidelium apud Christianos timoratæ conscientiæ, imò & apud religiosos; Vt vsus purificandi se post purgationem naturæ, qui est cæremonia sectæ Mahometanæ; Item vsus flocculi pilorũ in summitate capitis rasi, Mahometanis proprius; Item vsus trium funiculorum nodo connexorum, quos Gentiles Indici sic superstitiosè collo insertos ac transuersos gerunt, vt nunquam sine ipsis esse velint: qui omnes ritus à Christianis Orientalibus absque scrupulo assumuntur, sicut & vestes propriæ assumuntur: ergo signum est, quòd non est contra præceptum confessionis fidei celebrare ritus, aut assumere vestes proprias Infidelium.

Tertiò, ex vna parte in omnibus aliis materiis licet vti simulatione, quando non instat præceptum confitendi veritatem vt communiter conceditur: Ex alia verò parte nullum reperitur præceptum diuinum aut Ecclesiasticum confitendi semper & vbique fidem, at tantùm in aliquibus casibus à D.Thoma hic q.3.art.2. expressis: ergo extra illos casus licet vti simulatione in materia fidei, vel celebrando ritus, vel assumendo vestes proprias Infidelium, vt constat ex paritate rationis; maximè quando nullum inde sequitur scandalum fidelium.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd licet extra casus superius expressos sit licitum celare, seu non confiteri Catholicam fidem. 2. nunquam tamen est licitum dicto vel facto, falsam fidem seriò simulare. 3. Vnde non licet celebrare ritus, aut assumere vestes proprias Infidelium, quando sunt protestatiua falsæ eorum religionis. 4. licet autem, quando illa non sunt protestatiua religionis. Ita ferè omnes Theologi in præsenti, vt Caietanus, Bannes, Valentia, &c.

Probatur prima & secunda pars cõclusionis: Prima quidem ex dictis dubio præcedenti, vbi fuit sufficiẽter expensa: Secunda verò pars probatur authoritate sacræ Scripturæ, & Sanctorum Patrum. libr. 2. Machabæorum cap. 6. habetur exemplum illud Eleazari, qui maluit mori, quàm vel simulare se comedisse carnes porcinas: & ibidem damnatur tanquam iniqua commiseratio illorum, qui talem simulationem Eleazaro suadebant; sic autem habetur: Hi qui astabant, iniqua miseratione commoti, propter antiquam viri amicitiam, tollentes eum secretò rogabant afferri carnes, quibus vesci ei licebat, vt simularetur manducasse, sicut Rex imperauerat de sacrificij carnibus, & hoc facto à morte liberaretur: quibus Eleazarus respõdit citò dicens, præmitti se velle in infernum; non enim, subdit, ætati nostræ dignum est simulare. In quo exemplo expendendum est, quòd si fuisset ei licitum hoc facto simulare falsam religionem, facilè cessasset scandalum Iudæorũ, sciuissent enim, quòd Eleazarus tantùm simulasset ritum illum Gentilicum. Idem habetur expresso mandato 1. ad Cor. 10. vbi sic dicitur: Nolo vos fieri socios dæmoniorum; non potestis calicem Domini bibere, & calicem dæmoniorum; non potestis mensæ Domini participes esse, & mensæ dæmoniorum, &c. Et 2. ad Cor. 6. habetur: Nolite iugum ducere cum Infidelibus; quæ enim participatio iustitiæ cum iniquitate? aut quæ societas luci ad tenebras? quæ autem conuentio Christi cum Belial? aut quæ pars fideli cum infideli. Et ad Ephesios 5. habetur: Nolite communicare operibus infructuosis tenebrarum. Sancti Patres & Ecclesiæ Doctores hanc cõmuniter tradunt doctrinã, vt Irenæus lib. 1. cap. 1. Cyprianus in sermone de lapsis, Tertullianus libro de Idololatria, Origenes lib. 8. contra Celsum, & tandem S. Augustinus sæpe, vt libro contra Mendacium. cap. dicens doctrinam mendaciloquorum esse, quòd liceat diaboli cultum mẽtiri in corpore, quando Dei cultus seruatur in corde. Et lib. de bono coniugali cap. 16. ait: Satius esse mori, quàm idolothitis vesci. Deinde, probatur ratione, ideo datur præceptum affirmatiuum de externa confessione fidei, quia hæc habet relationem ad actum internum fidei, de quo est præceptum affirmatiuum; non enim completa videtur obligatio habendi fidem, nisi pro tempore, & loco, ac cum aliis circunstantiis debitis sequatur externa fidei confessio: ergo à pari, quia datur præceptum negatiuum de non credendo falsam religionem, etiam est præceptum negatiuum de non simulanda falsa religione dicto vel facto.

Probatur tertia pars conclusionis: Tum ex dictis in secunda parte, ex qua sequitur hæc tertia: Tum authoritate communi Ecclesiæ, quæ damnat eos qui celebrant ritus, aut assumunt vestes proprias Infidelium, quando sunt protestatiua falsæ eorum religionis; vt constat specialiter in facto S. Marcellini Pontificis, qui ex eo præcisè fuit reprehensus, quia exterius thus idolis adhibuerat, seruando Catholicã fidem interius. Deinde, qui vtitur ritibus, aut vestibus propriis Infidelium, quando hæc sunt protestatiua falsæ eorum religionis, exterius profitetur falsam illam religionem; cum hæc fuerint instituta ad exterius profitendum illam religionem, vt supponitur: sed non licet exterius profiteri falsam religionem, animo simulandi, vt probatum est in secunda parte conclusionis; cum sit mendacium in re graui, exterius quippe quis profitetur, quod interius damnat: ergo non licet celebrare ritus, aut assumere vestes proprias Infidelium,

quando

quando sunt protestatiua falsæ eorum religionis.

Probatur & explicatur quarta pars conclusionis, in qua est difficultas inter Authores: Caietanus quippe docet, quòd si sint aliqui ritus à Christianis communiter obseruati, ad distinctionem aliarum sectarum; aut aliquæ vestes speciales tyrannica lege inductæ, in ordine ad eandem distinctionē religionum; & non tantùm in ordine ad bonum politicum, puta vt Christiani tanquā infames habeantur; Tunc nullus Christianus potest licitè relinquere illos ritus & vestes, aut assumere ritus & vestes infideliū, etiam inductos tantùm in ordine ad bonum politicum: quia asserit quòd talis lex tyrannica, & communis consuetudo, est virtualis interrogatio de religione ac fide, quā proinde tunc tenentur omnes fideles protestari. Sed Bannes & alij nimis rigidam credunt esse Caietani sententiam: & valde rationabiliter dicunt, quod maximè ad vitandam mortem, licitum est Christiano relinquere ritus & vestes vsitatas inter Christianos, & assumere ritus & vestes proprias Infidelium, dummodo hoc fiat sine scandalo Christianorum, & talis non cognoscatur ab Infidelibus esse de numero Christianorum. Probatur à priori: Illi ritus & vestes de quibus hic agimus, non sunt per se instituti ad protestationē religionum, sed tantùm postea sunt inducti, ad commodiorem conuersationem inter sectatores religionum, ex illa distinctione prouenientē; & consequenter qui hæc induxit, non voluit inducere obligationē mediis his profitendi fidem, Vnde non sunt hæc virtualis interrogatio de religione ac fide: ergo licet celebrare ritus, aut assumere vestes proprias Infidelium, quando hæc non sunt protestatiua religionis. Deinde probatur à posteriori: In partibus Orientalibus, vt longa didici experiētia, quando Christiani pertranseunt regiones Infidelium, ad vitanda pericula, proprios ritus ac vestes relinquunt, & assumunt ritus ac vestes proprias illorum per quos transeunt; & hoc solet fieri ab omnibus etiam timoratæ conscientiæ, & à viris religiosis quī ad conuersionem Infidelium mittuntur: ergo signum est manifestum, quòd est licitum hæc facere; non enim præsumi potest, quòd tot viri docti & pij in his errent, vel ex malitia, vel ex ignorantia, cum aliunde sciant, non esse facienda mala, vt eueniant bona. Quod totum potest confirmari ex doctrina D. Thomæ hic q.3. art. 2. nam ex D.Thoma solùm tenetur quis confiteri fidem exterius dicto vel facto, quando per omissionem huius confessionis substraheretur honor debitus Deo, & etiam vtilitas proximis impendenda: constat autem quòd in præsenti casu neutrum substrahitur: Vnde tunc non tenetur exterius confiteri fidem, assumendo ritus & vestes proprias Christianis; ac proinde secluso scandalo potest assumere ritus & vestes Infidelium.

Ad primum ergo dicendum, quòd nunquam in sacra Scriptura, nec apud Sanctos Patres approbantur simulationes falsæ religionis. Vnde ad illud de Iehu, dicendum cum S. Augustino locis citatis quòd peccauit simulans Baaliticam religionem, ibidem enim dicitur eum non ambulasse in lege Domini Dei Israël in toto corde suo; laudatur tamen, quia obediuit Domino destruens domum Achab, vt in textu exprimitur. Vnde Augustinus lib. de Mendacio cap.2. ait de illo, pro nonnulla obedientia, quam de domo Achab omninò delenda pro cupiditate suæ dominationis exhibuit, aliquantam mercedem transitoriam regni temporalis accepisse. Ad illud de Naamam, dicendum quòd cum S. Elisæus ei dixit, Vade in pace, non approbauit eius simulationem: sed cum Sanctus Propheta videret eum firmum in vera fide & religione, ab eo siquidem audiuerat, non faciet vltra seruus tuus holocaustum aut victimam Diis alienis, nisi Domino; & aliunde non speraret eum posse recedere à seruitio ac famulatu Regis Syriæ, dimisit eum in simplicitate conscientiæ, credentem se posse absque culpa exterius tantùm adorare Remmon; noluit enim dare occasionem peccandi, instruendo eum quòd nec exterius poterat adorare, ad aliam occasionem distulit instructionē, in qua melius dispositum reperiret. Ad illud quòd dicitur de Apostolis, respondetur cum S. Augustino & D.Thoma 1. 2. quæst. 103. art. 4. ad 1. quòd tunc illæ cæremoniæ Iudaïcæ erant fidelibus Iudæis adhuc licitæ: Lex quippe Iudæorum habuit triplicem statum. Primus fuit ab eius promulgatione vsque ad mortem Christi, & tunc fuit viua & obligatoria respectu Iudæorum. Secundus status fuit à morte Christi vsque ad sufficientem Euangelij promulgationem per paucos annos, & tunc fuit mortua, id est non obligatoria, quia in cruce Christus dixerat, Consummatum est; non tamen adhuc erat mortifera, & sic ob rationabilem aliquam causam, & maximè ad vitandum scandalum fidelium Iudæorum, poterat licitè in aliquibus obseruari ab Apostolis, qui natione erant Iudæi. Tertius status currit à sufficienti promulgatione Euangelij, in quo talis lex Iudæorum non solùm est mortua quia non obligat, sed etiam est mortifera obseruantibus. Quantum ad S. Hieronymum, dicendum quòd in hac parte eius sententia non recipitur, & præfertur sententia sancti Augustini nunc communis inter Authores.

Ad secundum dicendum, quòd ritus & vestes Infidelium quæ sunt protestatiua falsæ eorum religionis, non assumuntur à Christianis timoratæ conscientiæ, nec à Religiosis. Vnde ad primam illam cæremoniam dicendum, quòd licet fuerit introducta in lege Mahometica, non est in ordine ad religionem protestandam (sicut sunt aliæ purificationes præuiæ ad orationem, quæ propterea à Christianis non vsurpantur) sed

tantùm est in ordine ad munditiem Corporalem; cuius signum est, tum quòd ab omnibus Christianis Orientalibus publicè notis vsurpatur, tum quia Mahometani mirantur quòd Christiani nostri Europæi eam non vsurpent ad munditiem corporis. Ad vsum flocculi pilorum in summitate capitis rasi, dicendum quòd rari sunt Christiani qui illo vtantur in Oriente, forte quia credunt esse protestatiuum religionis Mahometicæ; Aliqui tamen vtuntur vt vidi, qui non credunt esse protestatiuum religionis: Vnde quamuis primi ex Christianis, qui eo vsi sunt, forte peccauerint, successores tamen qui bona conscientia eo tanquam alio ritu ordinario vtuntur, non peccant. Ad vsum illum trium funiculorum, dicendum, quòd communior sententia docet, eum esse protestatiuum religionis Gentilicæ, ac proinde Christianis illicitum: siqui tamen religiosi illum vsurpant, vt audiui, hi non credunt esse protestatiuum religionis, sed indicatiuum nobilitatis.

Ad tertium dicendum quantum ad primam partem, quòd in aliis materiis potest esse licita simulatio, quia per se non est semper significatiua sententiæ falsæ (aliàs non esset licita) sed in materia religionis simulatio facta à Christianis est per se semper significatiua sententiæ falsæ. vnde est illicita, tanquam mendacium in re graui. Quantum ad secundam partem, dicendum quòd simulatio religionis falsæ est contra præceptum negatiuum de non neganda fide vera, etiam dicto vel facto externo, quod saltem virtualiter includitur in præcepto affirmatiuo de externa confessione fidei: Et quamuis præceptum affirmatiuum non obliget ad semper, negatiuum tamen obligat ad semper.

QVÆSTIO IV.

De ipsa fidei virtute, in octo articulos diuisa.

Deinde considerandum est de ipsa fidei virtute. Et primò quidem de ipsa fide. Secundo, de habentibus fidem. Tertiò, de causa fidei. Quartò, de effectibus eius.

¶ Circa primum quærantur octo.

¶ Primo, quid sit fides.
¶ Secundo, in qua vi animæ sit sicut in subiecto.
¶ Tertiò, vtrum forma eius sit charitas.
¶ Quarto, vtrum eadem numero sit fides formata & informis.
¶ Quinto, vtrum fides sit virtus.
¶ Sexto, vtrum sit vna virtus.
¶ Septimo, de ordine eius ad alias virtutes.
¶ Octauo, de comparatione certitudinis eius ad certitudinem virtutum intellectualium.

ARTICVLVS I.

23 *Vtrum hæc sit competens fidei diffinitio: Fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium.*

Prima tertia, q. 46. a. 5. ar. Et Rom. 1. lt. 6. cor. 3. Et ad Hebr. 11. pr. p. 1. q. 62. art. 3.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quòd sit incompetens fidei diffinitio, quam Apostolus ponit ad Hebr. 11. dicens: Fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium. Nulla enim qualitas est substantia. Sed fides est qualitas, cùm sit virtus theologica, vt* suprà dictum est. ergo non est substantia.

¶ 2 Præterea, Diuersarum virtutum diuersa sunt obiecta: sed res speranda est obiectum spei. non ergo debet poni in diffinitione fidei tanquam eius obiectum.

¶ 3 Præterea, Fides magis perficitur per charitatem, quam per spem: quia charitas est forma fidei, vt infra* patebit. magis ergo poni debuit in diffinitione fidei res diligenda, quam res speranda. *art. 3. huius q.*

¶ 4. Præterea, Idem non debet poni in diuersis generibus: sed substantia & argumentum sunt diuersa genera non subalternatim posita, ergo inconuenienter fides dicitur esse substantia & argumentum. Inconuenienter ergo describitur fides.

¶ 5 Præterea, Per argumentum veritas manifestatur eius, ad quod inducitur argumentum. Sed illud dicitur esse apparens, cuius veritas est manifestata. ergo videtur oppositum implicari in hoc, quod dicitur, argumentum non apparentium: quia argumentum facit rem prius non apparentem postea apparere: ergo male dicitur. Rerum non apparentium. Inconuenienter ergo describitur fides.

In contrarium sufficit auctoritas Apostoli.

CONCLVSIO.

Ista verba, fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium, à B. Paulo prolata, commodam fidei definitionem efficiunt: cuius cæteræ omnes quæcunque de fide dantur definitiones, sunt explicationes.

Respondeo dicendum, quod licet quidam dicant prædicta Apostoli verba non esse fidei diffinitionem, quia diffinitio indicat rei quidditatem & essentiam, vt habetur 7.* Metaph. tamen siquis recte consideret omnia, ex quibus fides potest diffiniri, in prædicta descriptione tanguntur, licet verba non ordinentur sub forma diffinitionis: sicut etiam apud Philosophos prætermissa syllogistica forma, syllogismorum principia tanguntur. *l. 7. Met. tex. 11. & 19. to. 3.*

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd cùm habitus cognoscantur per actus, & actus per obiecta, fides cum sit habitus quidam, debet diffiniri per proprium actum in comparatione ad proprium obiectum. Actus autem fidei est credere, sicut supra* dictum est: qui actus est intellectus, determinati ad vnum ex imperio voluntatis. Sic ergo actus fidei habet ordinem & ad obiectum voluntatis, quod est bonum & finis: & ad obiectũ intellectus, quod est verum. Et quia fides cum sit virtus theologica, sicut supra* dictum est, habet idem pro obiecto & fine: necesse est, quod obiectum fidei & finis proportionabiliter sibi correspondeant. Dictum est autem supra † quòd veritas prima est obiectum fidei, secundum quod ipsa est non visa: & ea quibus propter ipsam inhæretur; & secundum hoc oportet, quòd ipsa veritas prima se habeat ad actum fidei per modum finis secundum rationem rei non visæ: quod pertinet ad rationem rei speratæ, secundum illud Apostoli ad Roman. 8. Quod non videmus, speramus. veritatem enim videre, est ipsam habere: non autem sperat aliquis id quod iam habet. sed spes est de hoc quod non habetur, vt* supra dictum est. Sic ergo habitudo actus fidei ad finem, qui est obiectum voluntatis, significatur in hoc quod dicitur, Fides est substantia rerum sperandarum. Substantia enim solet dici prima inchoatio cuiuscunque rei: & maxime quando tota res sequens continetur virtute in primo principio. puta si dicamus, quòd prima principia indemonstrabilia, sunt substantia scientiæ: quia scilicet primum quod in nobis est de scientia, sunt huiusmodi principia, & in eis virtute continetur tota scientia. Per hunc ergo modum dicitur fides esse substantia rerum sperandarum: quia scilicet prima inchoatio rerum sperandarum in nobis est per assensum fidei, quæ virtute continet omnes res sperandas. In hoc enim speramus beatificari, quòd videbimus aperta visione veritatem, cui per fidem adhæremus: vt patet per ea, quæ supra* de felicitate dicta sunt. Habitudo autem actus fidei ad obiectum intellectus, secundum quod est obiectum fidei, designatur in hoc, quod dicitur argumentum non apparentium, & sumitur argumentum pro argumenti effectu. Per argumentum enim, intellectus inducitur ad inhærendum alicui vero, vnde ipsa firma adhæsio intellectus ad veritatem fidei non apparentem, vocatur hic argumentum. Vnde alia litera habet Conuictio. quia scilicet per auctoritatem diuinam intellectus credentis conuincitur ad assentiendum his, quæ non videt. Si quis ergo in formam diffinitionis huiusmodi verba reducere velit, potest dicere, quod fides est habitus mentis, quo inchoatur vita æterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus: per hoc enim fides ab omnibus aliis distinguitur, quæ ad intellectum pertinent. Per hoc enim, quod dicitur argumentum, distinguitur fides ab opinione, suspicione & dubitatione, per quæ non est prima adhæsio intellectus firma ad aliquid. per hoc autem quòd dicitur, Non apparentium, distinguitur fides à scientia & intellectu, per quæ aliquid fit apparens. Per hoc autem, quòd dicitur, Substantia sperandarum rerum, distinguitur virtus fidei à fide communiter sumpta quæ non ordinatur ad beatitudinem speratam. Omnes autem aliæ diffinitiones quæcunque de fide dantur, explicationes sunt huius, quam Apostolus ponit. Quod enim dicit* Augustinus, Fides est virtus qua creduntur quæ non videntur: & quod dicit Damascen. † quod fides est non inquisitus consensus & alij dicunt, quòd fides est certitudo animi quædam de absentibus supra opinionem, & infra scientiam: idem est ei quod Apostolus dicit, Argumentum non apparentium. Quod vero Dion. † dicit 7. cap. de Diuin nom. quòd fides est manens credentium fundamentum, collocans eos in veritate, & in ipsis veritatem ostendens; idem est ei quod dicitur, Substantia rerum sperandarum.

q. 2. art. 1. & 3. — In arg. 1. huius art. Et p. 2. q. 62. art. 3. — † q. 1. art. 1. & 4. — p. 2. q. 67. art. 4. — p. 2. qu. 3. art. 8. — Augustin. tract. 40. in Ioã. a med. tom. 9. Et lib. 1. q. eu. q. 39. 10. 4. — † Damasc. lib. 4. c. 12. — † Dio. c. 7. de diu. no. deci. mando ad fin.

Ad primum ergo dicendum, quòd substantia non sumitur hic secundum quod est genus generalissimum contra alia genera diuisum: sed secundum quod in quolibet genere inuenitur quædam similitudo substantiæ, prout scilicet primum in quolibet genere continens in se alia virtute, dicitur esse substantia illorum.

Ad secundum dicendum, quòd cùm fides pertineat ad intellectum secundum quod imperatur à voluntate, oportet quòd ordinetur sicut ad finem ad obiecta illarum virtutum, quibus perficitur voluntas. inter quas est spes. vt infra* patebit: & ideo in diffinitione fidei ponitur obiectum spei *q. 18 art 1.*

AD

AD tertium dicendum, quòd dilectio potest esse & visorum, & non visorum, præsentium & absentium: & ideo res diligenda non ita propriè adaptatur fidei, sicut res speranda, cùm spes semper sit absentium, & non visorum.

AD quartum dicendum, quod substantia & argumentum, secundum quod in diffinitione fidei ponuntur, non important diversa genera fidei, neque diversos actus, sed diversas habitudines vnius actus ad diuersa obiecta, vt ex dictis patet.*

In cor. 5. ar.

AD quintum dicendum, quòd argumentum, quod sumitur ex propriis principiis rei, facit rem esse apparentem. Sed argumentum, quod sumitur ex auctoritate diuina non facit rem in se esse apparentem, & tale argumentum ponitur in diffinitione fidei.

ARTICVLVS II.

Vtrum fides sit in intellectu sicut in subiecto.

24

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd fides nō sit in intellectu sicut in subiecto. Dicit enim August.* in libro de prædestinatione sanctorum quòd fides in credentium voluntate consistit: sed voluntas est alia potentia ab intellectu. ergo fides non est in intellectu sicut in subiecto.

c. 5. in fin. tom. 7.

¶ 2 Præterea, Assensus fidei ad aliquid credendum prouenit ex voluntate Deo obediente: tota ergo laus fidei ex obedientia esse videtur. Sed obedientia est in voluntate. ergo & fides. Non ergo est in intellectu.

¶ 3 Præterea, Intellectus est vel speculatiuus, vel practicus: sed fides non est in intellectu speculatiuo: cùm nihil dicat de vitabili & fugiendo, vt dicitur in * 3. de anim. non est ergo principium operationis. Fides autem est, quæ per dilectionem operatur, vt dicitur ad Galat. 5. Similiter etiam nec in intellectu practico, cuius obiectum est verum contingens factibile, vel agibile. Obiectum enim fidei est verum æternum, vt ex supra* dictis patet. non ergo fides est in intellectu sicut in subiecto.

li. 3. de ani. text. 34. & 45. & 49. tom. 2.

q. 1. art. 1. & q. 2. art. 5. & 7.

SED contra est, quòd fidei succedit Visio patriæ, secundum illud 1. ad Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem: sed visio est in intellectu, ergo & fides.

CONCLVSIO.

Cùm credere sit actus intellectus, necesse est vt fides, quæ propriè huius actus principium est, sit in intellectu tanquam in subiecto.

RESPONDEO dicendum, quòd cum fides sit quædam virtus: oportet quòd actus eius sit perfectus. Ad perfectionem autem actus, qui ex duobus actiuis principiis procedit, requiritur quòd vtrumque actiuorum principiorum sit perfectum. Non enim bene potest secari, nisi & secans habeat artem, & serra sit bene disposita ad secandum. Dispositio autem ad bene agendum in illis potentiis animæ, quæ se habent ad opposita, est habitus, vt supra dictum est*. Et ideo oportet, quod actus procedens ex duabus talibus potentiis sit perfectus habitu aliquo præexistente in vtraque potentiarum. Dictum autem † est supra, quòd credere est actus intellectus, secundum quod mouetur à voluntate ad assentiendum: procedit autem huiusmodi actus à voluntate & ab intellectu, quorum vtrumque natum est per habitum perfici secundum prædicta: & ideo oportet, quòd tam in voluntate sit aliquis habitus, quàm in intellectu, si debeat actus fidei esse perfectus, sicut etiam ad hoc quòd actus concupiscibilis sit perfectus, oportet quòd sit habitus prudentiæ in ratione, & habitus temperantiæ in concupiscibili. Credere autem immediatè est actus intellectus, quia obiectum huius actus est verum, quod propriè pertinet ad intellectum, & ideo necesse est, quod fides, quæ est proprium principium huius actus, sit in intellectu sicut subiecto.

1. 2. q. 49. ar. 4. ad 4.

q. 2. art. 1. & 2.

AD primum ergo dicendum, quod Aug. fidem accipit pro actu fidei, qui dicitur consistere in credentium voluntate: inquantum ex imperio voluntatis intellectus credibilibus assentit.

AD secundum dicendum, quòd non solum oportet voluntatem esse promptam ad obediendum, sed etiam intellectum esse bene dispositum ad sequendum imperium voluntatis, sicut oportet concupiscibilem esse benè dispositam ad sequendum imperium rationis: & ideo non solum oportet esse habitum virtutis in voluntate imperante, sed etiam in intellectu assentiente.

AD tertium dicendum, quòd fides est in intellectu speculatiuo sicut in subiecto, vt manifestè patet ex fidei obiecto: sed quia veritas prima, quæ est fidei obiectum, est finis omnium desideriorum, & actionum nostrarum, vt patet per August.* in primo de Trinit. inde est, quòd per dilectionem operatur: sicut etiam intellectus speculatiuus extensione fit practicus: vt dicitur † in 3. de anima.

L. 1. c. 8. in med. to. 3.

† l. 3. tex. 10. 49. ad colligunt nonnulli.

ARTICVLVS III.

Vtrum charitas sit forma fidei.

25

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd charitas non sit forma fidei. Vnumquodque enim sortitur speciem per suam formam. Eorum ergo, quæ ex opposito diuiduntur sicut diuersæ species vnius generis, vnum non potest esse forma alterius. Sed fides & charitas diuiduntur ex opposito 1. ad Corint. 13. sicut diuersæ species virtutis: ergo charitas non potest esse forma fidei.

Inf. q. 23. ar. 8. & 3. dis. 23. q. 3. ar. 1. q. 1. & d. 27. q. 2. art. 4. q. 3. & ver. q. 14. a. 5. & ver. q. 2. a. 3.

¶ 2 Præterea, Forma, & id cuius est forma, sunt in eodem, quia ex his fit vnum simpliciter: sed fides est in intellectu: charitas autem in voluntate: ergo charitas non est forma fidei.

¶ 3 Præterea, Forma est principium rei: sed principium credendi ex parte voluntatis magis videtur esse obedientia, quàm charitas: secundum illud ad Rom. 1. Ad obediendum fidei in omnibus Gentibus: ergo obedientia magis est forma fidei, quàm charitas.

SED contra est, quod vnumquodque operatur per suam formam. Fides autem per dilectionem operatur: ergo dilectio charitatis est fidei forma.

CONCLVSIO.

Charitas est forma fidei, quatenus per illam actus fidei formatur ac perficitur.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex superioribus *patet, actus voluntarij speciem recipiunt à fine, qui est voluntatis obiectum: id autem à quo aliquid speciem sortitur, se habet ad modum formæ in rebus naturalibus. Et ideo cuiuslibet actus voluntarij forma quodammodo est finis, ad quem ordinatur: tum quia ex ipso recipit formam, tum etiam quia modus actionis oportet quòd respondeat proportionabiliter fini. Manifestum est autem ex * prædictis, quòd actus fidei ordinatur ad obiectum voluntatis, quod est bonum, sicut ad finem. hoc autem bonum quod est finis fidei, scilicet bonum diuinum, est proprium obiectum charitatis: & ideo charitas † dicitur forma fidei, inquantum per charitatem actus fidei perficitur & formatur.

1. 2. q. 1. a. 3 & q. 18. art. 6.

ar. 1. huius q. & q. 2. art. 1.

† Concilii Trid. sess. 6. de iustificatione. c. 7.

AD primum ergo dicendum, quòd charitas dicitur esse forma fidei, inquantum informat actum ipsius. Nihil autem prohibet vnum actum à diuersis habitibus informari: & secundum hoc ad diuersas species reduci ordine quodam, vt suprà* dictum est, cùm de actibus humanis in communi ageretur.

1. 2. q. 18. ar. 6. & 7. & q. 56. ar. 2.

AD secundum dicendum, quòd obiectio illa procedit de forma intrinseca. Sic autem charitas non est forma fidei, sed prout informat actum eius, vt suprà* dictum est.

In cor. art.

AD tertium dicendum, quòd etiam ipsa obedientia & similiter spes & quæcunque alia virtus posset præcedere actum fidei rationabiliter formatum à charitate, sicut infrà* patebit: & ideo ipsa charitas ponitur forma fidei.

q. 23. ar. 8.

ARTICVLVS IV.

Vtrum fides informis possit fieri formata, vel econuerso

26

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd fides informis non fiat formata, nec econuerso: quia vt dicitur 1. ad Cor. 13. Cùm venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. sed fides informis imperfecta est respectu formatæ: ergo adueniente fide formata, fides informis excluditur, vt non sit vnus habitus numero.

3. d. 23. q. 3. a. 4. & 4. d. 17. q. 2. art. 1. 4. 3. cor. & ver. q. 14. ar. 7. & ad Ro. 1. le. 6. ca. 1. fi.

¶ 2 Præterea, Illud quod est mortuum, non fit viuum: sed fides informis est mortua: secundum illud Iacob. 2. Fides sine operibus mortua est: ergo fides informis non potest fieri formata.

¶ 3 Præterea, Gratia Dei adueniens non habet minorem effectum in homine fideli, quàm infideli. Sed adueniens homini infideli, causat in eo habitum fidei: ergo etiam adueniens fideli, qui habebat prius habitum fidei informis, causat in eo alium habitum fidei.

¶ 4 Præterea, Sicut Boet. dicit, Accidentia alterari non possunt: sed fides est quoddam accidens: ergo non potest eadem fides quandoque esse formata, & quandoque informis.

SED contra est, quod Iacob. 2. super illud. Fides sine operibus mortua est, dicit* Glos. quibus reuiuiscit: ergo fides, quæ erat prius mortua & informis, fit formata & viuens.

Gl. interlinearis, ibid.

CONCLVSIO.

Fides informis, & fides formata, vnus & idem habitus est, his diuersis nominibus appellatus ab ipsa charitate, quæ est illius forma.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc fuerunt diuersæ opiniones. Quidam enim dixerunt, quòd alius est habitus fidei formatæ & informis: sed adueniente fide formata, tollitur fides informis. Et similiter homine post fidem formatam peccante mortaliter, succedit alius habitus fidei informis, à Deo infusus. Sed hoc non videtur esse conueniens, quòd gratia adueniens homini aliquod Dei donum excludat: neque etiam, quòd aliquod Dei donum homini infundatur propter peccatum mortale. Et ideo alij dixerunt, quòd sunt quidem diuersi habitus fidei formatæ & informis. Sed tamen adueniente fide formata, non tollitur habitus fidei informis: sed simul manet in eodem cum habitu fidei formatæ. Sed hoc etiam videtur esse inconueniens, quòd habitus fidei informis in habente fidem formatam, remaneat otiosus. Et ideo aliter dicendum, quòd idem est habitus fidei formatæ & informis. Cuius ratio est, quia habitus diuersificatur secundum illud quod per se ad habitū pertinet. Cùm autem fides sit perfectio intellectus, illud per se ad fidem pertinet quod pertinet ad intellectum. Quod autem pertinet ad voluntatem, non per se pertinet ad fidem: ita quòd per hoc fidei habitus possit diuersificari. Distinctio autem fidei formatæ & informis est secundum id quod pertinet ad voluntatem, id est secundum charitatem: non autem secundum illud quod pertinet ad intellectum. Vnde fides formata & informis non sunt diuersi habitus.

AD primum ergo dicendum, quòd verbum Apostoli est intelligendum quando imperfectio est de ratione imperfecti. Tunc enim oportet, quòd adueniente perfecto, imperfectum excludatur, sicut adueniente aperta visione excluditur fides. de cuius ratione est, vt sit non apparentium. Sed quando imperfectio non est de ratione rei imperfectæ, tunc illud numero idem quod erat imperfectum, fit perfectum, sicut pueritia non est de ratione hominis: & ideo idem numero qui erat puer, fit vir. Informitas autem fidei non est de ratione perfectæ fidei; sed per accidens se habet ad ipsam, vt * dictum est. vnde ipsamet fides informis fit formata.

In cor. art.

AD secundum dicendum, quòd illud quod facit vitam animalis, est de ratione ipsius: quia est forma essentialis eius, scilicet

licet anima:& ideo mortuum fieri viuum non potest;sed aliud specie est, quod est mortuum, & quod est viuum. Sed id quod facit fidem esse formatam vel viuam, non est essentia fidei, & ideo non est simile.

A d tertium dicendum, quòd gratia facit fidem non solum quando fides de nouo incipit esse in homine,sed etiam quamdio fides durat. * Dictum est enim supra, quod Deus semper operatur iustificationem hominis, sicut sol semper operatur illuminationem aeris. Vnde gratia non minus facit adueniens fideli,quam adueniens infideli: quia vtroque operatur fidem. In vno quidem confirmando & perficiendo, in alio de nouo creando. Vel potest dici, quod hoc est per accidens, scilicet, propter dispositionem subiecti, quad gratia non causat fidem in eo,qui habet,sicut econtrario secundum peccatum mortale non tollit gratiam ab eo, qui eam amisit per peccatum mortale praecedens.

1.2.q.109. ar.1.& q.113.& p.p.q.104. art.1.

A d quartum dicendum, quod per hoc quòd fides formata fit informis, non mutatur ipsa fides, sed mutatur subiectum fidei quod est anima, quod quandoque quidem habet fidem sine charitate,quandoque autem cum charitate.

ARTICVLVS V.

Vtrum fides sit virtus.

27 AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd fides non sit virtus. Virtus enim ordinatur ad bonum. Nam virtus est quae bonum facit habentem: vt dicit Philosophus in 2. † Ethi.sed fides ordinatur ad verum:ergo fides non est virtus.

¶ 2 Praeterea, Perfectior est virtus infusa, quam acquisita. Sed fides propter sui imperfectionem non ponitur inter virtutes intellectuales acquisitas, vt * patet per Philosophum in sexto Ethic.ergo multo minus potest poni virtus infusa

¶ 3 Praeterea. Fides formata & informis sunt eiusdem speciei,vt † dictum est:sed fides informis nō est virtus,quia non habet connexionem cum aliis virtutibus: ergo nec fides formata est virtus.

¶ 4 Praeterea. Gratiae gratis datae & fructus distinguuntur à virtutibus. sed fides enumeratur inter gratias gratis datas. 1. ad Corinth. 12.& similiter inter fructus, ad Galat.5. ergo fides non est virtus.

3.1.q.55. ar.4.& 3. d.23. q.2. a.4.q.& q.3.a.1. q.2.& ver. q.14.ar.3. & 6.
† l. 2.ethi. c.6.to.5.
** l.6.ethic. c.3. circa prin.to.5.*
** ar.praec.*

S e d contra est, quod homo per virtutes iustificatur. Nam iustitia est tota virtus vt dicitur in 5. * Ethic. Sed per fidem homo iustificatur: secundum illud ad Rom. 5 Iustificati ergo ex fide, pacem habemus, &c. ergo fides est virtus.

l.5.ethi. c.1.to.5.

CONCLVSIO.

Cùm fides formata sit principium actus perfecti, virtus necessariò est,non autem fides informis.

R e s p o n d e o dicendum,quod sicut ex* praedictis patet, virtus humana est, per quam actus humanus redditur bonus: vnde quicumque habitus est semper principium boni actus, potest dici virtus humana. Talis autem habitus est fides formata. Cùm enim credere sit actus intellectus assentientis vero, ex imperio voluntatis, ad hoc quod iste actus sit perfectus duo requiruntur: quorum vnum est vt infallibiliter intellectus tendat in suum bonum,quod est verum Aliud autem est, vt infallibiliter ordinetur ad vltimum finem, propter quem voluntas assentit vero: & vtrunque inuenitur in actu fidei formatae:Nam ex ratione ipsius fidei est, quòd intellectus semper feratur in verum:quia fidei non potest subesse falsum, vt suprà* habitum est.ex charitate autem, quae format fidem, habet anima, quòd infallibiliter voluntas ordinetur in finem bonum:& ideo fides formata est virtus.Fides autem informis non est virtus, quia etsi actus fidei informis habeat perfectionem debitam ex parte intellectus, non tamen habet perfectionem debitam ex parte voluntatis. Sicut etiam si temperantia esset in concupiscibili, & prudentia non esset in rationali,temperantia non esset virtus. vt suprà* dictum est. Sed ad actum temperantiae requiritur actus rationis & actus concupiscentiae, sicut ad actum fidei requiritur actus voluntatis & actus intellectus.

1.2.q.55. ar.3.& 4.
q.1.ar.3.
1.2.q.58. ar.4.& q.65.art.1.

A d primum ergo dicendum,quòd ipsum verum est bonum intellectus cùm sit eius perfectio: & ideo inquantum per fidem intellectus determinatur ad verum, fides habet ordinem in bonum quoddam: sed vlterius inquantum fides formatur per charitatem, habet etiam ordinem ad bonum, secundum quod est voluntatis obiectum.

A d secundum dicendum, quòd fides de qua Philosophus loquitur,innititur rationi humanae non ex necessitate concludenti,cui potest subesse falsum: & ideo talis fides non est virtus. Sed fides,de qua loquimur,innititur veritati diuinae,quae est infallibilis: & ita non potest ei subesse falsum. Et ideo talis fides potest esse virtus.

A d tertium dicendum, quòd fides formata & informis non differunt specie,sicut in diuersis speciebus existentes: differunt autem sicut perfectum & imperfectum in eadem specie:vnde fides informis cùm sit imperfecta, non pertingit ad perfectam rationem virtutis. Nam virtus est perfectio quaedam, vt dicitur in 7. *Physi.

lib.7. Phy. tex.17.& 18.to.2.

A d quartum dicendum, quòd quidam ponunt quòd fides quae connumeratur inter gratias gratis datas, est fides informis. Sed hoc non conuenienter dicitur,quia gratiae gratis datae,quae ibi enumerantur,non sunt communes omnibus membris Ecclesiae. vnde Apostolus ibi dicit, Diuisiones gratiarum sunt.Et iterum,Alij datur hoc,alij datur illud.Fides autem Informis est communis omnibus membris Ecclesiae, quia informitas non est de substantia eius, secundum quod est donum gratuitum. Vnde dicendum est, quòd sumitur ibi pro aliqua fidei excellentia sicut pro constantia fidei, vt dicit Gloss. *vel pro sermone fidei. Fides autem ponitur fructus, secundum quod habet aliquam delectationem in suo actu ratione certitudinis.Vnde ad Galat.5. vbi enumerantur fructus, exponitur fides de inuisibilibus certitudo.

Glos.interlin ibid.

ARTICVLVS VI.

Vtrum fides sit vna virtus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod non sit vna fides.sicut enim fides est donum Dei,vt dicitur ad Eph.5. ita etiam sapientia & scientia inter dona Dei computantur, vt patet Isa. 11. Sed sapientia & scientia differunt per hoc, quod sapientia est de aeternis, scientia vero de temporalibus: vt patet per August.* 15.De trinit.cùm ergo fides sit de aeternis,& de quibusdam temporalibus, videtur quod non sit vna fides, sed distinguatur in partes. 28

3.d.23.q. 2 a 6.q.2. Et 4.d. 1. q.1. ar.2. c.5. co. Et ver. q.14. art.12. Et Ro. 5.le.5. fin. & 1.5. co.2. Et 2. Cor.4.co.1. fin.

¶ 2 Praeterea, Confessio est actus fidei,vt suprà dictum est, sed non est vna & eadem confessio fidei apud omnes. Nam quod nos confitemur factum, antiqui Patres confitebantur futurum,vt patet Isa.7.Ecce virgo concipiet ergo non est vna fides

¶ 3 Praeterea, Fides est communis omnibus fidelibus Christi.sed vnum accidens non potest esse in diuersis subiectis.ergo non potest esse vna fides omnium.

** c.19.d.3. * q.3.ar.1.*

S e d contra est quod Apost. dicit ad Ephes.4.Vnus Dominus,vna fides.

CONCLVSIO.

Cùm obiectum fidei sit prima veritas, fides necessariò vna virtus est quae nihilominus numero diuersa est, in diuersis hominibus.

R e s p o n d e o dicendum, quòd fides si sumatur pro habitu,dupliciter potest considerari. Vno modo ex parte obiecti,& sic est vna fides. Obiectum enim formale fidei est veritas prima,cui etiam inhaerendo credimus quaecunque sub fide continentur.Alio modo ex parte subiecti.& sic fides diuersificatur,secundū quod est diuersorum.Manifestum est autem, quod fides sicut & quilibet alius habitus ex formali ratione obiecti habet speciem, sed ex subiecto indiuiduatur: & ideo si fides sumatur pro habitu quo credimus, sic fides est vna specie,& differens numero in diuersis.Si vero sumatur pro eo quod creditur, sic etiam est vna fides: quia idem est quod ab omnibus creditur:& si sint diuersa credibilia quę communiter omnes credunt, tamen omnia reducuntur ad vnum.

A d primum ergo dicendum,quòd temporalia, quae in fide proponuntur,non pertinent ad obiectum fidei, nisi in ordine ad aliquod aeternum, quod est veritas prima: sicut supra * dictum est Et ideo fides vna est de temporalibus & aeternis. Secus autem est de sapientia & scientia, quae considerant temporalia & aeterna secundum proprias rationes vtrorumque.

q.1.art.1.

A d secundum dicendum, quòd illa differentia praeteriti & futuri non contingit ex aliqua diuersitate rei creditae, sed ex diuersa habitudine credentium ad vnam rem creditam, vt etiam supra * habitum est.

A d tertium dicendum, quòd illa ratio procedit de diuersitate fidei secundum numerum.

1.2.q.109. ar.4.& q.107.ar.1. ad 1.

ARTICVLVS VII.

Vtrum fides sit prima inter virtutes

AD SEPTIMVM sic proceditur.Videtur,quòd fides non sit prima inter virtutes.dicitur enim Luc.12.in * Gloss.super illud Dico vobis amicis meis, quòd fortitudo est fidei fundamentum sed fundamentum est prius eo, cuius est fundamentum.ergo fides non est prima virtus. 29

1 2.q.6. a.6.& 3.d. 23.q.2.art. 5. Et ver. q.14.ar.2. cor. col. 2. pr.& ad 1. & 2.& ar. 3.ad 4.
** Super illud Luca 12.est glo. Ambro. c. cuius titulus est de exēplo quo mortis metus excluditur in finem to.5.*
† est Cass. super illud, Spera in Domino.

¶ 2 Praeterea, Quaedam Gloss.dicit super illum † Psalmum, Noli aemulari,quod spes introducit ad fidem. spes autem est virtus quaedam, vt infra * dicetur.ergo fides non est prima virtutum.

¶ 3 Praeterea,Suprà * dictum est, quòd intellectus credentis inclinatur ad assentiendum his, quae sunt fidei ex obedientia ad Deum.sed obedientia est etiam quaedam virtus: non ergo fides est prima virtus.

*† q.17.a.1. * q.2.ar.1. & a.1.huius q.ad 2.*

¶ 4 Praeterea, Fides informis non est fundamentum:sed fides formata,sicut in † Gloss.dicitur 1.ad Corinth.13. Formatur autem fides per charitatem, vt supra dictum est *: ergo fides à charitate habet quòd sit fundamentum. Charitas ergo est magis fundamentum, quam fides: nam fundamentum est prima pars aedificij: & ita videtur quòd sit prior fide.

† Est Aug. de fide & operibus, c.10. to.4. † ar.3. huius quaest.

¶ 5 Praeterea, Secundum ordinem actuum intelligitur ordo habituum:sed in actu fidei actus voluntatis, quem perficit charitas,praecedit actum intellectus,quem perficit fides: sicut causa, quae praecedit effectum: ergo charitas praecedit fidem. non ergo fides est prima virtutum.

S e d contra est,quod.Apost. dicit ad.Hebr. 11. quòd fides est substantia sperandarum rerum.sed substantia habet rationem primi:ergo fides est prima inter virtutes.

CONCLVSIO.

Quanquam nonnullae virtutes,vt fortitudo,& humilitas,per accidens ipsam fidem praecedere dicantur, tanquam dispositiones ad illam,ipsa tamen fides prima virtutum omnium simpliciter est.

R e s p o n d e o dicendum,quòd aliquid potest esse prius altero dupliciter. Vno modo per se: alio modo per accidens. Per se quidem inter omnes virtutes prima est fides.cum enim in agibilibus finis sit principium, vt supra dictum est *; necesse est virtutes theologicas, quarum obiectum est vltimus finis, esse priores caeteris virtutibus. Ipse autem vltimus finis oportet, quod prius sit in intellectu quàm in voluntate: quia voluntas non fertur in aliquid, nisi prout est in intellectu apprehensum. Vnde cùm vltimus finis sit quidem in voluntate per spem & charitatem,in intellectu autem per fidem; necesse est quòd fides sit prima inter omnes virtutes, quia naturalis cognitio non potest attingere ad Deum secundum quod est

1.2.q.34. ar.4. ad.1. & q.13. ar.3.

obiectum

obiectum beatitudinis, prout tendit in ipsum spes & charitas. Sed per accidens potest aliqua virtus esse prior fide. Causa enim per accidens est per accidens prior. remouere autem prohibens pertinet ad causam per accidens, vt patet per Philosoph. in * 8. Physicor. & secundum hoc aliquæ virtutes possunt dici per accidens priores fide, inquantum remouent impedimenta credendi: sicut fortitudo remouet inordinatum timorem impedientem fidem. humilitas autem superbiam, per quam intellectus recusat se submittere veritati fidei. Et idem potest dici de aliquibus aliis virtutibus, quamuis non sint veræ virtutes, nisi præsupposita fide, vt patet per August. * in lib contra Iulianum. Vnde patet responsio A D primum.

lib. 8. text. 31. tom. 2.

lib. 4. c. 3. tom. 7.

A D secundum dicendum, quod spes non potest vniuersaliter introducere ad fidem. Non enim potest spes haberi de æterna beatitudine, nisi credatur possibile, quia impossibile non cadit sub spe, vt ex supra* dictis patet: sed ex spe, aliquis introduci potest ad hoc quod perseueret in fide, vel quòd fidei firmiter adhæreat: & secundum hoc dicitur spes introducere ad fidem.

1. 2. q. 40. art. 1.

A D tertium dicendum, quod obedientia dupliciter dicitur. Quandoque enim importat inclinationem voluntatis ad implendum diuina mandata: & sic non est specialis virtus, sed generaliter includitur in omni virtute. quia omnes actus virtutum cadunt sub præceptis legis diuinæ, vt suprà * dictum est: & hoc modo ad fidem requiritur obedientia. Alio modo potest accipi obedientia, secundum quod importat inclinationem, quantum ad implendum mandata, secundum quod habent rationem debiti: & sic obedientia est specialis virtus & pars iustitiæ. Reddit enim superiori debitum obediendo sibi. Et hoc modo obedientia sequitur fidem, per quam manifestatur homini, quod Deus sit superior, cui debeat obedire.

1. 2. q. 100. a. 2.

A D quartum dicendum, quod ad rationem fundamenti, non solum requiritur, quòd sit primum sed etiam, quod sit aliis partibus ædificij connexum. Non enim esset fundamentum, nisi ei aliæ partes ædificij cohærerent. Connexio autem spiritualis ædificij est per charitatem: secundum illud Col. 3. Super omnia charitatem habete, quæ est vinculum perfectionis. & Ideo fides sine charitate fundamentum esse non potest: nec tamen oportet, quod charitas sit prior fide.

A D quintum dicendum, quòd actus voluntatis præexigitur ad fidem: non tamen actus voluntatis charitate informatus: sed talis actus præsupponit fidem, quia non potest voluntas perfecto amore in Deum tendere, nisi intellectus rectam fidem habeat circa ipsum.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum fides sit certior scientia, & aliis virtutibus intellectualibus.

30 A D OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd fides non sit certior scientia, & aliis virtutibus intellectualibus. Dubitatio enim opponitur certitudini: vnde videtur illud esse certius, quod minus potest habere de dubitatione: sicut est albius, quod est nigro impermixtius. Sed intellectus & scientia, & etiam sapientia non habent dubitationem circa ea, quorum sunt. Credens autem interdum potest pati motum dubitationis & dubitare de his, quæ sunt fidei. ergo fides non est certior virtutibus intellectualibus.

3. dist. 23. q. 2. art. 2. q. 3. Et 3. contra cap. 154. cor. 1. fi. & cont. 3. fin. Et verf. q. 10. art. 12. ad 13. Et in 4. le. 5. fin.

¶ 2 Præterea, Visio est certior auditu. sed fides est ex auditu; vt dicitur ad Rom. 10. cap. In intellectu autem, & scientia & sapientia includitur quædam intellectualis visio. ergo certior est scientia, vel intellectus quam fides.

¶ 3 Præterea, Quanto aliquid est perfectius in his quæ ad intellectum pertinent, tanto est certius. Sed intellectus est perfectior fide, quia per fidem ad intellectum peruenitur, secundum illud Isa. 7. cap. Nisi credideritis, non intelligetis. secundum aliam literam. Et Aug. dicit etiam de scientia, decimoquarto de Trinitate, quòd per scientiam roboratur fides. ergo videtur, quod certior sit scientia, vel intellectus, quam fides.

lib. 14. de trin. c. 1. a. medio.

S E D contra est, quod Apost. dicit primæ ad Thessal. 2. c. Cùm accepissetis à nobis verbum auditus, scilicet per fidem: accepistis id non vt verbum hominum, sed sicut verè est verbum Dei. sed nihil certius verbo Dei. ergo scientia non est certior fide, nec aliquid aliud.

CONCLVSIO.

Quanquam sapientia, scientia, & intellectus respectu nostri certiores sint ipsa fide, secundũ se tamen, cum fides primæ innitatur veritati, ea est omnium virtutũ intellectualiũ certissima.

R E S P O N D E O dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, virtutum intellectualium duæ sunt circa contingentia, scilicet prudentia & ars, quibus præfertur fides in certitudine ratione suæ materiæ: quia est de æternis, quæ non contingit aliter se habere. Tres autem reliquæ intellectuales virtutes, scilicet sapientia, & scientia & intellectus sunt de necessariis, vt * supra dictum est. Sed sciendum est, quòd sapientia, & scientia, & intellectus dupliciter dicuntur. Vno modo secundum quod ponuntur virtutes intellectuales à Philosopho in sexto * Ethicorum. Alio modo, secundum quod ponuntur dona Spiritus sancti. Primo modo dicendum est, quòd certitudo potest considerari dupliciter. Vno modo ex causa certitudinis: & sic dicitur esse certius illud, quod habet certiorem causam: & hoc modo fides est certior tribus prædictis: quia fides innititur veritati diuinæ. tria autem prædicta innituntur rationi humanæ. Alio modo potest considerari certitudo ex parte subiecti: & sic dicitur esse certius quod plenius consequitur intellectus hominis. Et per hunc modum, quia ea, quæ sunt fidei, sunt supra intellectum hominis, non autem ea, quæ sunt fidei, sunt supra intellectum hominis, non autem ea, quæ subsunt tribus prædictis, ideò ex hac parte fides est minus certa. Sed quia vnumquodque iudicatur, simpliciter quidem secundum causam suam: secundum autem dispositionem, quæ ex parte subiecti est, iudicatur secundum quid: inde est, quòd fides est simpliciter certior: sed alia sunt certiora secundum quid, scilicet quo ad nos. Similiter autem, si accipiantur tria prædicta, secundum quod sunt dona præsentis vitæ, cooperantur ad fidem, sicut ad principium, quod præsupponunt: vnde etiam secundum hoc fides est eis certior.

1. 2. q. 57. ar. 4. ad. 2.

q. 57. a. 2. ad tertium.

lib. 6. eth. c. 3. & 6. & 7. tom. 5.

A D primum ergo dicendum, quòd illa dubitatio non est ex parte causæ fidei. Sed quo ad nos inquantum non plenè assequimur per intellectum ea, quæ sunt fidei.

A D secundum dicendum, quòd cæteris paribus, visio est certior auditu: sed si ille à quo auditur, multum excedit visum videntis: sic certior est auditus quam visus. Sicut aliquis paruæ scientiæ magis certificatur de eo, quod audit ab aliquo scientifico, quam de eo quod sibi secundum suam rationem videtur. Et multo magis homo certior est de eo, quod audit à Deo, qui falli non potest, quàm de eo, quod videt propria ratione, quæ falli potest.

A D tertium dicendum, quòd perfectio intellectus & scientiæ, excedit cognitionem fidei quantum ad maiorem manifestationem, non tamen quantum ad certiorem inhæsionem: quia tota certitudo intellectus, vel scientiæ, secundum quod sunt dona, procedit à certitudine fidei: sicut certitudo cognitionis conclusionum procedit ex certitudine principiorum. Secundum autem, quod scientia, & sapientia, & intellectus, sunt virtutes intellectuales, innituntur naturali lumini rationis, quod deficit à certitudine, & à verbo Dei cui innititur fides.

DISPVTATIO V.

De ipsa Fidei virtute.

C OGNITA iam natura obiecti, & actus Fidei, tam interni, quàm externi; ad cognitionem ipsius virtutis fidei procedendum est, quæ ex prædictis facilè deducitur; cum ex ipsis virtus Fidei specificetur; ex actu quidem proximè & immediatè, ex obiecto verò remotè & radicaliter.

DVBIVM I.

Vtrum virtus Fidei diffiniatur rectè ab Apostolo.

S Vpponendum est, quòd Sanctus Paulus Apostolus in Epistola ad Hebræos, vbi specialiter agit de Diuinitate Christi Domini, multa dicit de Fide necessaria ad credendum Christum esse Deum: & capite vndecimo longa serie Patriarcharum & Prophetarum, tam legis naturæ, quàm legis scriptæ, ab Abel iusto vsque ad tempora Christi, omnes iustos per fidem inipsum Christum tunc præuisum, probat fuisse sanctificatos. Quòd autem Apostolus intelligat de Fide in Christum, constat ex multis quæ ibi adducit; imò hoc exprimit, dum loquitur de Moyse: ait enim: Fide Moyses grandis factus negauit se esse filium filiæ Pharaonis, magis eligens affligi cum populo Dei; quàm temporalis peccati habere iucunditatem, maiores diuitias æstimans thesauro Ægyptiorum improperium Christi, aspiciebat enim in remunerationem: Fide reliquit Ægyptum, non veritus animositatem Regis, inuisibilem enim tanquam videns sustinuit, &c. Volens autem Apostolus declarare naturam Fidei, qua omnes prædictos fuisse iustificatos dicturus erat in toto illo capite, sic illud incipit diffiniens Fidem: Est autem Fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparen-

tium. Quæritur ergo in præsenti dubio, vtrum virtus Fidei prædictis verbis diffiniatur rectè ab Apostolo.

Prima opinio negat, quòd virtus Fidei diffiniatur rectè ab Apostolo verbis adductis: imò Erasmus in Annotationibus supra illum locum Apostoli, irridet Theologos credentes in prædictis verbis contineri diffinitionem virtutis Theologicæ Fidei:ipse verò dicit, quòd Apostolus ibi celebrat encomium Fidei, non qua credidimus res supernaturales, sed qua certò speramus nos visuros veritates quas credimus, quæ potius dicenda est Fiducia,quàm Fides.Probatur hæc opinio:Apostolus dicit, quòd Fides est sperandarum substantia rerum, siue fundamentum & inchoatio,vt exponit D.Thomas:sed hoc non rectè dicitur de Fide; Tum quia res sperandæ sunt obiectum Spei, & non Fidei, recta autem diffinitio virtutis cuiuscumque debet tradi per proprium actum & obiectum; Tum quia multa creduntur quæ non sperantur,vt aduentus Christi Redemptoris, Infernus, &c. Tum quia Fides potest esse sine spe, vt constat in his qui credunt omnia à Deo reuelata, & simul desperant de salute æterna,hi enim habent fidem,& per desperationem amiserunt spem:ergo virtus Fidei non diffinitur rectè ab Apostolo.

Secundò,Vt virtus Fidei rectè diffiniretur ab Apostolo,deberet diffiniri secundùm ea quæ intrinsecè dicit ex propria sua ratione præcisè: sed non sic diffinitur prædictis verbis,nam diffinitur vt coniuncta cum Spe & Charitate, quæ coniunctio est illi accidentalis; dicitur enim quòd sit sperandarum substantia rerum;per *ly sperandarum* indicatur coniunctio fidei cum spe, per *ly autem* substantia siue fundamentum indicatur coniunctio fidei cum charitate,quia ex D.Thoma hic art.7. ad 4. fides non est fundamentum ædificij spiritualis,nisi sit per charitatem formata;& consequenter fides informis non diffinitur his verbis ab Apostolo,& ita nec describitur adæquatè fides:ergo virtus fidei non diffinitur rectè ab Apostolo.

Tertiò, Fides dicitur ab Apostolo, argumentum non apparentium seu ineuidentium:sed argumentum non conuenit fidei, nec potest esse argumentum de ineuidentibus; quia argumentum importat discursum, & causat euidentiam obiecti; Fides autem non est discursiua, nec obiectum eius est euidens, vt docet D.Thomas supra q. 1. & communiter conceditur: ergo virtus fidei non diffinitur rectè ab Apostolo.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd verbis adductis diffinitur ab Apostolo virtus fidei, & non fiducia. 2. Hæc autem diffinitio est optima, ac perfectè exprimens naturam Fidei virtutis Theologicæ. 3. ad quam reducuntur aliæ Fidei diffinitiones à Sanctis Patribus traditæ. 4. Excluduntur autem illæ,quæ à modernis hæreticis adducuntur. Ita communiter docent Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ, Conciliorum,& Sanctorum Patrum. In ipso capite, in quo Apostolus prædictis verbis describit fidem, multa habentur quæ soli Fidei Theologicæ virtuti, & non fiduciæ competunt: nam ibi dicitur quòd illa fide intelligimus, credimus, &c.quòd sit substantia sperandarum rerum,siue fundamentum & principium spei, quòd illa iustificamur: quæ omnia rectè conueniunt fidei virtuti Theologicæ, & non fiduciæ; non enim fiducia intelligimus aut credimus; nec fiducia est fundamentum & principium spei, at modus quidam ipsius ac proinde consequens ipsam; nec fiducia iustificamur, vt definit Concilium Tridentinum sess. 6. canone 11.his verbis:Si quis dixerit fidem iustificantem nihil aliud esse, quàm fiduciã diuinæ misericordiæ remittentis peccata propter Christum, vel eam fiduciam solam esse qua iustificamur; Anathema sit. Nihil autem in dicto capite habetur, quod non conueniat fidei virtuti Theologicæ æquè benè ac potest conuenire fiduciæ, vt consideranti patet. Idẽ docet Concilium Arausicanum secundum, cap. 25. & Tridentium sess.6. & 8.in decreto de Iustificatione.Idem etiam vnanimiter docent Sancti Patres,vt Basilius in Psalmum 115. Gregorius Nyssenus in lib. de vita Moysis,Chrysostomus hom.22. in epist. ad Hebræos. Augustinus lib. Homiliarum hom. 32. Quòd autem in prædictis verbis contineatur vera diffinitio Fidei, docent non solùm communiter Theologi cum Magistro in 3. d. 25. & D. Thoma tum hic art.1. tum supra q.2. art. 1. tum q. 14. de Veritate art. 2. Verùm etiam plures Sancti Patres: nam vltra citatos idem Augustinus sic expresè loquitur lib. 2. de Peccatorum meritis & remissione cap. 21. Fides ita definita est,Fides est sperantium substantia, & conuictio rerum quæ non videntur.Hieronymus in cap. 5. epist. ad Galatas ait: Nec mirum, si spes in hoc Catalogo (fructuum spiritus)non referatur, cum in Fide sit quod speratur, & ita eam Apostolus ad Hebræos scribens definiat; est autem Fides sperandarum substantia rerum, argumentum necdum apparentium. Tandem Bernardus epist. 190. ad Innocentium ait: Ego securus in Magistri Gentium sententiã pergo, & scio quoniam non confundar,placet mihi fateor illius de Fide definitio;Fides est substantia rerum sperandarum,argumentum non apparentium.

Probatur secunda pars conclusionis: Tum authoritate D.Thomæ hic art.1. vbi expendendo & declarando hanc fidei definitionem,ostendit eam esse optimam & quidditatiuam: Tum duplici eius ratione sic ad formam reducta. Prima sic procedit: Fides cum sit virtus Theologica, immediatè respicit Deum tanquam obiectum, sub ratione primæ veritatis, vnde habet idem

idem pro obiecto & fine (omnis quippe virtus ad Deum Summum bonum vt in finem ordinatur, sed non omnis, at tantùm virtus Theologica ad Deum vt ad obiectum ordinatur): Ex quo sequitur quòd obiectum fidei & finis proportionabiliter sibi correspondeant, & vt definitio Fidei sit bona, ac perfectè exprimat naturam fidei, debet in ea comprehendi Deus vt obiectum sub ratione primæ veritatis, & vt finis proportionatus sub ratione summæ bonitatis: sed in tradita ab Apostolo definitione fidei comprehenditur, tam obiectum, quàm finis proportionatus fidei; Obiectum quidem, in vltimis verbis, vbi dicitur argumentum non apparentium, siue assensus per firmam inhæsionem adhibitus veritatibus ineuidenter à Deo reuelatis, constat enim ex supradictis quòd obiectum fidei est veritas ineuidenter à Deo reuelata; Finis autẽ in, primis verbis, vbi fides dicitur sperandarum substantia rerum, siue principium & prima inchoatio virtute continens res sperandas, quæ important summum bonum obiectum spei virtutis Theologicæ, quod potius assignatur pro fine fidei, quàm obiectum charitatis, vt pote finis magis fidei proportionatus, vt declarat D. Thomas in responsione ad 3. dicens: Dilectio potest esse & visorum & non visorum, præsentium & absentium; & ideo res diligenda non ita propriè adaptatur, sicut res speranda, cum spes semper sit absentium & non visorum, sicut & fides: ergo diffinitio Fidei tradita ab Apostolo prædictis verbis est optima, ac perfectè exprimens naturam fidei virtutis Theologicæ. In qua definitione notandum est, quòd finis fidei præmittitur eius obiecto, quia licet finis sit posterius obiecto in executione, est tamen prius in intentione. Secunda ratio sic in forma procedit: illa definitio est optima, & perfectè exprimens naturam rei, quæ ipsam perfectè distinguit ab omnibus aliis, cum idem sit principium distinctiuum rei ab aliis, & constitutiuum rei in seipsa: sed diffinitio Fidei ab Apostolo tradita, perfectè eam distinguit ab omnibus aliis habitibus intellectualibus, vt sic breuiter ostendit D. Thomas dicens; per hoc enim quòd dicitur argumentum siue firmus assensus, distinguitur fides ab opinione, suspicione, & dubitatione, per quæ non est prima adhæsio intellectus firma ad aliquid; per hoc autem quòd dicitur, non apparentium, distinguitur fides à scientia & intellectu (siue habitu principiorum) per quæ aliquid fit apparens; per hoc autem quòd dicitur, substantia sperandarum rerum, distinguitur virtus fidei à fide communiter sũpta, quæ non ordinatur ad beatitudinẽ: ergo diffinitio fidei ab Apostolo tradita est optima, ac perfectè exprimens naturam fidei virtutis Theologicæ: quam D. Th. sic reducit in formam logicam diffinitionis: Fides est habitus mentis, quo inchoatur vita æterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus.

Probatur tertia pars conclusionis inductione ac expensione omnium aliarum diffinitionum fidei, quas adducit hic art. 1. D. Thomas ex Sanctis Patribus, vel quæ communiter circumferuntur & recipiuntur vt legitimæ; in quibus propterea non est amplius immorandum.

Probatur quarta pars conclusionis, adducendo aliquas fidei diffinitiones à modernis hæreticis formatas. Caluinus lib. 3. Institutionũ cap. 2. sect. 7. sic eam definiens ait: Iusta fidei deffinitio nobis constabit, si dicamus esse diuinæ erga nos beneuolentiæ firmam certamque cognitionem, quæ gratuitæ in Christo promissionis veritate fundatę per Spiritum sanctum, & reuelatur mentibus nostris, & cordibus obsignatur. Kemnitius in examine Concilij Tridentini circa cap. 5. & sequentia sessionis 6. sic fidem definit: Fides est instrumentum, per quod in voce Euangelij, misericordiam Dei remittentis peccata, & acceptantis nos propter filium mediatorẽ ad vitam æternam, quærimus, apprehendimus, recipimus, & nobis applicamus. Quæ definitiones, & similes ab aliis adductæ, sunt hæreticæ, à Concilio Tridentino damnatæ, imò ineptæ in Theologia.

Ad primum ergo dicendum, quòd omnia in hac definitione contenta rectè dicuntur de fide. Vnde ad primam impugnationem, dicendum quòd res sperandæ non ponuntur vt obiectum fidei, sed vt finis ipsius, & in vltimis verbis ponitur obiectum ipsius fidei; illa autem definitio est optima, quæ traditur non solùm per proprium obiectum, sed etiam per proprium finem, qui potest esse obiectum alterius: hoc optimè declarat hic art. 1. ad 2. D. Thom. dicens; Cum fides pertineat ad intellectum secundùm quod imperatur à voluntate, oportet quòd ordinetur sicut ad finem ad obiecta illarum virtutum, quibus perficitur voluntas, inter quas est spes, & ideo in diffinitione fidei ponitur obiectum spei. Ad secundam impugnationem, dicendum quòd fides est de his, quæ speramus vel videre, vel effugere; in priori ordine est Aduẽtus Christi siue Incarnatio Verbi, quãuis non speretur nunc secundùm id quod temporaliter gestum est; in posteriori ordine est Infernus & similia. Ad tertiam impugnationem, dicendum hoc esse per accidens, quòd fides sit sine spe in casu proposito, nam fides quantum est ex se requirit spem supernaturalem, & fides humana generat spem naturalem.

Ad secundum dicendum, quòd ad summum concludit hanc definitionem non esse cum omni rigore logico, & esse nimis exactam, quia definitur vt coniuncta cum spe, cuius consortium per se requirit, vt dictum est; non autem diffinitur vt coniuncta cum charitate: Et quando D. Thomas negat fidem informem esse substantiam siue fundamentum ædificij spiritualis; intelligit de fundamento perfecto, quod sine charitate esse non potest; non autem intelligit de

fundamento primo & imperfecto, quod consistit in fide informi. Ex quibus constat, quòd fides in tota sua latitudine diffinitur ab Apostolo prædictis verbis, tam informis, quàm formata per charitatem.

Ad tertium dicendum, quòd in hac diffinitione argumentum non sumitur pro toto discursu, vel pro assensu discursiuo, sed pro assensu simplici per firmam inhæsionem, ad quam declarandam fides dicitur argumentum, quod solet firmare intellectum. Argumentum autem, quod sumitur ex propriis principiis rei, facit rem esse apparentem, & causat euidentiam obiecti: sed argumentum quod sumitur ex auctoritate diuina, non facit rem in se esse apparentem, & tale argumentum ponitur in diffinitione fidei. Ita D. Thomas hic art. 1. ad 5.

DVBIVM II.

Vtrum Virtus Fidei sit simul speculatiua & practica.

Svpponendum est ex communi doctrina Theologorum cum D. Thom. hic art. 2. quòd virtus Theologica Fidei est in intellectu, tanquam in subiecto: Quod probatur authoritate sacræ Scripturæ. 2. ad Cor. 10. dicitur: Captiuantes intellectum in obsequium fidei. & cap. 13. Videmus nunc per speculum in ænygmate, tunc autem facie ad faciem. Ad Hebræos 11. habetur: Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei. Quæ omnia testimonia manifestè indicant, quòd virtus Theologica Fidei est in intellectu tanquam in subiecto, cum in eo compleatur actus fidei, qui ex prædictis testimoniis consistit in intelligere, & videre per speculum in ænygmate. Deinde probatur ratione D. Thomæ: quando duæ potentiæ concurrunt ad vnum actum, vt ille actus connaturaliter ab eis procedat, vtraque debet perfici aliquo habitu: Vnde cum intellectus & voluntas concurrãt ad actum fidei qui est credere, vtraque potentia debet perfici aliquo habitu supernaturali iuxta modum sui concursus: constat autem quòd voluntas solùm concurrit, per piam affectionem mouendo, & captiuando intellectum in obsequium Fidei; & ideo in voluntate per se requiritur virtus spei & charitatis in ordine ad talem motionem, quæ est ad vltimum finem, voluntas autem perfectè completur virtutibus Theologicis Spei & Charitatis per respectum ad vltimum finem: Intellectus verò concurrit ad hoc quod est credere, eliciendo immediatè ipsum actum, cum credere sit circa verum, & verum sit obiectum intellectus, sicut bonum est obiectum voluntatis, cum discrimine tamen alibi indicato; Cum ergo intellectus sit immediatè elicitiuus actus fidei, debet perfici habitu complente intellectum per modum totalis virtutis proximæ ad eliciendum talem actum, & qui sit eiusdem speciei cum ipso actu; hic autem habitus est virtus Theologica Fidei. Sed quia intellectus est simul speculatiuus & practicus, licet sit vnica potentia realiter (loquimur enim tantùm de intellectu possibili cum solus iste sit subiectum habituum;) speculatiuus quidem primariò & in se, practicus autem secundariò & extensione, vt dicitur in 3. de Anima textu 49. per hoc quod imperet praxim, siue per hoc quod applicet voluntatẽ ad praxim: inde est, quòd in intellectu sunt aliqui habitus speculatiui, perficientes eum in ordine ad speculationem; & alij habitus practici, perficientes eundem intellectum in ordine ad praxim. Dubium tamen est apud Authores, vtrum idem habitus intellectualis possit esse simul speculatiuus & practicus, & quæritur in præsenti, vtrum virtus fidei sit simul speculatiua & practica: si autem simul non esset speculatiua & practica, propter oppositionem speculatiui & practici; nec etiam successiuè posset esse prius speculatiua, & postea practica, vel è contra, cum idem non possit successiuè induere rationes essentiales oppositas. sed quia circa hanc difficultatem multa diximus in prima disputatione proœmiali Theologiæ dubio quinto, vbi examinatur, vtrum Theologia sit scientia simul speculatiua & practica, quæ ad præsens intentum plurimum conducunt; ideo his suppositis ad euidentiam huius dubij, sed hic prætermissis, ne frustra repetantur, ad ea accedimus quæ propriè pertinent ad fidem.

Prima opinio negat virtutem Fidei simul esse speculatiuam & practicam, & asserit tantùm esse speculatiuam. Probatur prima pars: si virtus fidei simul esset speculatiua & practica, vel esset talis eminenter, vel formaliter: sed neutrum dici potest; Non eminenter, quia quod est eminenter tale, non dicitur simpliciter tale, sicut Deus non dicitur simpliciter lapis, & tamen fides dicitur simpliciter speculatiua; nec est talis formaliter, quia ex Aristotele practicum & speculatiuum sunt differentiæ oppositæ essentialiter, diuidentes habitus & virtutes, ac proinde non possunt eidem virtuti fidei formaliter conuenire: ergo virtus Fidei non est simul speculatiua & practica.

Secundò, probatur secunda pars, quòd scilicet Fidei virtus sit tantùm speculatiua, & non practica. Fides informis in peccatore relicta, assentitur veritatibus à Deo reuelatis, & hoc est exercitium speculatiuũ; non autem est proxima regula & principium immediatum operationis, quod debet conuenire habitui practico, nam ex Augustino lib. 5. de Trinitate cap. 18. ipsam fidem non facit vtilem nisi charitas, sine charitate quippe fides potest esse, sed non prodesse: ergo virtus fidei est tantùm speculatiua, & non practica. Maximè, quia fides non magis dirigit praxim, quàm dirigat Philosophia moralis, quæ tamen est tantùm speculatiua.

Con

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd virtus Fidei est simul speculatiua & practica, tam eminenter, 2. quàm formaliter. 3. magis tamen est speculatiua. Ita communiter D. Thomæ discipuli & alij in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis à priori: Respectu virtutum Theologicarum idem est obiectum & finis, quamuis sub diuersa ratione, vt dictum est; Vnde si obiectum sit simul speculatiuum & practicum, etiam finis est simul speculatiuus & practicus, ac proinde attingibilis tam modo speculatiuo quàm modo practico: sed ex vna parte aliquis habitus habet adæquatè ab obiecto, fine, & modo tendendi quòd sit speculatiuus & practicus: ex alia verò parte Deus, qui est obiectum simul & finis virtutis fidei, est eminenter simul speculatiuus & practicus, prout speculatiuum & practicum sunt differentiæ oppositæ ac limitatæ diuidentes habitum, omnis quippe ratio obiectiua & finalis limitata continetur in Deo eminenter; & Fides Deum attingit tam modo speculatiuo, quàm modo practico, vt dicetur amplius in secunda parte conclusionis: ergo virtus fidei est simul speculatiua & practica eminenter. Deinde, virtus Fidei est quædam impressio & imago scientiæ diuinæ; item est quædam participatio visionis beatificæ, quæ fidei succedit: vnde debet illis assimilari: sed scientia diuina est eminenter simul speculatiua & practica, vt dictum est in 1. part. similes enim scientiæ perfectiones limitatæ debent eminenter contineri in scientia diuina infinitè perfecta; similiter visio beatifica est simul eminenter speculatiua & practica, quia Deum speculatur, & simul dirigit ad amorem beatificum: ergo virtus fidei est simul speculatiua & practica eminenter. Denique, forma superioris ordinis continet eminenter in se vnitè, quæ sunt dispersa in inferioribus aliquo modo ei subordinatis; hoc enim exigit natura, quòd superius præhabeat saltem eminenter omnem perfectionem sui inferioris, & in hoc sita est naturalis subordinatio; propterea superiùs in proœmialibus ostendimus Theologiam eminenter esse simul speculatiuam & practicam: sed virtus Fidei est forma superioris ordinis respectu omnium habituum intellectualium naturalium, cum eos in suis actibus dirigat ne errent; est etiam superior ipsa Theologia, cum ei principia subministret, & eam dirigat: ergo virtus Fidei continet eminenter & vnitè rationes speculatiui & practici, dispersas in habitibus intellectualibus inferioris ordinis; maximè quia sic eas eminenter continet Theologia subordinata Fidei, & etiam dona Spiritus sancti ad intellectum pertinentia & à Fide promanantia, vt docet D. Thomas infra quæst. 8. art. 3. & 6. item quæst. 9. art. 3. & alibi sæpe.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ. In sacra Scriptura passim habetur, quòd Fides assentitur propositionibus purè speculatiuis de Deo reuelatis, vt mysterio sanctissimæ Trinitatis, & consequenter est formaliter speculatiua, de quo nullus dubitat: Sæpe etiam habetur in sacra Scriptura, quòd Fides dirigit & mouet ad praxim, ac proinde est formaliter, sed extensiuè practica; dicitur ad Galat. 5. Fides per charitatem operatur. Ad Hebræos 11. Mira opera attribuuntur fidei, dicitur enim, sancti per fidem vicerunt regna, operati sunt iustitiam, adepti sunt repromissiones. 1. Petri 1. habetur: Reportantes finem fidei vestræ salutem animarum vestrarum. Deinde, probatur ratione adducta in prima parte conclusionis, & ad præsens intentum sic applicata: Obiectum tam formale quàm materiale Fidei, est formaliter simul speculatiuum & practicum: similiter finis fidei est simul speculatiuus & practicus: & tandem Fides procedit circa suum obiectum & finem, tam modo speculatiuo, quàm modo practico; quod totum sigillatim sic ostenditur. Quòd obiectum formale Fdei sit speculatiuum, nempe Deus vt Deus, nullus dubitat, cum in eius contemplatione & intuitiua speculatione consistat essentialiter nostra beatitudo: quòd etiam sit practicus, non quidem ita vt fiat, sed quia terminat praxim, constat ex eo quod est vltimus finis nostrarum actionum, & consequenter est regula & mensura ipsarum, cum ex fine desumatur tota ratio mediorum, ac proinde est extensione practicus. Quòd etiam obiectum materiale fidei sit formaliter simul speculatiuum & practicum, constat, nam fides multa purè speculatiua credit de Deo, & multa practica de actibus humanis, vt quòd bona opera merentur vitam æternam, & mala opera merentur gehennam. Quòd autem finis fidei sit formaliter simul speculatiuus & practicus, ex dictis constat, cum idem sit realiter finis & obiectum fidei, scilicet Deus vt Deus. Quod tandem fides attingat suum obiectum & finem tam modo speculatiuo, quàm modo practico, probatur ex eo quod non solùm ipsum speculatur, sed etiam per se dirigit ad amorem ipsius: ergo virtus fidei est formaliter simul speculatiua & practica; ex dictis enim capitibus deriuatur ratio speculatiui & practici in habitus; Propterea enim conceditur quòd Theologia est formaliter simul speculatiua & practica, idemque conceditur de scientia Dei, cuius fides est impressio & imago; ac tandem id conceditur de visione beatifica, cuius fides est aliqualis participatio: quorum omnium vna & eadem est ratio statim adducenda. Denique, tam speculatiuum, quàm practicum est perfectio simpliciter simplex, si sumatur absque opposita limitatione, (cum illa quippe dicunt imperfectionem, & vt sic non possunt aliter reperiri in Deo & in Diuinis, quàm eminenter) propterea non solùm creatus, sed etiam diuinus intellectus

tellectus simpliciter dicitur tam speculatiuus quàm practicus, quod indicat esse talem formaliter & non tantùm eminenter: ergo cum fides sit semipotentia, quia est totalis virtus proxima credendi, & quasi intellectus supernaturalis, sequitur quòd sit formaliter simul speculatiua & practica; Maximè quia respicit verum supernaturale in tota sua latitudine, prout ambit tam speculatiuum quàm practicum; & sic fides, vt pote prima virtus supernaturalis intellectiua, ac prior generatione cæteris habitibus intellectualibus, est habitus primorum principiorum tam speculatiuorum, quàm practicorum supernaturalium; & in hoc excedit habitus primorum principiorum naturalium, qui diuiduntur, vnus enim est pro primis principiis speculatiuis, qui dicitur intellectus seu intelligentia; alter pro primis principiis practicis, qui dicitur synderesis, æquum enim est quòd duplex hæc perfectio dispersa in habitibus inferioribus, sit vnita in fide quæ est habitus superior, imò & supernaturalis ac supremi ordinis.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis. Dicimus quòd Fides est magis speculatiua quàm practica, quia per se primò siue primariò est speculatiua, & tantùm per se secundò siue secundariò est practica. Probatur tum ex parte obiecti materialis, tum ex parte obiecti formalis: Ex parte quidem obiecti materialis, quia fides principalius respicit res diuinas, quàm actus humanos, quos tantùm respicit dirigendo, secundùm quòd per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem ac intuitiuam speculationem, in qua æterna beatitudo consistit, & quam fides principaliter credit: hac ratione vtitur D. Thomas 1. part. quæst. 1. art. 4. ad probandum quòd Theologia est magis speculatiua quàm practica. Ex parte autem obiecti formalis sic probatur: Deus vt Deus, est in se speculabilis; est autem tantùm extensiuè practicus, in quantum est finis terminans actus humanos: ac proinde est per prius siue primariò obiectum speculatiuum; & per posterius siue secundariò obiectum practicum: quæ enim conueniunt rei absolutæ simpliciter, per prius conueniunt, quàm ea quæ ei conueniunt per ordinem ad aliud: ergo cum Deus vt Deus sub ratione primæ veritatis sit obiectum formale fidei, fides est magis speculatiua quàm practica; siue est per se primariò, & per prius speculatiua; & per se secundariò, & per posterius practica: Maximè quia verum speculatiuum est natura sua prius, quàm verum practicum, quia verum speculatiuum est simplicius & abstractius, quàm verum practicum, quod concernit motum & executionem. Deinde, dona Spiritus sancti pertinentia ad intellectum, videlicet intellectus, sapientia, & scientia, sunt magis speculatiua quàm practica, vt docet D. Thomas infra q. 8. art. 3. q. 9. art. 3. & q. 45. art. 3. Similiter Theologia scholastica est magis speculatiua, quàm practica, vt docet D. Thomas 1. p. q. 1. art. 4. ergo pari ratione fides, quam prædicta consequuntur vt ei quodammodo subordinata, est magis speculatiua quàm practica.

Ad primum ergo dicendum, quòd fides est simul speculatiua & practica, tam eminenter, quàm formaliter. Ad impugnationem primæ partis, dicendum quòd quia Fides non solùm est eminenter simul speculatiua & practica, sed etiam formaliter; ideo simpliciter dicitur talis. Ad impugnationem secundæ partis, dicendum quòd practicum & speculatiuum sunt differentiæ oppositæ essentialiter in habitibus & virtutibus inferioris ordinis, propter eorum limitationem; non autem in habitibus & virtutibus superioris ordinis, ob eorum amplitudinem & illimitationem, & inter ipsos est Fides virtus supernaturalis & Theologica.

Ad secundum dicendum, quòd Fides etiam informis in peccatore relicta est practica: & quamuis non sit proxima regula & principium immediatum operationis, sicut est principium immediatum speculationis; hoc non tollit quin sit etiam practica, sed indicat quòd sit magis, primariò, & principalius speculatiua; & tantùm secundariò, ac minus principaliter practica: Ad hoc autem vt aliquid sit practicum etiam per se primò, non est necesse quòd sit proxima regula & principium immediatum operationis, vt patet in synderesi, quæ non disponit immediatè ad rectè operandum, sed mouet virtutes morales; & similiter dicendum de Fide: Verum tamen est, quòd habitus inferioris ordinis vt sit practicus, debet ob suam limitationem esse proxima regula & immediatum principium operationis practicæ. Vnde ad authoritatem S. Augustini, dicendum quòd ibi nihil aliud vult, quàm quòd Fides sine charitate non prodest ad meritum in ordine ad vitam æternam: non autem excludit, quin Fides remanens in peccatore sine charitate dirigat ad operationes supernaturales, quibus peccator disponitur ad iustificationem. Ad illud quod subditur, dicendum quòd Fides magis dirigit praxim, quàm Philosophia moralis: cuius signum est, quòd Philosophia moralis potest esse etiam in statu perfecto, absque vlla recta operatione virtutis, Fides autem non potest esse in statu perfecto sine actione recta & charitate, vt infra dicetur: & sic praxis est per accidens coniuncta Philosophiæ morali, quæ potest esse perfecta in Philosopho vitioso; est autem praxis per se coniuncta Fidei: Vnde Philosophia moralis est tantùm propriè speculatiua, Fides autem est simul speculatiua & practica.

DVBIVM

DVBIVM III.

Vtrum sit idem habitus Fidei informis, & Fidei formatæ.

SVpponendum est, quòd charitas est forma omnium virtutum eo modo, quo infra ostendetur in materia de charitate; Vnde virtutes coniunctæ charitati dicuntur formatæ, illæ verò quæ possunt stare sine charitate, siue sint infusæ, siue acquisitæ, dicuntur informes, vt communiter asserunt Theologi cum Magistro sententiarum in 3.d.23. & D.Thoma quæst.23.art.8.& in præsenti art.3.vbi specialiter probat quòd charitas est forma Fidei. & art.4. vbi expresse probat quòd datur fides informis & fides formata. Hoc supponendum est contra modernos Hæreticos, & maximè Caluinum lib.3. institutionum cap.2. vbi hanc fidei distinctionem informatam & informem tanquam vanam irridet: eius fundamenta statim expendētur. Sed tamen manet doctrina Catholica dari hāc duplicem fidem videlicet formatam & informem, vtriusque enim fit mentio in sacra Scriptura, & apud Sanctos Patres: de Fide formata dicitur ad Galatas 5. In Christo Iesu nec circumcisio aliquid valet, neque præputium; sed Fides quæ per dilectionem operatur: De fide informi dicitur Iacobi 2. Sicut corpus sine spiritu mortuum est; ita Fides sine operibus (videlicet charitatis) mortua est, siue caret forma dante vitam: & de vtraque loquitur Apostolus 1.ad Cor. 13. dicens: Si habuero omnem fidem, &c. Charitatem autem non habuero, nihil sum. Possent adduci plures Sancti Patres ad hanc veritatem comprobandam: sed pauci sufficiant. Irenæus lib.4.cap.25. dicit neque agnitionem sine dilectione quæ est erga Deum præstare aliquid, neque mysteriorum comprehensionem, neque Fidem, neque Prophetiam, sed omnia vacua & frustrata esse sine dilectione. Augustinus lib.6.contra Iulianum cap. 117. ait: Qui rectè amat, procul dubio rectè credit & sperat: qui verò non amat, inaniter credit, etiamsi sint vera quæ credit. Et libro 15. de Trin. cap.18. ait: Sine charitate Fides potest esse, sed non & prodesse. Ambrosius in Psalmum 1. distinguit tres ordines resurgentium: Primus est electorum, qui crediderunt & benè operati sunt. Secundus est impiorum, qui rectè crediderunt, sed non benè operati sunt. Tertius est infidelium, qui nec crediderunt, nec benè operati sunt: de quibus sic ait: Vides quia surgunt impij, & non surgunt in iudicio iustorum: quia peccatores etsi non resurgunt in consilio iustorum, resurgunt tamen in iudicio: vnde videntur qui benè crediderunt, & Fidem suam etiam operibus exequuti sunt, ipsi non iudicari, sed surgere in consilio iustorum. Peccatores autem qui non possunt inter iustos surgere, surgunt in iudicio: Habes duos ordines. Tertius superest impiorum, qui quoniam non crediderunt, iam iudicati sunt; & ideo non resurgunt in iudicium, sed ad pœnam. Quod expressè definitur in Concilio Tridētino sess. 5. vbi dicitur quòd vera Fides Catholica & Theologica potest esse sine charitate, & quòd reipsa sic est in peccatoribus fidelibus. Sed quia ex prædictis non habetur quòd Fides informis & Fides formata sit eadem numero Fides, siue idem numero habitus Fidei; propterea in præsenti dubio hoc inquiritur: quòd est idem ac quærere cum D.Thoma hic art.4. Vtrum Fides informis possit fieri formata, vel è conuerso fides formata possit fieri informis.

Prima opinio negat, quòd sit idem habitus fidei informis & fidei formatæ; & consequenter quòd fides informis possit fieri formata, vel è cōtra fides formata possit fieri informis. Ad hanc opinionem reducuntur illi omnes, qui vt refert D.Thomas hic art.4. dicebant dari duos habitus fidei, scilicet informis & formatæ, qui sibi mutuò succederent & mutuò se expellerent, iuxta diuersam dispositionem subiecti existentis in gratia vel in peccato. Similiter reducūtur illi, qui ponentes prædictos duos habitus fidei, dicebant eos simul esse in eodem subiecto compossibiles; quos omnes efficaciter impugnat D.Thomas. Tandem reducuntur hæretici, qui negant Fidem Theologicam posse fieri aut esse informem, quia reputant fideles semper esse iustos iustitia extrinseca Christi, qua proinde eorum fides semper est formata. Probatur hæc opinio authoritate sacræ Scripturæ, & Sanctorum Patrum apud quos sæpe habetur, quòd tantùm est vera fides Theologica, quando adest charitas; imò quòd sine Charitate fides Theologica est mortua, & fides quæ reperitur, est fides Dæmoniorum, & non Christianorum: Nam Iacobi 2. dicitur, Fides sine operibus (videlicet Charitatis) mortua est: Augustinus libro Homiliarum hom. 17. distinguit inter Fidem Christianam & fidem Dæmoniorum dicens: Fides debet esse Christianorum, non Dęmoniorum. Et S.Cyprianus libro de Simplicitate Prælatorum, ac S.Gregorius Homilia 29. in Euangelia dicunt fidem sine operibus non esse veram fidem: sed idem habitus non potest esse fides viua & fides mortua successiuè, sicut non potest esse idem subiectum viuum & postea mortuum; nec potest idem habitus esse fides Christianorum, & fides Dæmoniorū; nec potest esse fides vera, & fides falsa; Hæc enim extrema dicunt oppositionem priuatiuam: ergo non est idem habitus fidei informis, & fidei formatæ.

Secundò, si quæ sit fides informis, est tantùm fides naturalis & humana; fides enim supernaturalis & Theologica semper est formata; nam ex multis sacræ Scripturæ testimoniis habetur, quòd Iustificatio & Charitas sunt effectus fidei supernaturalis, vt ex illo: Iustus ex fide viuit, & consequenter fides supernaturalis causans iustificationem

tionem & charitatem semper est formata: sed idem non potest esse habitus naturalis & supernaturalis,etiam successiuè:ergo non est idem habitus fidei informis & fidei formatæ.

Tertiò,Fides informis non est virtus,fides autem formata est virtus: sed idem habitus non potest esse etiam successiuè virtus & non virtus, quasi manens idem numero prius habeat rationem virtutis, & postea illam amittat; quia corrupta ratione specifica virtutis,omnes aliæ rationes superiores genericæ & essentiales corrumpuntur,qualis est in fide ratio habitus: ergo non est idem habitus fidei informis & fidei formatæ.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum,quòd fides supernaturalis & Theologica, non solùm potest esse simul cum Charitate; sed etiam sine charitate: & sicut coniuncta charitati dicitur formata, sic separata à Charitate dicitur informis. 2. Est autem idem numero habitus quoad essentialia fides formata & fides informis; solùm differens quoad accidentalia; Vnde fides informis potest fieri formata, vel è conuerso. 3. & consequenter non potest dici, quòd per peccatum mortale amittatur habitus fidei formatæ. Ita communiter docent Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis ex his quæ dicta sunt in supponendo: & insuper authoritate Concilij Tridentini sess. 6. cap.15. & Canone 28. vbi sic definitur: si quis dixerit, amissa per peccatum gratia, fidem simul semper amitti, aut fidem quæ remanet non esse veram fidem; Anathema sit. Ex quo constat, quòd per solum peccatum infidelitatis amittitur fides Theologica, quia infidelitas opponitur per se fidei, eiusque rationem formalem destruit:Per alia autem peccata mortalia, quamuis semper amittatur gratia & charitas, non tamen amittitur fides, vt dicitur in tertia parte conclusionis; sed tamen fides, quæ coniuncta charitati erat formata, desinente per peccatum charitate fit informis, vt amplius ex dicendis constabit.

Probatur secunda pars conclusionis: Tum ex adductis Sanctorum Patrum authoritatibus in supponendo qui loquuntur de fide formata & de fide informi, tanquam de vno & eodem habitu: Tum authoritate & duplici ratione D Thomæ hic art. 4. quæ facilis est & efficax: Prima quidem procedit indirectè, impugnando duos modos dicendi, quibus posset explicari contrarium huius secundæ partis nostræ conclusionis: Secunda verò procedit directè, & sic reducitur in formam, esse formatum & esse informe sunt differentiæ accidentales respectu fidei Theologicæ; quia ex vna parte esse formatum & esse informe conueniunt Fidei ex parte voluntatis, provt media charitate ordinat fidem ad vltimum finem, & eam non ordinat desinente charitate; Ex alia verò parte solùm est essentiale fidei, quòd ei conuenit ex ordine ad obiectum sui specificatiuum, ac proinde per intellectum, cuius fides est perfectio, & sub cuius obiecto continetur obiectum fidei; & ita differentiæ quæ fidei conueniunt ex parte voluntatis, sunt extrinsecæ & accidentales fidei: sed differentiæ extrinsecæ & accidentales non variant rem in sua substantia, nec eam numero multiplicant in seipsa, at tantùm diuersificant accidentaliter, vt constat tum generali inductione in omnibus,tum quia de ratione accidentis, seu differentiæ accidentalis est, quòd possit adesse & abesse siue subiecti corruptione: ergo esse formatum & informe non variant fidem Theologicam in sua substantia, nec eam numero multiplicant, at tantùm eam diuersificant accidentaliter; & consequenter est idem numero habitus quoad essentialia, fides formata & fides informis,solùm differens quoad accidentalia, vnde fides informis potest fieri formata, vel è conuerso. Deinde, si non esset idem numero habitus fidei informis & fidei formatæ, vel essent plures solo numero distincti,vel specie distincti:sed neutrum dici potest; non primum, quia non possent esse simul in eodem subiecto, sicut nec alia duo accidentia solo numero distincta vt probatum est in Metaphysica, nec etiam possent se expellere, quia non haberent oppositam rationem;nec secundum potest dici,quia distinctio specifica habituum prouenit radicaliter ab obiectis formalibus ipsorum, & non aliunde: Constat autem quòd idem est obiectum formale fidei,siue informis, siue formatæ, obiectum quidē formale *quod* prima veritas in essendo; obiectum verò formale *quo*,prima veritas in dicendo: & insuper quia aliàs sequeretur, quòd omnes fideles non conuenirent in vnitate fidei, quod est absurdum: ergo est idem numero habitus fidei informis & fidei formatæ.

Probatur tertia pars conclusionis ex dictis (sequitur enim ex aliis partibus) & maximè ex adducta definitione Concilij Tridētini: nam Concilium determinat quòd per peccatū non amittitur fides, & quòd remanet vera fides: si autem dicatur quòd per peccatum amittitur habitus fidei formatæ; sequitur quòd per peccatum amittitur aliqua fides, imò fides remanens non est vera fides, vt dicunt Lutherani. Dicimus igitur, quòd per solum peccatum infidelitatis amittitur habitus fidei Theologicæ, non autem per alia peccata: quamuis enim omnes virtutes supernaturales dependeant in fieri à gratia, per se loquendo, emanant enim ab ipsa, quasi proprietates ab essentia: non tamen omnes dependent in conseruari ab eadem gratia; quia ex diuina prouidentia & misericordia factum est, quòd tam Fides,quàm spes supernaturalis etiam amissa gratia remaneret, vt mediis illis tanquam omnino necessariis peccator ad procurandam salutem æternam assurgeret,& ad pristinum gratiæ statum rediret;& sic licet Deus has virtutes mediante gratia sanctificante infundat, remota tamen

men gratia per peccatũ eas immediatè cõseruat; non autem conseruat alias virtutes supernaturales, sed omnes illæ pereunt cum gratia & charitate: huius disparitatis ratio tacta est, quia scilicet fides & spes sunt primum principium intrinsecè disponens ad iustificationem, aliæ verò virtutes non debent præuiè concurrere ad iustificationem; & consequenter solùm fuit necessarium, quòd amissa gratia per peccatum, conseruarentur fides & spes supernaturalis, vt peccator cum auxiliis diuinæ gratiæ possit redire ad statum iustificationis, & simul acquirere reliquas virtutes quæ debent subsequi & non antecedere iustificationem.

Ad primum ergo dicendum, quòd adductæ illæ authoritates solùm probant esse differentiam extrinsecam & accidentalem inter fidem coniunctam charitati & fidem separatam à charitate; & non intrinsecam ac essentialem: vnde quando Sancti Patres dicunt, quòd non est vera fides, vel quòd abscedit vera fides, vel quòd anima nudatur vera fide quando non adest aut recedit charitas per peccatum; per veram fidem intelligunt fidem perfectam. Esse autem mortuum & viuum non sunt de essentia fidei, sicut esse viuum est de essentia animalis; & ita licet non sit idem animal viuum & mortuum successiuè, quia esse mortuum repugnat animali, tamen eadem substantialiter fides potest successiuè esse mortua & viua: ita docet D.Tho. hîc art. 4. ad 2. Quando autem fides, quæ est sine charitate, dicitur à Sanctis Patribus fides dæmoniorum & non Christianorum, non sic intelligunt, quasi sit substantialiter distincta à fide coniuncta charitati, sed quia est distincta ex parte subiecti, in quantum illa est fides impiorum, ista verò est fides Sanctorum, qui sunt veri Christiani & nomine & opere.

Ad secundum dicendum, quòd datur fides supernaturalis Theologica aliquando informis, & aliquando formata: vnde ad impugnationem primæ partis, dicendum quòd iustificatio est effectus formalis solius gratiæ sanctificantis, ad quam sicut & ad charitatẽ concurrit per modum principij actiui intrinseci, & per modum dispositionis præuiæ ipsa fides, informis pro illo priori quo antecedit iustificationem & charitatem: & sic intelligenda sunt omnia loca sacræ Scripturæ quæ videntur asserere, quòd iustificatio & charitas sunt effectus fidei: Non enim intelliguntur de effectu in genere causæ formalis, sed tantùm de effectu in genere causę efficientis, vel in genere causæ materialis dispositiuæ. Et quia multoties contingit, quòd causa efficiens & causa materialis dispositiua non sortiuntur effectum etiam applicatæ, vel quando nõ sunt causę adæquatæ, vel quando ab extrinseco impediuntur (quorum vtrunque in præsenti contingit); Inde est quòd posita fide non semper consequitur iustificatio & gratia, & tunc remanet fides informis, sicut prius erat.

Ad tertium dicendum, quòd non solùm fides formata, sed etiam fides informis verè & essentialiter est virtus: quamuis fides informis non habeat statum virtutis ex defectu subiecti, quem habet fides formata, vt dicetur dubio sequenti.

DVBIVM IV.

Vtrum tam Fides formata, quam Fides informis sit propriè virtus.

Supponendum est ex materia virtutum in communi, quòd virtus definitur esse bona qualitas mentis, quâ rectè viuitur, quâ nullus malè vtitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur: Hæc definitio colligitur ab Augustino: & examinata approbatur à D.Thoma 1.2.q.55.art. 4. & conuenit virtuti vt sic, ac proinde omni & soli virtuti, si tollantur hæc vltima verba, quam Deus in nobis sine nobis operatur: per hæc enim limitatur ad solas virtutes supernaturales, vt ibidem declarauimus. Virtus generaliter diuiditur in intellectualem & affectiuam, illa residet in potentia intellectiua, ista verò in potentia affectiua, qualis est voluntas & appetitus sensitiuus: vtraque subdiuiditur in acquisitam & perse infusam; Ex virtutibus per se infusis tres sunt Theologicæ, sic dictæ quia immediatè Deum suum obiectum attingunt. Quia tamen virtus moralis facit habẽtem simpliciter bonum, inde est quòd nomen virtutis communius attribuitur virtuti morali seu affectiuæ, quàm virtuti intellectuali; quæ omnia suis locis superius examinata, hîc prætermittuntur. Assumendo igitur fidem, virtutem intellectualem, perse infusam & Theologicam: quærimus in præsenti, vtrum sit propriè virtus (eo modo quo ratio virtutis potest conuenire habitui intellectuali); siue sit fides formata, siue sit fides informis: sub nomine verò virtutis propriè potest intelligi; vel virtus tantùm quoad substantiam, seu essentiam virtutis; vel etiam quoad modum, statum, & perfectionem virtutis. Quamuis autem in materia virtutum in communi fuerit examinatum, vtrum virtutes morales sine charitate sint veræ & propriæ virtutes, quod plurimum claritatis huic dubio potest afferre; quia tamen est specialis difficultas de ipsa fide tam formata, quàm informi: ideo speciale hoc dubium excitatur.

Prima opinio negat fidem informem esse propriè virtutem. Probatur tum authoritate, tum ratione, tum instantia D.Thomæ hîc art.5. vbi sic ait: Fides informis non est virtus, quia etsi actus Fidei informis habeat perfectionem debitam ex parte intellectus, non tamen habet perfectionem debitam ex parte voluntatis: sicut etiam si temperantia esset in concupiscibili, & prudentia non esset in rationali, temperantia non esset virtus; sed ad actum temperantiæ requiritur actus rationis & actus concupiscentiæ sicut,

ſicut ad actum Fidei requiritur actus voluntatis & actus intellectus. Deinde Virtus definitur ab Ariſtotele libro 7. Phyſicæ, quòd ſit diſpoſitio perfecti ad optimum: Et alibi definitur, quòd facit habentem ſimpliciter bonum, & opus eius reddit perfectum: quæ non conueniunt fidei informi, ſed ad ſummum fidei formatæ: ergo fides informis non eſt propriè virtus.

Secunda opinio negat abſolutè, quòd fides etiam formata ſit propriè virtus. Probatur authoritate Ariſtotelis & D. Thomæ: Ariſtoteles 6. Ethicorum cap. 3. & ſequentibus enumerans virtutes intellectuales excludit fidem ab illis. D. Thomas in 3. d. 23. q. 2 art. 3. quæſtiuncula 3. negat abſolute Fidem eſſe virtutem intellectualem. Deinde, Virtus eſt vltimum potentiæ, vt docet Ariſtoteles 2. de Cœlo, & conſequenter diſponit potentiam ad perfectum eius actum: ſed fides etiam formata nõ diſponit intellectum ad actum perfectum; imò diſponit ad actum valde imperfectum, ſcilicet ad cognitionem obſcuram & ineuidentem: ergo Fides etiam formata non eſt propriè virtus. Denique, Fides informis non eſt virtus: ergo nec fides formata; Tũ quia fides informis poteſt eſſe maior & perfectior, quàm fides formata, vnde ſi illa cum ſua maiori perfectione excluditur à ratione virtutis, multo magis excluditur iſta imperfectior; Tum quia charitas, qua fides dicitur formata, non addit aliquam perfectionem intrinſecam Fidei propter quam ſit dicenda virtus; Tum quia aliàs quilibet habitus intellectualis coniunctus charitati, vt ſcientia, opinio &c. eſſet propriè virtus ex paritate rationis.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd tam fides formata quàm fides informis eſt propriè virtus: ſi præcisè attendatur ad eſſentiam ſeu ſubſtantiam virtutis. 2. ſi autem attendatur ad ſtatum, modum, ac perfectionem virtutis, ſola fides formata eſt virtus, non autem fides informis; quamuis hæc ex natura ſua exigat ſtatum virtutis, niſi impediretur ex parte ſubiecti. 3. Vnde ſimpliciter & Theologicè loquendo ſola fides formata dicenda eſt virtus. 4. ſecundùm quid autem & Philoſophicè loquendo, etiam fides informis eſt dicenda virtus. Ita communiter Diſcipuli D. Thomæ in præſenti.

Probatur prima pars concluſionis quantum ad fidem formatam, tum authoritate, tum ratione D. Thomæ hîc art. 5. vbi ſic ait, Quicunque habitus eſt ſemper principium boni actus, poteſt dici virtus humana: Talis autem habitus eſt fides formata; nam ex ratione ipſius fidei eſt, quòd intellectus ſemper feratur in verum, quia fidei non poteſt ſubeſſe falſum, vt ſupra habitum eſt; ex charitate autem, quæ format fidem, habet anima quòd infallibiliter voluntas ordinetur in finem bonum: & ideo fides formata eſt virtus. Deinde probatur ex dicendis modò circa fidem informem, quæ multò magis probant de fide formata. Item probatur ex dicendis circa alias partes concluſionis, quæ conuincunt fidem formatam eſſe propriè virtutem. Probatur quoad fidem informem communi conſenſu & vſu loquendi fidelium, qui fidem infuſam vocant virtutem Theologicam, nulla facta diſtinctione fidei formatæ vel informis. Deinde, Fides informis inclinat ſemper promptè, firmiter, imò & delectabiliter ad actum bonum circa proprium obiectum, qui eſt credere veritates à Deo reuelatas; Peccatores enim hanc fidei inclinationem in ſeipſis experiuntur: ergo fides informis non minus eſt propriè virtus, ſi præcisè attendatur ad eſſentiam ſeu ſubſtantiam virtutis; quàm intelligentia, ſapientia, & ſcientia ordinis naturalis; maximè quia fides informis, vt pote ſupernaturalis ordinis, eſt perfectior illis, & aliunde eſt idem numero habitus ac fides formata. Denique, ex D. Thoma 1. 2. q. 113. iuſtificamur per actus virtutum: ſed ex Concilio Tridentino Seſſ. 6. actus fidei informis ſiue exiſtentis in peccatore concurrit maximè ad eius iuſtificationem; imò ipſam inchoat: ergo fides informis eſt propriè virtus, ſi præcisè attendatur ad eſſentiam ſeu ſubſtantiam virtutis.

Probatur ſecunda pars concluſionis: Vt Fides habeat ſtatum, modum, ac perfectionem virtutis; requiritur quòd habeat ſuum complementum tam intrinſecum quàm extrinſecum, ſiue omnia ipſi debita tam ex parte intellectus quàm ex parte voluntatis; cum enim credere ſit actus intellectus aſſentientis vero ex imperio volũtatis, ad hoc vt iſte actus ſit perfectus (ſiue habeat ſtatum, modum, ac perfectionem virtutis), duo requiruntur: quorum vnum eſt, vt infallibiliter intellectus tendat in ſuum bonum, quod eſt verum: aliud autem eſt, vt infallibiliter ordinetur ad vltimum finem, propter quem voluntas aſſentit vero: ſed vtrumque inuenitur in actu fidei formatæ; nam ex ratione ipſius fidei eſt, quòd intellectus ſemper feratur in verum quia fidei non poteſt ſubeſſe falſum; ex charitate autem, quæ format fidem habet fides quòd ordinetur infallibiliter in finem bonum, qui eſt obiectum ipſius charitatis: vnum autẽ ex illis deeſt fidei informi; quia etſi actus fidei informis habeat perfectionem debitam ex parte intellectus, non tamen habet perfectionem debitam ex parte voluntatis, cum enim deſit charitas, non ordinatur in finem bonum: ergo ſola fides formata habet ſtatum, modum, ac perfectionẽ virtutis non autem fides informis; maximè quia ſola fides formata non autem fides informis, facit ſimpliciter bonum ipſum habentem; & ſola fides formata reddit perfectum opus ipſius credentis, de illa quippe dicitur ad Hebræos 11. Sancti per fidem vicerunt regna &c. Quòd autem fides informis ex natura ſua exigat ſtatum virtutis, niſi impediretur ex parte ſubie-

cti,

cti; patet tum ex eo quod omne imperfectum connaturaliter appetit debitam ſibi perfectionem, tum quia fides ſecundùm ſe petit infundi ſimul cum ſpe & charitate, nam vt docet Concilium Tridentinum Seſſ.6. cap.7. In ipſa iuſtificatione ſimul cum Remiſſione pecatorum, hæc omnia infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtum cui inſeritur, FidemSpem, & Charitatem; Si autem aliqua ex his non infundatur, hoc prouenit ex malitia ſubiecti: Fides autem coniuncta Charitati & per ipſam formata habet ſtatum virtutis, vt conſtat ex dictis.

Probatur tertia & quarta pars concluſionis: Ille habitus dicitur virtus, ſimpliciter & Theologicè loquendo, qui non ſolùm habet eſſentiam, ſed etiam ſtatum, modum, & perfectionem virtutis;& ordinatur ad vltimum finem ſupernaturalem, in ordine ad quem Theologi de omnibus agunt: Ille autem habitus dicitur virtus, ſecundùm quid & Philoſophicè loquendo, qui habet præcisè eſſentiam virtutis, & qui ordinatur quantum eſt ex ſe ad debitum vltimum finem naturalem, in ordine ad quem Philoſophi de omnibus agunt: Sed ſola fides formata habet non ſolùm eſſentiam,at etiam ſtatum,modum, & perfectionem virtutis; & ordinatur per charitatem ad vltimum finem ſupernaturalem: Fides autem informis habet ſolùm eſſentiã virtutis, nec ordinatur ad vltimum finem ſupernaturalem, cum ei deſit charitas quâ ad talem finem poſſit ordinari, & ita ſe habet ac ſi tantùm haberet finem naturalem: ergo ſimpliciter & Theologicè loquendo, ſola fides formata dicenda eſt virtus; ſecundùm quid autem & Philoſophicè loquendo, etiam fides informis eſt dicenda virtus.

Ad primum ergo dicendum, quòd D.Thomas dum negat fidem informem eſſe virtutem, tantùm vult quòd non habet ſtatum, modum, & perfectionem virtutis: non autem vult quòd non habeat eſſentiam virtutis: quod colligitur ex his quæ dicit in reſponſione ad 3. ait enim: Fides formata & informis non differunt ſpecie, ſicut in diuerſis ſpeciebus exiſtentes; differunt autem ſicut perfectum & imperfectum in eadem ſpecie: Vnde fides informis, cum ſit imperfecta, non pertingit ad perfectam rationem virtutis. Ad inſtantiam dicendum, quòd licet virtutes morales non poſſint eſſe in ſtatu perfecto ſine prudentia, poſſunt tamen eſſe in ſtatu imperfecto ſine prudentia, vt oſtenſum eſt in materia de virtutibus in communi vnde ſicut poteſt eſſe imperfecta virtus temperantiæ ſine prudentia, ſic poteſt eſſe imperfecta virtus fidei ſine charitate. Ad aliud dicendum, quòd actus fidei etiam informis, eſt abſolutè quid optimum in ordine virtutum intellectualium, cum ſit aſſenſus omninò certus circa res à Deo reuelatas: quãuis comparatiuè ad viſionem beatificam non ſit quid optimum, imò quid valde imperfectum. Similiter fides informis facit habentem ſimpliciter bonum in ordine intellectiuo, ſicut etiam in eodem ordine reddit opus eius perfectum: non autem eſt neceſſe ad eſſentiam virtutis, quòd faciat habentem ſimpliciter bonum in genere moris, aut quòd reddat opus eius perfectum in eodem genere: Hoc enim ſolùm conuenit virtutibus perfectis quoad modum & ſtatum virtutis.

Ad ſecundum dicendum cum D.Thoma hic art.5. ad 3. quòd Philoſophus non nouit fidem ſupernaturalem Theologicam, ſed tantùm fidem humanam, quæ innititur rationi ſeu authoritati humanæ non ex neceſſitate concludenti, & ideo talis fides non eſt virtus,& meritò excluditur per Philoſophum à numero virtutum intellectualium: ſed fides Theologica, de qua loquimur, innititur veritati diuinæ, quæ eſt infallibilis, & ita non poteſt ei ſubeſſe falſum; & ideo talis fides poteſt eſſe virtus. D.Thomas autem loco citato ſolùm vult quòd Fides non pertinet ad ordinem virtutum purè intellectualium, cum ſit virtus Theologica extenſiuè practica, perficiens mores & dirigens ad finem ſupernaturalem. Ad aliud dicendum, quòd actus ineuidens cognitionis circa diuinas veritates & alias à Deo reuelatas, eſt perfectus dummodo ſit certus, quamuis non ſit perfectiſſimus. Ad aliud dicendum, quòd fides informis eſt virtus quoad ſubſtantiam, in quo conuenit cum fide formata; ſed non quoad ſtatum & modum, in quo differt à fide formata. Nec probationes in contrarium adductæ probant aliquid contra concluſionem. Vnde licet fides informis ſit maior & intenſior aliquando, quàm fides formata; non tamen habet ſtatum & modum virtutis, quem habet fides formata remiſſior ex coniunctione charitatis. Qui modus non conſiſtit in hoc quòd habitus fidei recipiat in ſe aliquid intrinſecum, ſed per hoc quod fides eliciens actum ſuum ex imperio voluntatis, elicit ipſum cum aliquo modo reali intrinſeco ipſum perficiente, quem modum virtutis non habet actus fidei informis, nec actus ſcientiæ vel opinionis naturalis circa proprium obiectum, coniunctio ſiquidem iſtorum habituum naturalium cum charitate, ſicut & directio actuum ipſorum per charitatem eſt per accidens; coniunctio autem fidei Theologicæ cum charitate eſt per ſe, ſicut & directio actuum fidei per charitatem; cuius diſcriminis ratio eſt, quia Fides, Spes &, Charitas ſunt eiuſdẽ ordinis ſupernaturalis & ſupremi, ab eadem gratia ſimul dimanantes, in quo ordine non ſunt ſcientia, opinio, & alij habitus naturales, quorum tamen actus ex directione charitatis fiunt ſupernaturales quoad modum.

DVBIVM V.

Vtrum Fides Theologica possit habere actum moraliter malum ab extrinseco.

SVpponẽdum est, quòd bonitas & malitia moralis humanorũ actuum desumitur ex triplici capite, videlicet ex obiecto quod est finis operis, ex fine operantis ad quem diriguntur, & ex circunstantiis: Bonitas & malitia quæ desumitur ab obiecto, dicitur essentialis & intrinseca, quia actus per se primò & essentialiter respicit proprium obiectum tanquam suum finem intrinsecum, sine quo consistere non potest; & consequenter per ordinem ad obiectum dicitur bonus aut malus ab intrinseco, iuxta cõditionẽ obiecti: Bonitas & malitia quæ desumitur tam à fine operantis, quàm à circunstãtiis dicitur accidẽtalis & extrinseca, quia ille finis est extrinsecus actui, sicut & circunstantiæ sunt extrinsecæ, cum sine ipsis possit actus consistere; & consequenter per ordinem ad illum finem, & ad alias circunstantias (finis quippe est circunstantia, quamuis separatim ponatur ab aliis, quia est omniũ principalissima,) actus humanus dicitur bonus aut malus ab extrinseco, iuxta conditionem finis & circunstãtiarum. In præsenti loquimur de malitia morali extrinseca & accidentali respectu actus fidei, & cõsequenter prouenięte vel à malo fine intento, vel ab aliqua mala circunstantia: Certum est enim, quòd actus fidei non sit malus ex obiecto, cum sit maximè bonum ex suo genere, credere Deo reuelanti, & credere res à Deo reuelatas, ac proinde non inquiritur, vtrum fides Theologica possit habere actum moraliter malum ab intrinseco. Loquimur autem de fide Theologica tantùm, & non de fide humana, quia certum est quòd fides humana possit esse ab intrinseco mala, quia potest credere leuiter res malè fundatas; vnde in sacra Scriptura prohibetur, ne simus leues corde ad credendũ: Procedit verò dubiũ vniuersaliter de fide Theologica, siue sit formata, siue sit informis; cum hac tamen differentia, quòd si sit actus fidei informis, intelligatur absolutè tam de malitia simpliciter & mortali, quàm de malitia secundùm quid & veniali; vtraque enim malitia saltem in aliis actibus est compossibilis cum fide informi: si autem actus sit fidei formatæ, debet intelligi de malitia morali tantùm secundùm quid & veniali; malitia quippe simpliciter & mortalis est incompossibilis cum fide formata, ratione charitatis adiunctæ, cum qua est compossibilis malitia secundum qu id & venialis saltem in aliis actibus.

Prima opinio Bannis hîc art. 5. dubio 2. asserit quòd fides Theologica informis non possit habere actum moraliter malum ab extrinseco, & multò minus fides formata: Sic autem conclusione 3. proponit hic Author suam opinionem, vt videatur dubitare de probabilitate ac securitate contrarię sentẽtiæ; ait enim: Quamuis absq; periculo & fortassis probabiliter sustineri possit, quòd fides informis possit concurrere ad actum credendi, qui sit peccatum ex circunstantia; tamen multò probabilius & tutius defenditur sententia negatiua. Probatur hæc opinio: Fides est virtus non solùm speculatiua, sed etiam practica, licet subiectetur in intellectu, eo modo quo prudentia; Aliunde verò fides formata est virtus perfecta quoad statum, & fides informis ex sua ratione exigit statum perfectum virtutis: sed virtus perfecta non potest habere actum moraliter malum; nec etiam prudentia, licet subiectetur in intellectu, vt communiter docent Theologi & Philosophi morales, ac patet ex ipsa definitione virtutis ab Augustino tradita, qua dicitur virtus esse bona qualitas mentis, qua benè viuitur, qua nullus malè vtitur: ergo fides Theologica non potest habere actum moraliter malum, etiam ab extrinseco.

Secundò, Deus semper concurrit speciali auxilio ad actũ fidei Theologicæ, siue sit formata, siue informis, cum sit actus quoad substantiam supernaturalis: sed non potest dici quòd Deus concurrat auxilio speciali ad actum moraliter malum, cum enim actus moraliter malus sit peccatum, sequeretur quòd pari modo posset dici quòd Deus concurrat auxilio speciali ad peccatum: ergo actus fidei Theologicæ non potest esse moraliter malus etiã ab extrinseco, siue fides Theologica non potest habere actum moraliter malum ab extrinseco; aliàs credere Deũ esse Trinũ & vnum ex dono Dei & fide infusa poterit esse peccatũ mortale, quòd est absurdũ.

Tertiò, Fides etiam informis est donum Dei, siue sit actualis, siue habitualis vt definit Concilum Tridentinum: & fides actualis est actus supernaturalis quoad substantiam: sed repugnat quòd aliquod donum Dei, & aliquid supernaturale quoad substantiam sit moraliter malum etiam ab extrinseco, cum repugnet esse peccatum: ergo actus fidei etiam informis non potest esse moraliter malus ab extrinseco; Maximè quia actus virtutis moralis acquisitæ multò imperfectior actu fidei informis, & qui tantùm potest esse supernaturalis quoad modum, non potest esse moraliter malus, vt communiter conceditur.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendũ, quòd licet actus fidei formatæ non possit esse moraliter malus, etiã ab extrinseco ex parte finis alicuius adiuncti. 2. potest tamen esse moraliter malus secundùm quid malitia veniali ab extrinseco, ex parte alicuius malè circunstantiæ. 3. actus verò fidei informis potest ab extrinseco esse moraliter malus, tam ex parte finis, quàm ex parte alterius circunstantiæ. Ita Caietanus 1.2.q.55.art.4. Medina item 1.2. q.56. art. 3. Montesinus eadem 1.2.

q.18.

q.18. art.5. q. 6. Ad hoc valde inclinant Nostri Salmanticenses ibidem tractatu 11. disp. 6. dubio. 1. numero 32.

Probatur & explicatur prima pars conclusionis: Actus fidei formatæ importat charitatem adiunctam, quâ formatur, per quam vel actualiter, vel saltem habitualiter ordinatur in Deum vltimum finem, vt supponitur tanquam certum, ita vt actus fidei formatæ non possit considerari nisi sub illa ordinatione: sed non potest fieri quòd actus per charitatem ordinatus in Deum vltimum finem, simul ordinetur ad alium finem moraliter malum, quia Charitas quando adest sic affectum subiicit, vt totaliter ipsum dirigat in Deum vltimum finem, qui vt sic est obiectũ ipsius Charitatis; quod adeo verum est, vt etiam virtualiter dirigat in ipsum, actus aliunde moraliter malos malitia veniali; & hoc ideo quia Deus non potest esse partialis vltimus finis alicuius actus simul cum alio fine moraliter malo: fit enim maxima Deo iniuria non solùm ei præferre alium vltimum finem, ipso excluso à ratione vltimi finis, sed etiam ei coæquare alium vltimum finem partialem, & ex vtroque vnum totalem & adæquatum constituere, vt ostensum est in 1.2. dum ageretur de vltimo fine: ergo actus fidei formatæ non potest esse moraliter malus, etiam ab extrinseco ex parte finis alicuius adiuncti.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis: Actus fidei formatæ potest esse ordinatus ad Deum vltimum finem, vel actualiter vel tantum habitualiter, vt dictum est; Hæc pars conclusionis procedit solummodo, quando habitualiter & non actualiter ordinatur per charitatem: Cuius ratio est, quia malum morale, etiam minimum vt est peccatum veniale, non potest actualiter in Deum vltimum finem ordinari, sed tantùm virtualiter & habitualiter, vt suo loco explicatum est: & consequenter actus fidei formatæ ex aliqua circunstantia malus, non potest esse actualiter ordinatus per charitatem, sed tantùm virtualiter & habitualiter. Dicimus igitur quòd hic actus fidei formatæ habitualiter per charitatem ordinatus potest esse malus ab extrinseco, ex parte alicuius malæ circunstantiæ, & tunc tantùm est malus malitia secundùm quid & veniali: Quòd non possit esse malus simpliciter malitia mortali, constat ex eo quod malitia simpliciter & mortalis non est compossibilis cum charitate, quam tamen habet coniũctam necessariò fides formata: Quòd autem possit esse malus secundùm quid malitia veniali, probatur ex his quæ docet D.Th. q.præcedenti art.2. ad 3. dicit enim quòd si turbatio infidelium oriatur de confessione fidei manifesta, absque aliqua vtilitate fidei vel fidelium, non est laudabile in tali casu fidem publicè cõfiteri: Ex quibus sic procedit ratio, Confessio fidei manifesta & externa, est actus fidei; & si fiat ab existente in gratia & charitate, est actus fidei formatæ: sed potest fieri quòd talis actus non sit laudabilis ex defectu alicuius circunstantiæ debitæ, vel ex concursu alicuius circunstantiæ malæ, puta temporis aut loci, vt ibi indicat D.Thomas: ergo actus fidei formatæ potest esse moraliter malus secundùm quid malitia veniali ab extrinseco, ex parte alicuius malæ circunstantiæ. Hæc autem ratio æquè potest probare de actu interno fidei formatæ, ac de actu externo: cum possit fieri ex circunstantia temporis aut loci, quod non sit laudabile, ac proinde moraliter malum (nam sicut bonum morale est laudabile, sic malum morale est non laudabile siue vituperabile,) quòd aliquis hîc & nunc habeat actum internum fidei formatæ, dum aliquid aliud tunc aptius & vtilius est agendum.

Probatur tertia pars conclusionis authoritate D.Thomæ infra q.47. art.13. ad 2. vbi comparans prudentiam cum fide sic ait: Fides in sui ratione non importat aliquam conformitatem ad appetitum rectorum operum, sed ratio fidei consistit in sola cognitione: sed prudentia importat ordinẽ ad appetitum rectum. Tum quia principia prudentiæ sunt fines operabilium, de quibus aliquis habet rectam æstimationem per habitus virtutum moralium, quæ faciunt appetitum rectum; vnde prudentia non potest esse sine virtutibus moralibus: Tum etiam quia prudentia est præceptiua rectorum operum, quod non contingit nisi existente appetitu recto. vnde fides, licet sit nobilior quàm prudentia propter obiectum: tamen prudentia secundùm sui rationem magis repugnat peccato, quod procedit ex peruersitate appetitus. Ex quibus sic formatur ratio: Fides per se primò est virtus speculatiua, nec secundùm se respicit suum obiectum sub ratione boni, sed sub ratione primi veri; & consequenter ex primo habet, quòd possit sistere in speculatione præcisa sui obiecti; ex secundo autem habet, quòd non est de ratione actus fidei habere bonitatem moralem ex proprio obiecto vel aliunde, sed tantùm veritatem & infallibilitatem: ac proinde nõ destruitur actus fidei, per hoc quod ad finem extrinsecum prauum referatur, quia talis relatio licet repugnet bonitati morali, non tamen repugnat certitudini & infallibilitati, quæ est essentialis fidei: & similiter non destruitur actus fidei per hoc quod fiat cum aliqua mala circunstantia, cum omnis moralitas per accidens se habeat ad obiectum ipsius, quod tantùm per se petit esse certum & infallibile ex authoritate Dei reuelantis, & quo posito verè saluatur actus fidei quoad suam rationem specificam: ergo actus fidei informis potest ab extrinseco esse moraliter malus, tam ex parte finis, quàm ex parte alterius circunstantiæ; & tunc nihil haberet bonitatis moralis, sed tota eius perfectio pertineret ad ordinem physicum. Vnde potest fieri quòd aliquis confiteatur

fiteatur fidem publicè propter vanam gloriam, vel quando & vbi non oportet: & tunc ille actus verè est fidei supernaturalis, quia cum malis illis circunstantiis saluatur eius obiectum, & simul est moraliter malus ex concursu illarum circunstantiarum. Ex quo patet, quomodo non satisfacit prædictæ rationi Bannes, dum ait quod ille actus moraliter malus non elicitur à fide Theologica, sed à fide humana, cum enim in illo casu saluetur obiectum fidei Theologicæ quoad omnia ad ipsum necessariò requisita, verè actus tunc elicitus est actus fidei Theologicæ.

AD primum ergo dicendum, quòd fides est per se primò speculatiua, & tantùm secundariò practica; prudentia verò est per se primò practica vt constat ex authoritate & ratione D. Thomæ: sola autem virtus per se primò practica non potest habere actum moraliter malum; benè tamen virtus per se primò speculatiua, propter discrimen inter vtramque assignatum: Hoc autem intelligitur de actu malo ab extrinseco, siue ex fine & circunstantiis, nam ab intrinseco & ex parte obiecti nulla virtus absolutè potest habere actum malum. Dicta verò virtutis definitio, vt applicatur virtutibus intellectualibus, est tantùm vera in sensu formali, quòd scilicet nullus malè vtitur formaliter virtute in ordine ad proprium obiectum; potest autem fieri, quòd quis malè vtatur materialiter virtute intellectuali, dirigendo scilicet eius actum ad malum finem, vel eliciendo illum absque debitis circunstantiis.

AD secundum dicendum, quòd Deus concurrit auxilio speciali ad actũ fidei Theologicæ, quoad substantiam actus quæ est supernaturalis; non autem concurrit positiuè ad eius malitiam, quando fit ex malo fine, vel cum mala circunstantia: Nec vllum est incõueniens, imò est necessariũ dicere, quòd Deus sæpe concurrit auxilio speciali ad actus moraliter malos, quoad eorum substantiam supernaturalẽ, vt constat quando quis abutitur gratiis gratis datis, quando consecrat Corpus Christi, quando absoluit ex malo fine, vel cum mala circunstantia. Quod autem dicitur, nos posse malè vti gratiis gratis datis, quia ordinantur ad alios; non autem fide quia ordinatur ad propriam salutem, videtur gratis dictum, nec assignatur vera causa discriminis, quæ desumẽda est ex parte obiecti essentialiter inspecti, & non ex parte subiecti vel finis extrinseci tantùm accidentaliter inspecti: & adhuc admisso tali discrimine, semper habetur quòd Deus concurrit auxilio speciali ad actum ex obiecto supernaturalem, qui aliunde est malus vel ex fine, vel ex alia circunstantia; ac proinde peccatum. Ad illud quod subditur, dicendum quòd credere Deum esse Trinum & vnum, vt procedit ex dono Dei ac fide infusa, & ex parte ipsius obiecti crediti non potest esse peccatum mortale aut veniale; benè tamen vt procedit ex peruersa voluntate, & ex parte finis mali ipsius credentis, aut malæ circunstantiæ.

AD tertium dicendum similiter, quòd fides etiam informis, siue actualis, siue habitualis est donum Dei & supernaturalis: cum hac tamen differentia, quòd fides habitualis est à solo Deo authore gratiæ, & sic tota ac totaliter est donum Dei & supernaturalis; vnde vt sic non potest esse moraliter mala vel vitium: Fides autem actualis non est à solo Deo, sed ad illam concurrit, tum intellectus, tum voluntas hominis; vnde quamuis sit tota supernaturalis, non tamen totaliter, & ex parte voluntatis deficientis potest esse mala moraliter & peccatum; tunc autem est donum Dei quoad substantiam actus totam & totaliter consideratam, quia bonus vsus gratiæ est effectus eiusdem gratiæ, ac proinde fides actualis non solùm vt à Deo procedit secundùm rationes supernaturales, sed etiam vt procedit effectiuè ab homine secundùm rationes naturales, est donum Dei: Quia tamen voluntas humana concurrens imperando illum actum, potest efficiendo deficere seipsa, inde est quòd talis actus fidei potest esse moraliter malus & peccatum ab extrinseco, scilicet vel ex fine malo ipsius voluntatis, ad quem dirigitur ab ipsa voluntate, vel ex aliqua mala circunstantia per voluntatem assumpta. Ad illud quod subditur, dicendum quantum ad primam partem cum D. Thoma loco citato in tertia parte conclusionis, quòd licet fides sit nobilior quàm prudentia & aliæ virtutes morales: illæ tamen secundùm sui rationem magis repugnant peccato, quod procedit ex peruersitate appetitus; Radix huius discriminis est, quia virtutes morales respiciunt bonum morale pro obiecto, quia sunt affectiuæ, & sic non possunt ferri in malum morale per modum prosecutionis, aliàs ferrentur extra proprium oiectum, quod est impossibile: Fides autem, quia per se primò est speculatiua, habet pro obiecto verum, cui est indifferens attingi per actum moraliter bonũ, aut per actum moraliter malum. Quantum ad secundam partem, dicendum quòd ille modus supernaturalitatis quem habet actus virtutis moralis, est ex motione charitatis; est autẽ impossibile, quòd actui humano vt substat motioni charitatis, conueniat malitia moralis: supernaturalitas autem conueniens fidei est ipsi propria & intrinseca, cui ex propria ratione fidei non repugnat malitia moralis.

DVBIVM VI.

Vtrum Fides sit simpliciter prima omnium virtutum.

SVpponendum est, quòd comparatio fidei ad omnes virtutes potest fieri, vel de prioritate in ordine dignitatis, vel de prioritate in ordine generationis seu originis: non enim semper hi duo

duo ordines proportionantur, ita vt quod est primum in ordine generationis, sit etiã primum in ordine dignitatis; è cõtrario quod est primum in ordine dignitatis, sit etiam primum in ordine generationis; imò sæpe contrarium contingit, iuxta illud axioma Philosophicum, Natura incipit ab imperfectioribus. Prioritas autem in ordine generationis potest dupliciter considerari, vel per se: vel per accidens, per se consideratur, quando attenditur ex propria ratione extremorum quæ comparantur: per accidens vero consideratur quando attenditur ex aliquo accidentali & extrinseco principio. In præsenti dubio comparatio fidei cum aliis virtutibus procedit iuxta vtrumque ordinem.

Prima opinio negat fidem esse priorem charitate, prioritate per se in ordine generationis. Probatur: Charitas est nobilior fide, siue est prior illa in ordine dignitatis, vt communiter conceditur iuxta dictum Apostoli, qui postquam recensuit tres virtutes Theologicas ait, Tria hæc, maior autem horum est Charitas: ergo etiam in ordine generationis Charitas est prior fide; cum enim vtraque emanet per modum proprietatis à gratia, illa quæ est nobilior debet prius emanare, vt contingit in emanatione proprietatum naturalium, nam intellectus quia nobilior voluntate, prius emanat quàm illa; & ratio est, quia non omnes proprietates emanant immediatè ab essentia, sed sola prima, quæ cõcurrit postea actiuè ad emanationem aliarum, quod autem est causa productiua alterius, est nobilius illo.

Secundò, Omnes virtutes supernaturales simul infunduntur cum gratia, quodam tamen ordine, qui importat emanationem ipsarum à gratia sanctificante: sed charitas prius debet emanare quàm fides, nam proprietates quæ sunt magis intimæ & inseparabiles ab essentia prius emanant, vt constat inductione & ratione, sunt enim magis coniunctæ & magis vnum cum essentia, & sic habent eam maximè concomitari; patet autẽ quòd Charitas est magis intima gratiæ & inseparabilis ab ipsa, quàm fides, Charitas enim non potest esse sine gratia, benè autem fides: ergo Charitas est per se prior fide in ordine generationis.

Tertiò, Charitas est forma omnium virtutum, & specialiter fidei, quæ à Charitate denominatur fides formata: sed forma est per se prior re formata in ordine generationis, cum forma sit causa rei formatæ, causa verò est per se prior suo effectu in ordine generationis, vt communiter conceditur: ergo Charitas est per se prior fide in ordine generationis.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendùm, quòd Fides est per se simpliciter prima omnium virtutum supernaturalium in ordine generationis. 2. sicut & in ordine dignitatis: exceptâ in hoc ordine solâ Charitate. 3. quæ in statu viæ excedit dignitate omnes virtutes, etiam fidem. Ita communiter Theologi in præsenti.

Probatur & explicatur prima pars conclusionis: Fides Theologica potest comparari; vel cum virtutibus acquisitis ac merè naturalibus, quæ ponuntur in statu imperfecto virtutis etiam in infidelibus, vt ostensũ est in Tractatu de Virtutibus; vel potest comparari cum virtutibus per se infusis ac supernaturalibus: si comparetur cum virtutibus acquisitis ac merè naturalibus, certum est quòd illæ per se possunt esse priores fide in ordine generationis, vt manifestè apparet in pluribus adultis, qui ad fidem catholicam conuertuntur, in quibus ante conuersionem non erat fides Theologica, & tamen in illis erant virtutes morales acquisitæ, vt indicatur ex earum actibus, siue ex facilitate operandi rationabiliter circa proprias earum materias; & de his non agitur in præsenti, ad earum siquidem acquisitionem sufficit, quòd in subiecto præcedat cognitio Dei authoris naturæ, & obiectorum ac mediorum illarum virtutum. In præsenti ergo comparamus fidem cum omnibus aliis virtutibus supernaturalibus ac per se infusis: & dicimus quòd siue sint Theologicæ, siue intellectuales, siue morales, fides est prima omnium in ordine generationis. Probatur tum authoritate tum ratione D. Thomæ hîc art. 7. sic breuiter propositâ: Inter virtutes supernaturales, illæ quæ respiciunt vltimum finem immediatè, sunt priores in ordine generationis, quàm illæ quæ respiciunt media, quia cum finis sit primum intentum, sic prius debet prouideri à Deo tam authore naturæ, quàm authore gratiæ de virtutibus quæ respiciunt finem, quàm de his quæ respiciũt media, & sic virtutes Theologicæ quæ solæ respiciunt immediatè vltimum finem sunt priores in ordine generationis omnibus aliis virtutibus supernaturalibus, quæ respiciunt media: Inter virtutes autem respicientes vltimum finem fides, quæ est vnica intellectualis, est prior aliis duabus quæ sunt in voluntate, scilicet spe & charitate; quia ex vna parte nihil est volitum, quin sit præcognitum, id est voluntas potentia cæca non potest ferri per aliquem suum habitum & actum in suum obiectum, nisi vt prius cognitum & propositum ab intellectu; ex alia verò parte obiectum spei & charitatis, vtpote supernaturale, non potest hîc in via esse cognitum, nisi per Fidem Theologicam, vt patet, quia cognitio naturalis non potest attingere ad Deum secundùm quod est obiectum beatitudinis, provt tendit in ipsum spes & charitas, iuxta illud Prophetæ & Apostoli; nec oculus vidit, Nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit (scilicet per cognitionem naturalem) quod præparauit Deus diligentibus se: ergo fides est per se simpliciter prima omnium virtutum supernaturalium in ordine generationis.

Probatur secunda pars conclusionis: Certum est

est, quòd Fides Theologica sit dignior omnibus virtutibus acquisitis, cum istæ sint ordinis naturalis, illa verò sit ordinis supernaturalis & diuini: Certum est etiam, quòd fides Theologica sit dignior aliis virtutibus moralibus ordinis supernaturalis, quia istæ respiciunt media, illa verò respicit immediatè vltimū finem; & sicut finis est dignior mediis, cum media fini subordinentur, & finis sit ratio ac mensura mediorum; sic virtutes quæ immediatè respiciunt finem, sunt digniores iis quæ respiciunt media: Sola ergo restat difficultas de spe & charitate, quæ etiam immediatè respiciunt Deum vltimum finem, propterea dicuntur Theologicæ; Comparando igitur fidem Theologicam cum spe item Theologica, dicimus quòd fides est etiam prior spe in ordine dignitatis, non autem charitate: Quòd sit dignior spe, probatur tum ex generali ratione virtutis intellectualis, quæ ex proprio obiecto formali magis abstracto & simpliciori, & ex proprio etiam subiecto est dignior virtute affectiua cæteris paribus; vnde cum cætera sint paria inter fidem & spem virtutes Theologicas, ambæ enim possunt esse informes, & fides sit virtus intellectualis, spes autem sit virtus affectiua, sequitur quòd fides sit dignior spe: Tum ratione speciali, quia cæteris paribus vt dictū est, fides habet rationem fundamenti respectu spei, vt constat ex fidei definitione ab Apostolo traditâ, quâ fides dicitur sperandarū substantia rerum, substantia autem idem est ibi ac fundamentum, fundamentum verò importat dignitatem super rem fundatam.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis: Dicimus quòd pro statu vię charitas excedit dignitate omnes virtutes; nam in statu patriæ lumen gloriæ est virtus Theologica succedens fidei dignior charitate quoad perfectionē physicam, vt dictum est 1. p. in materia de Visione Dei, vbi hoc ex professo probauimus. Quòd Charitas excedat dignitate omnes virtutes acquisitas, satis constat ex dictis, sicut etiam quòd excedat omnes virtutes morales infusas: Quòd autam excedat fidem & spem, probatur authoritate sacræ Scripturæ. 1. ad Cor. 13. dicitur: Nunc autem manent fides, spes, Charitas, tria hæc; maior autem horum est Charitas. Quòd Apostolus ibi loquatur de maioritate dignitatis & excellentiæ, constat tum ex communi consensu sanctorum Patrum & Expositorum, tum ex iis quæ præmiserat in fine capitis duodecimi immediatè præcedentis, dixerat enim: Excellentiorem viam vobis demonstro, supereminentem scientiæ Charitatem Christi. Et ad Coloss. 3. dicitur: Super omnia autem Charitatem habete, quod est vinculum perfectionis. Deinde, Charitas est forma fidei & spei, ita vt sine Charitate sint informes: ergo Charitas excedit eas dignitate, forma enim est perfectissimum quod inuenitur in toto. Denique, Charitas & Spes attingunt immediatè Deum vltimum finem sub ratione summi boni; Charitas autem nobiliori modo ipsum attingit, attingit enim ipsum vt in se bonum, spes verò attingit ipsum vt bonum, sperantis, Deus autem est nobiliori modo in se bonus, quàm sit bonum sperantis, in se enim est bonus illimitatè actu, est autem bonum sperantis semper actu limitatum, cum non possit actu nisi limitatè participari; & sic Charitas excedit spem dignitate: Fides autem quamuis secundùm rationem generalem virtutis intellectualis habeat aliquam dignitatem accidentalem supra charitatem quæ est virtus affectiua; tamen fides est multò inferior Charitate, quia Charitas perfectè attingit Deum sub ratione boni, maximè quia quantum est in se tendit ad præsentiam Dei delecti, quod non habet spes; vnde eadem est Charitas viæ & patriæ; fides autem non perfectè attingit Deum sub ratione veri, & propterea fides desinit in via, & ei in patria succedit visio, iuxta illud Apostoli, videmus nunc per speculum in ænygmate, tunc autē facie ad faciem; & in modo attingendi Deum vltimum finem debet attendi excessus dignitatis inter virtutes Theologicas, supposito quod in rei veritate sit idem obiectum ipsarum: ergo Charitas in statu viæ excedit dignitate omnes virtutes, etiam fidē.

Ad primum ergo dicendùm, quòd licet charitas sit prior fide in ordine dignitatis, non tamen est prior illa in ordine generationis. Vnde ad probationem in contrarium, dicendum quòd etsi verum sit in emanatione proprietatum naturalium nobiliores vt plurimùm emanare intra idem genus priusquam alias, ob rationem adductam: (si enim sunt plures proprietates diuersorum generum, hoc non est verum, sed prius emanant illæ quæ prius à subiecto exiguntur, vt constat in proprietatibus animalis, ex quibus vegetatiuæ imperfectiores prius emanant quàm sensitiuæ perfectiores); tamen in emanatione virtutum supernaturalium, quæ sunt proprietates gratiæ sanctificantis, non seruatur hic ordo, sed attenditur necessitas & exigentia subiecti, quasi essent proprietates diuersorum generum: Ratio disparitatis est quia proprietates naturales emanant naturaliter, vnde non mirum si in earum emanatione obseruetur ordo dignitatis vt plurimùm; virtutes autem supernaturales non emanant à gratia naturaliter & necessariò, sed iuxta exigentiam subiecti ex diuina dispositione, cuius habemus indicium manifestum, in hoc quòd gratia pro diuersitate statuū patriæ & viæ, ac pro diuersa conditione subiectorum, diuersas emanat virtutes: & consequenter quia ex parte subiecti prius exiguntur fides & spes, quàm exigatur Charitas, inde est quod illæ prius emanant quàm Charitas, licet hæc dignior & nobilior illis. Nec verum est, quod in emanatione sit propria actio, qua prior proprietas producat posteriorem, vt dictum est in Physicis, vnde prior

prior non est causa productiua posterioris propriè loquendo, & sic non est necesse quòd prior sit nobilior posteriore. Vel secundò dicendum est ad argumentum, quòd licet concedatur quòd in emanatione per se & connaturali proprietatum ab essentia, ac proinde virtutum à gratia, nobilior prius emanet: tamen in emanatione quodammodo præternaturali & per accidens quasi dependente ab extrinseco, hoc non est verum; in præsenti autem statu viæ emanatio virtutum à gratia est quodammodo præternaturalis & per accidens, cum gratia non sit in statu perfecto; & sic non emanat primò virtutes, quas ex perfecta sua ratione exigit emanare, sed alias imperfectas & quasi vicarias illarum, emanat enim lumen obscurum Fidei pro claro lumine gloriæ, &c.

Ad secundum dicendum, quòd solùm probat de emanatione proprietatum ab essentia, quæ fit connaturaliter iuxta connexionem mutuam proprietatum cum essentia & earum ad inuicem: Talis autem non est emanatio virtutum supernaturalium à gratia pro hoc statu viæ, in quo emanant iuxta dispositionem diuinam & exigentiam subiecti; & sic non est necesse, quòd illæ quæ sunt magis intimæ & inseparabiles à gratia, prius emanent.

Ad tertium dicendum, quòd solùm probat Charitatem esse priorem in ordine generationis Fide formata vt sic; non autem probat esse priorem Fide vt sic, quæ antecedenter ad Charitatem habet rationem virtutis, cum Charitas sit tantùm forma intrinseca virtutum.

DVBIVM VII.

Vtrum Fides sit fundamentum, & radix vitæ spiritualis.

SVpponendum est, quòd fundamentum & radix primariò conueniunt rebus materialibus, & per metaphoram transferuntur ad res spirituales. De ratione autem tam fundamenti, quàm radicis est; quòd illud sit respectu ædificii principium quo incipit, pars componens simul cum aliis, & substantia siue basis ipsius ne corruat; ista verò sit similiter respectu arboris principium quo incipit, pars eius, & substantia siue basis ne corruat; ac tandem hoc habet speciale, quòd communicet arbori virtutem fructificandi, vnde fructus magis radici quàm ramis tribuitur. Quærimus ergo in præsenti, vtrum Fides habeat has proprietates siue conditiones in ordine ad vitam spiritualem, quas fundamentum habet in ordine ad ædificium, & radix in ordine ad arborem ac fructum eius, ita vt verè & propiè in sensu metaphorico possit dici fundamentum & radix vitæ spiritualis.

Prima opinio negat, fidem secundùm se esse fundamentum & radicem vitæ spiritualis, & asserit has conditiones fundamenti & radicis conuenire tantùm fidei formatæ, ac proinde per se primò charitati quæ est forma fidei. Probatur authoritate sacræ Scripturæ. Ad Ephes. 3. dicitur, Christum habitare per fidem in cordibus vestris, in charitate radicati & fundati: Quibus verbis attribuitur primò charitati ratio fundamenti & radicis. Ad Galatas 5. dicitur fides operari per charitatem. Iacobi 2. fides sine operibus (scilicet charitatis) dicitur mortua: Quæ omnia satis indicant non fidē, sed charitatē esse fundamentum & radicem vitę spiritualis.

Secundò, probatur authoritate Sanctorum Patrum. S. Augustinus de Fide & Operibus cap. 14. & sequentibus docet quòd sola fides viua siue formata est fundamentum ædificii spiritualis: & ad hoc intentum explicat illud 1. ad Cor. 3. Fundamentum aliud nemo potest ponere, præter id quod est positum, quod est Christus Iesus. Communiter etiam dicunt Sancti Patres, quòd fides sine charitate nihil prodest ad ædificium spirituale.

Tertiò probatur tum authoritate, tum ratione D.Thomæ hîc art.7. ad 4. vbi sic ait: Ad rationem fundamenti non solùm requiritur quòd sit primum; sed etiam quòd sit aliis partibus ædificii connexum: non enim esset fundamentum, nisi ei aliæ partes ædificii cohærerent, connexio autem spiritualis ædificii est per charitatem secundùm illud Coloss. 3. Super omnia Charitatem habete, quæ est vinculum perfectionis: Et ideo fides sine charitate fundamentum esse non potest. Et infra q.23. art.8. ad 2. ait: Charitas comparatur fundamento & radici, inquantum ex ea sustentantur & nutriuntur omnes aliæ virtutes.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd fides est fundamentum & radix vitæ spiritualis. 2. ita tamen quòd fides formata sit perfectè fundamētum & radix quoad omnes conditiones prædictas. 3. fides autem informis sit imperfectè fundamentum & radix. Ita communiter Discipuli D.Thomæ, & alii Theologi in pręsenti.

Probatur prima pars conclusionis: Tum ex dicendis in secunda & tertia parte; Si enim tam fides formata, quàm fides informis sit fundamentum & radix vitæ spiritualis, hoc absolutè dici potest de fide vt sic, quæ comprehendit tam fidem formatam, quàm fidem informem: Tum authoritate speciali Sanctorum Patrum. Ambrosius lib. 2. de Cain & Abel cap. 9. ait: Quid miraris, si pietatem non agnouit (loquitur de Cain) qui non agnouit auctorem: Et ideo doceris hoc serie scripturarum, fidem esse radicem virtutum omnium; vnde & Apostolus ait, quia fundamentum nostrum Christus est. Augustinus lib. de Agone Christiano cap. 13. ait: Fides est prima, quæ subiugat animam Deo, deinde præcepta viuendi &c. Prosper lib. de

Vocatione Gentium cap.8. sic ait: Fides bonæ voluntatis & iustæ actionis est genitrix: Quod idem est ac esse fundamentum & radicem vitæ spiritualis.

Probatur secunda pars conclusionis argumentis adductis pro prima opinione, quæ hanc tantùm partem conclusionis, sed efficaciter probant. Deinde, Fides formata habet omnes prædictas conditiones perfecti fundamenti & perfectæ radicis vitæ spiritualis: nam est per se prima virtus, qua incipit vita spiritualis, vt ostensum est dubio præcedenti (quamuis per accidens in ordine ad actus alia possit esse prior, inquantum remouet impedimenta credendi): est pars componens vitam spiritualem simul cum aliis virtutibus, vita quippe spiritualis perfecta consistit in gratia sanctificante & virtutibus, inter quas fides formata secundum obtinet gradum: est substantia & basis ne vita spiritualis corruat, fides enim dicitur esse sperandarum substantia rerum; & meritò, nam quandiu remanet fides formata, tandiu fidelis viuit spiritualiter in continuo virtutum exercitio: & tandem fides formata, quæ scilicet per charitatem operatur, est principium merendi vitam æternam, siue fructificandi in vita æterna: ergo fides formata est perfectè fundamentum & radix vitæ spiritualis.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis: Fuerunt aliqui hæretici tempore S. Augustini, qui sic fidem informem siue absque charitate consideratam constituebant fundamentum vitæ spiritualis; vt dicerent quòd ipsa manente, quicquid faciat fidelis, saluus erit; etiamsi committat peccata mortalia; de peccatis mortalibus intelligentes illud Apostoli 1.ad Cor. 3. Si quis superædificat super fundamentum hoc ligna, fœnum & stipulas, saluus erit, sic tamen quasi per ignem: Sed vt probat D.Thomas, per hæc intelliguntur peccata venialia, quæ expiantur igne purgatorij. Hi hæretici sicut & Lutherani dicunt solam fidem esse perfectè fundamentum & radicem vitæ spiritualis: sed nos in præsenti cum Catholicis dicimus, quòd fides informis sit tantùm imperfectè fundamentum & radix vitæ spiritualis, quia vt statim explicabitur, non habet fides sine charitate conditiones omnes perfecti fundaméti. Quòd Fides informis sit imperfectè fundamentum & radix vitæ spiritua. probatur authoritate Concilij Tridentini, & S. Gregorij Papæ. Concilium Tridentinum Sess.6. cap.8. explicat doctrinam Apostoli docentis, hominem iustificari per fidem, de fide informi, quam vocat fundamentum ac radicem humanæ salutis, & initium totius iustificationis. S. Gregorius lib.25. Moralium cap.15. exponens illud Psalmi 136. Exinanite vsque ad fundamentum in ea, dicit has voces esse clamores dæmonum compellantium complices suos, & concitantium vt post destructam semel charitatem in peccatore, conentur etiam fundamentum, id est robur fidei dissipare. Deinde, probatur ratione: Fides informis est prima omnium virtutum supernaturalium, non solùm prioritate naturæ in prima sui productione, fides enim in illo priori præintellecta charitati intelligitur esse informis; sed etiam quando peccator iustificatur, verè est in ipso fides informis prius duratione quàm per iustificationem acquirat alias virtutes, propterea dicitur initium iustificationis: Fides informis est pars vitæ spiritualis, & quàmuis non sit actu coniuncta cum aliis virtutibus supernaturalibus, sed solùm cum spe, tamen quantum est in se tendit ad hanc coniunctionem, & disponit ad alias virtutes, ac ipsamet quoad substantiam remanet post iustificationem: Est substantia & basis ne corruat vita spiritualis totaliter, fide enim informi remanente adhuc restat principium intrinsecum iustificationis ac vitæ spiritualis: Et quamuis fides informis non sufficiat ad meritum vitæ æternæ, tamen ad illud disponit, per hoc quod perducit ad iustificationem: ergo cum prædictę conditiones veri fundamenti & radicis vitæ spiritualis conueniant fidei informi, aliquæ tamen imperfectè, sequitur quòd fides informis sit imperfectè fundamentum & radix vitæ spiritualis.

Ad primum ergo dicendum cum D.Thoma infra q.23. art.8. ad 2. quantum ad primum locum sacræ Scripturæ, quòd charitas comparatur fundamento & radici, in quantum *ex ea* sustentantur & nutriuntur omnes aliæ *virtutes*; & non secundùm rationem, qua fundamentum & radix habent rationem causæ materialis: vnde cum ratio causæ materialis sit necessaria ad verum fundamentum & ad veram radicem, quæ debent esse primum quod supponitur, sequitur quòd ex D.Thoma non conuenit per se primò charitati esse fundamentum & radicem vitæ spiritualis. Quantum ad secundum locum, dicendum quòd fides formata operatur per charitatem (& de hac intelligendus est ille locus); fides autẽ informis operatur sine charitate, sed disponendo ad charitatem. Quantum ad tertium locum, dicendum quòd fides informis dicitur mortua in ordine ad merendum vitam æternam; sed est viua ad hoc vt disponat ad iustificationem.

Ad secundum dicendum, quòd S. Augustinus ibi loquitur de fundamento perfecto ædificij spiritualis, cui conueniunt omnes conditiones veri fundamenti: & concedimus iuxta secundam partem conclusionis, quòd sola fides formata est tale fundamentum vitæ spiritualis. Alij autẽ Sancti Patres nihil aliud volunt, quàm quod fides sine charitate non auget meritũ vitæ æternæ, in quo constituunt ædificium spirituale; & propterea tollitur à fide informi ratio fũdaméti perfecti vitæ spiritualis: quia tamẽ disponit ad meritum, habet rationẽ fundamenti imperfecti.

AD tertium dicendum, quòd D. Thomas in primo loco tollit à fide informi rationem fundamenti perfecti, quia non habet connexionem cum aliis virtutibus, cum tamen fundamentum debeat esse connexum cum reliquo ædificio: quia tamen fides informis tendit ad hanc connexionem, habet rationem fundamenti imperfecti vitæ spiritualis. In secundo loco aliquam tantùm rationem fundamenti & radicis attribuit charitati, sed non præcipuam, cum non sit prima virtutum.

DVBIVM VIII.

Vtrum Fides Theologica sit certior omni aliâ virtute intellectuali.

SVpponendum est, ex his quæ dicimus in prima Disputatione Procemiali Theologiæ dubio 6. quòd duplex est certitudo, vna formalis, alia obiectiua. Certitudo formalis difinitur à D. Thoma in 3. d. 23. q. 2. art. 2. quòd sit firma determinatio & adhæsio intellectus ad aliquam veritatem. Certitudo obiectiua, quæ se tenet ex parte a biecti, tunc est quando obiectum est necessarium & immutabile: ac propterea mouet intellectum, vt sibi firmiter adhæreat. Certitudo formalis non prouenit solùm ex obiecto, cum de eodem obiecto possint aliqui habere scientiam certam; alij opinionem tantùm, quæ includit incertitudinem siue formidinem alterius partis; Alij etiam fidem humanam penitus incertam. Nec prouenit certitudo formalis ex voluntate illius, qui firmiter adhæret alicui propositioni, licet enim aliqui firmiter adhæreant suis opinionibus propter pertinaciam voluntatis, illa tamen adhæsio non potest vocari certitudo, sed solùm est proteruia. Vnde restat quòd certitudo formalis procedat ex medio, quo proponitur veritas & necessitas obiecti, quod medium debet esse infallibille; quandiu enim dubitatur de medio, an sit fallibile vel infallibile, tandiu non habetur certitudo formalis de obiecto per illud proposito. Medium omninò infallibile est triplex; scilicet immediata connexio terminorum, quam aprehendit intelligentia; demonstratio quam apprehendit scientia & sapientia; ac reuelatio diuina, quam aprehendit fides. Cum ergo ex habitibus intellectualibus prædicti sint certi quærimus in præsenti dubio, vtrum Fides Theologica sit certior aliis, & consequenter omni alia virtute intellectuali, nam prudentia & ars quæ sunt alij duo habitus intellectuales, non habent omnimodam certitudinem, quia versantur circa singularia contingentia. Intellectus autem siue intelligentia, sapientia, & scientia vel sunt virtutes ordinis naturalis, vel sunt dona Spiritus sancti, ac proinde ordinis supernaturalis: & sub vtraque ratione procedit comparatio Fidei cum ipsis.

Prima opinio negat fidem Theologicam esse certiorem omni alia virtute intellectuali. Probatur: Ille habitus qui attingit immediatè & euidenter obiectum in seipso, est certior alio qui nec immediatè nec euidenter attingit obiectum in seipso, quia ille habitus qui attingit immediatè & euidenter obiectum in seipso ita format intellectum, vt non possit non assentiri tali obiecto; sic autem non firmat alius habitus, qui non attingit immediatè & euidenter obiectum in seipso, imò intellectus potest tali obiecto dissentire. sed habitus primorum principiorum scilicet intelligentia attingit immediatè & euidenter obiectum in seipso; non autem fides, quæ tantùm obscurè & in reuelatione extrinseca attingit obiectum: ergo fides Theologica non est certior intelligentiâ, imò è contra.

Secundò, Regula debet esse certior & euidentior regulato, vt communiter conceditur; & ratio est, quia per regulam deuenimus in cognitionem regulati: sed habitus primorum principiorum siue intelligentia est regula fidei Theologicæ; nam per hoc principium intelligentiæ, Impossibile est idem esse & non esse, Theologi examinant omnes propositiones reuelatas an sint credendæ de fide, & si aliqua repugnaret huic principio, tanquam falsa reiiceretur; quod certè indicat hoc principium esse simpliciter certissimum omnium: ergo Fides Theologica non est certior intelligentiâ, imò è contra.

Tertiò, Certitudo fidei Theologicæ consistit in firma determinatione & adhæsione intellectus fidelis ad veritates à Deo reuelatas sed intellectus fidelis habet maiorē determinationē & adhæsionem ad alias veritates mediis aliis habitibus, quàm ad veritates à Deo reuelatas per fidem; Tū quia ad alias veritates, conuictus, earū euidentiâ, seipso adhæret, ad veritates autem à Deo reuelatas indiget motione voluntatis, quâ captiuetur ad credendum; Tum quia intellectus fidelis sæpe dubitat de veritatibus à Deo reuelatis, imò aliquando eas negat, cum tamen aliis veritatibus firmissimè assentiatur; Tum quia aliæ veritates sunt magis proportionatæ intellectui fideli, quàm veritates à Deo reuelatæ, cum illæ sint eiusdem ordinis naturalis cum intellectu, istæ verò sint ordinis superioris, proportio autem inter potentiam & obiectum est causa adhæsionis potentiæ ad obiectum, ac proinde maior proportio est causa maioris adhæsionis: ergo Fides Theologica non est certior omni alia virtute intellectuali.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd Fides Theologica est certior omni alia virtute intellectuali, si attendatur causa certitudinis. 2. si autem attendatur subiectum formaliter & reduplicatiuè vt eleuatum ipso lumine fidei, Fides Theologica est etiam certior omni alia virtute

intellectuali. 3. non verò si attendatur subiectum materialiter & specificatiuè. Ita communiter Discipuli D.Thomæ, & alij in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum, vbi authoritas fidei omni alij certitudini præfertur. Lucæ 21. dicitur, Cœlum & terra transibunt, verba autem mea non transibunt. 2. Petri 1. postquam S. Apostolus narrauit se audiuisse voce de cœlo delapsa, in monte Thabor Christum esse filium Dei, subditur: Habemus firmiorem propheticum sermonem &c. Idem docent communiter Sancti Patres, vt Augustinus lib. 7. Confessionum cap.10. Chrysostomus homilia 4. in cap.11. ad Hebræos, Basilius homilia 1. Exameron, & tandem D.Thomas hîc art.8. Deinde probatur ex sufficienti enumeratione virtutum intellectualium: Omnes virtutes intellectuales sunt quinque, scilicet intellectus, sapientia, scientia, prudentia & ars: sed Fides Theologica est certior omnibus illis, si attendatur causa certitudinis; nam prudentia & ars sunt valde incertæ, quia versantur circa contingentia; aliæ verò tres, si sumantur vt sunt virtutes naturales, licet habeant medium certum, hæc tamen certitudo est merè naturalis, ac proinde inferior & minor certitudine supernaturali diuinæ reuelationis, cui innititur fides Theologica, potius enim deficeret omnis certitudo naturalis, quàm minimum certitudinis huius supernaturalis; si autem sumatur vt sunt dona Spiritus sancti, adhuc fides est certior illis quia vt ait D. Thomas hîc art.8. ad 3. illarum certitudo procedit à certitudine fidei, sicut certitudo cognitionis conclusionum procedit ex certitudine principiorum (illa quippe dona sunt quidam modi Fidei virtutis Theologicæ); propter quod autem vnumquodque tale, & illud magis: ergo Fides Theologica est certior omni alia virtute intellectuali.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate Sanctorū Patrum. Augustinus lib.7. Confessionum cap. 10. ait alloquens Dominū: Clamasti de longinquo. Ego sum qui sum;& audiui sicut audiri solet in corde, & non erat vnde dubitarem; faciliusque me dubitarem viuere, quàm non esse veritatem. D.Thomas hîc art.8. ad 2. sic ait: Cæteris paribus visio est certior auditu, sed si ille à quo auditur, multùm excedit visum videntis,sic certior est auditus quàm visus: sicut aliquis paruâ scientiâ magis certificatur de eo, quod sibi secundùm suam rationem videtur: & multò magis homo certior est de eo quod audit à Deo qui falli non potest, quàm de eo quod videt propria ratione quæ falli potest. Deinde probatur ratione experimentali: nam si aliquis Philosophus fidelis existimet se habere demonstrationem de aliqua veritate, si admoneatur ab aliquo Theologo, quod illa præsumpta veritas contrariatur fidei, statim incipit dubitare de sua demonstratione & scientia: ergo signum est manifestum, quòd si attendatur subiectum formaliter & reduplicatiuè vt eleuatum ipso lumine fidei, fides Theologica est etiam certior omni alia virtute intellectuali.

Probatur tertia pars conclusionis: Tum argumentis pro prima opinione adductis, hanc enim partem conclusionis tantùm, sed efficaciter probant: Tum authoritate & ratione D. Thomæ hîc art.8. vbi sic ait: Alio modo potest considerari certitudo, ex parte subiecti; & sic dicitur esse certius, quod plenius consequitur intellectus hominis: & per hunc modum, quia ea quæ sunt fidei, sunt supra intellectum hominis, non autem ea quæ subsunt, tribus prædictis (scilicet intelligentiæ, sapientiæ, & scientiæ); ideo ex hac parte fides est minus certa. Ex dictis benè infert D.Thomas, quòd secundùm se & simpliciter loquendo, fides est certior omni alia virtute intellectuali: quia ex his virtutibus intellectualibus vnaquæque iudicatur, simpliciter quidem secundùm causam suam, siue secundùm medium quo generatur & tendit in suum obiectum; secundum autem dispositionem, quæ ex parte subiecti est, iudicatur secundùm quid, & ita secundùm quid scilicet quoad nos aliæ virtutes intellectuales possunt esse certiores fide. Quamuis autem illa quæ cadunt sub fide, secundùm se possint esse contingentia, tamen vt substant diuinæ reuelationi, sunt infallibilia, sicut & ipsa diuina reuelatio est infallibilis: Vnde Antichristum esse futurum, est certius quolibet alio principio naturali.

Ad primum ergo dicedum, quod maior si intelligatur cæteris paribus, est vera, intellecta verò absolutè est falsa: probatio autem adducta non procedit de ipso habitu secundùm se, sed de ipso ex parte subiecti. Dicimus igitur, quòd ille habitus intellectualis est certior, qui habet medium assentiendi certius, siue sit immediatum aut mediatum, siue sit euidens aut ineuidens: Fides autem habet pro medio assentiendi diuinam reuelationem, quæ est medium certissimum, licet ineuidens & extrinsecum obiecto.

Ad secundum dicendum, quòd ex eo quòd propositiones fidei reducantur ad hoc primum principiū, Impossibile est idem esse & non esse non facit quòd hoc sit certius quàm ipsæ propositiones fidei secundùm se, vel etiam respectu Theologi: hæc enim reductio non fit ad hoc vt illæ propositiones probentur secundùm se, vel etiam respectu Theologi, sed tantùm respectu infidelis, cum potius pertineat ad fidem, & ad Theologum ex principiis fidei iudicare de omnibus aliis veritatibus naturalibus. Quando igitur per prædictum principium probatur aliqua propositio fidei, est tantùm probatio indirecta, qua ostenditur talis propositio non esse repugnans lumini naturali.

Ad tertium dicendum, quòd solùm probat intelle

intellectum fidelem materialiter & ſpecificatiuè ſumptum habere maiorem determinationem & adhæſionem ad alias veritates, quàm ad veritates reuelatas à Deo; nec aliud ſuadent tres adductæ rationes. Non autem probat de intellectu fideli formaliter & reduplicatiuè ſumpto: hic enim admiſſa reuelatione diuina magis & firmius adhæret veritatibus à Deo reuelatis, quàm aliis euidenter cognitis ac naturaliter viſis, ob maiorem certitudinem & infallibilitatem diuinæ reuelationis ſupra omnia alia media cognitionis humanæ: Nec intellectus fidelis vt ſic minimum dubitat de veritatibus à Deo reuelatis, potius dubitaret de quacunque alia veritate etiam viſa & palpata; imò ſi de eis dubitaret, iam deficeret à fide: licet autẽ aliæ veritates ſint magis proportionatę intellectui humano in puris naturalibus conſiderato, quàm veritates reuelatæ à Deo, non tamen ſunt magis proportionatæ ipſi vt eleuato per lumẽ fidei. Nec eſt ſimpliciter verum, quòd veritates magis proportionatæ facilius alliciant intellectum ad ſui aſſenſũ, ſed tantùm eſt verũ ſi cetera ſũt paria, & maximè ſi ſit par certitudo, quæ non reperitur in aliis veritatibus comparatis ad veritates reuelatas à Deo.

QVÆSTIO V.

De habentibus fidem, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de habentibus fidem

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum angelus, aut homo in prima ſui conditione habuerit fidem.

¶ Secundo, vtrum dæmones habeant fidem.

¶ Tertio, vtrum hæretici errantes in vno articulo fidei, habeant fidem de aliis articulis.

¶ Quarto, vtrum fidem habentium, vnus alio habeat maiorem fidem.

ARTICVLVS I.

Vtrum angelus aut homo in prima ſui conditione habuerit fidem.

31 AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd angelus, aut homo in ſua prima conditione fidem non habuerit, Dicit enim Hugo de ſancto Victore in ſuis ſententiis, quod quia homo oculum contemplationis non habet apertum, Deum & quæ in Deo ſunt, videre non valet. Sed angelus in ſtatu ſuæ primæ conditionis ante confirmationem, vel lapſum habuit oculum contemplationis apertum, videbat enim res in verbo, vt Aug. dicit in 2. † ſuper Gen. ad literam. Et ſimiliter primus homo in ſtatu innocentiæ videtur habuiſſe oculum contemplationis apertum Dicit enim * Hugo de ſancto Victore, in ſuis ſententiis, quòd nouit homo in primo ſtatu Creatorem ſuum, non ea cognitione, qua foris auditu ſolo percipitur, ſed ea, quæ intus per inſpirationem miniſtratur; non ea, qua Deus modo à credentibus abſens fide quæritur: ſed ea, qua per præſentiam contemplationis manifeſtius cernebatur. ergo homo, vel angelus in ſtatu primæ conditionis fidem non habuit.

Sup q. 2. a. 7. a. r. Et 3. q. 1. a. 3. ad 5.
Lib. 2. c. 8. tom. 4.
Lib. 1. de ſacr. par. 6. c. 14.

¶ 2 Præterea, Cognitio fidei eſt ænigmatica, & obſcura, ſecundum illud 1 ad Corin. 13. cap. Nunc videmus per ſpeculum in ænigmate. Sed in ſtatu primæ conditionis non fuit aliqua obſcuritas, neque in homine, neque in angelo: quia tenebroſitas eſt pœna peccati. ergo fides in ſtatu primæ conditionis eſſe non potuit, neque in homine, neque in angelo.

¶ 3 Præterea, Apoſtolus dicit ad Rom. 10. cap. quòd fides eſt ex auditu auditus autem per verbum Dei. Sed hoc locum non habuit in primo ſtatu angelicæ conditionis, aut humanæ. Non enim erat ibi auditus ab alio. ergo fides in ſtatu illo non erat neque in homine, neque in angelo.

SED contra eſt, quod Apoſtolus dicit ad Hebr. 11. ca. Accedentem ad Deum oportet credere. Sed angelus, & homo in ſui prima conditione erant in ſtatu accedendi ad Deum: ergo fide indigebant

CONCLVSIO.

Cum angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum eam beatitudinem non habuerint, qua Deus per eſſentiam videtur, neceſſarium fuit, quum in Dei gratia eſſent illos fidem habuiſſe.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dicunt, quòd in angelis ante confirmationem, & lapſum, & in homine ante peccatum, non fuit fides propter manifeſtam contemplationem, quæ tunc erat de rebus diuinis. Sed cum fides ſit argumentum non apparentium ſecundum Apoſtolum & per fidem credamus ea, quæ non videmus, vt * Auguſt. dicit, illa ſola manifeſtatio excludit fidei rationem per quam redditur apparens, vel viſum id, de quo principaliter eſt fides. Principale autem obiectum fidei eſt veritas prima, cuius viſio beatos facit: & fidei ſuccedit. cum ergo angelus ante confirmationẽ, & homo ante peccatum non habuerit illam beatitudinem, qua Deus per eſſentiam videtur, manifeſtum eſt, quod non habuit ſic manifeſtam cognitionem, quod excluderetur ratio fidei. Vnde quod non habuit fidem, hoc eſſe non potuit, niſi quòd penitus ei erat ignotum, id de quo eſt fides. Et ſi homo, & angelus fuerunt creati in puris naturalibus, vt quidam dicunt, forte poſſet teneri, quod fides non fuerit in angelo ante confirmationem, nec in homine ante peccatum. Cognitio enim fidei eſt ſupra naturalem cognitionem de Deo, non ſolum hominis, ſed etiam angeli. Sed quia in primo iam * diximus, quòd homo & angelus creati ſunt cum dono gratiæ: ideo neceſſe eſt dicere, quod per gratiam acceptam, & nondum conſummatam fuerit in eis inchoatio quædam ſperatæ beatitudinis, quæquidem inchoatur in voluntate per ſpem, & charitatem, ſed in intellectu per fidem, vt ſupra dictum eſt * Et ideo neceſſe eſt dicere, quod angelus ante confirmationem habuit fidem, & ſimiliter homo ante peccatum. Sed tamen conſiderandum eſt, quod in obiecto fidei, eſt aliquid quaſi formale, ſcilicet veritas prima ſuper omnem naturalem cognitionem creaturæ exiſtens, & aliquid materiale, ſicut id, cui aſſentimus inhærendo primæ veritati. Quantum ergo ad primum horum communiter fides eſt in omnibus habentibus cognitionem de Deo, futura beatitudine nondum adepta, inhærendo primæ veritati. Sed quantum ad ea, quæ materialiter credenda proponuntur, quædam ſunt credita ab vno, quæ ſunt manifeſte ſcita ab alio, etiam in ſtatu præſenti, vt ſupra * dictum eſt. Et ſecundum hoc etiam poteſt dici, quod angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum quædam de diuinis myſteriis manifeſta cognitione cognouerunt, quæ nunc non poſſumus cognoſcere, niſi credendo.

Tract. 40. in Ioan. à med. 10. p. & lib. 2. q. Euang. qu. 39. in prin. tom. 4
1 a. q. 62. ar. 3. & q. 95. art. 1.
Q. 4. ar. 7.
Q. 1. art. 5. & q. 2. art. 4. ad ſecundum.

AD primum ergo dicendum, quòd quamuis dicta Hugonis de ſancto Victore magiſtralia ſint, & robur authoritatis habeant: tamen poteſt dici, quòd contemplatio, quæ tollit neceſſitatem fidei, eſt contemplatio patriæ, qua ſupernaturalis veritas per eſſentiam videtur. Hanc autem contemplationem non habuit angelus ante confirmationem, nec homo ante peccatum: ſed eorum contemplatio erat altior, quàm noſtra, per quam magis de propinquo accedentes ad Deum plura manifeſte cognoſcere poterant de diuinis effectibus & myſteriis quàm nos poſſumus. Vnde non inerat eis fides, qua ita quæreretur Deus abſens, ſicut à nobis quæritur. Erat enim eis magis præſens per lumen ſapientiæ, quàm ſit nobis, licet eis eſſet ita præſens, ſicut eſt beatis per lumen gloriæ.

AD ſecundum dicendum, quòd in ſtatu primæ conditionis hominis, vel angeli non erat obſcuritas culpæ vel pœnę: inerat tamen intellectui hominis, & angeli quædam obſcuritas naturalis ſecundum quod omnis creatura tenebra eſt comparata immenſitati diuini luminis, & talis obſcuritas ſufficit ad fidei rationem.

AD tertium dicendum, quòd in ſtatu primæ conditionis non erat auditus ab homine exterius loquente, ſed à Deo interius inſpirante; ſicut & Prophetæ audiebant: ſecundum illud Pſal. 84. Audiam quid loquatur in me Dominus Deus.

ARTICVLVS II.

Vtrum in dæmonibus ſit fides.

32 AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd in dæmonibus non ſit fides. Dicit enim Auguſtinus in libro de * prædeſtinatione ſanctorum, quòd fides conſiſtit in credentium voluntate. hæc autem voluntas bona eſt, qua quis vult credere Deo; cùm ergo in dæmonibus non ſit aliqua voluntas deliberata bona, vt in primo † dictum eſt, videtur quòd in dæmonibus non ſit fides.

¶ 2 Præterea, Fides eſt quoddam donum diuinæ gratiæ, ſecundũ illud Epheſ. 2. Gratia eſtis ſaluati per fidem: donum enim Dei eſt. Sed dæmones dona gratuita amiſerunt per peccatum, vt dicitur in Gloſſ. ſuper illud Oſee. 3. Ipſi reſpiciunt ad deos alienos, & diligunt vinacia vuarum: ergo fides in dæmonibus poſt peccatum non remanſit.

3. diſt. 76. ar. 7. co. Et 3 diſt. 23. q. 3. art. 2. q. 1. Et ver. q. 14. ar. 9. ad tertium.
** Cap. 5. in fi. tom. 7.*
† 1. p. qu. 64. art. 2. ad 5.

¶ 3 Præterea, Infidelitas videtur eſſe grauius inter peccata, vt patet per * Auguſtinum ſuper illud Ioan. 15. Si non veniſſem & locutus eis non fuiſſem, peccatum non haberent, nunc autem excuſationem non habent de peccato ſuo: ſed in quibuſdam hominibus eſt peccatum infidelitatis. ſi ergo fides eſſet in dæmonibus, aliquorum hominum peccatum eſſet grauius peccato dæmonum: quod videtur eſſe inconueniens: non ergo fides eſt in dæmonibus.

SED contra eſt. quòd dicitur Iacob. 2. Dæmones credunt & contremiſcunt.

Tract. 89. in Ioan. ante medium tom. 9.

CONCLVSIO.

Quanquam in dæmonibus ea fides non ſit qua ex imperio voluntatis in bonum tendentis intellectus ad aſſentiendum mouetur; eſt tamen in illis coacta quædam fides, qua ex naturali ſua perſpicacitate & ſignorum euidentia, doctrinam Eccleſiæ à Deo profectam eſſe credere coguntur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra * dictum eſt, Intellectus credentis aſſentit rei creditæ: non quia ipſam videat vel ſecundum ſe, vel per reſolutionem ad prima principia per ſe viſa, ſed quia conuincitur per auctoritatem diuinam aſſentire his, quæ non videt, & propter imperium voluntatis mouentis intellectum, obedientis Deo. Quod autem voluntas moueat intellectum ad aſſentiendum, poteſt contingere ex duobus. Vno modo ex ordine voluntatis ad bonum:

Q. 2. a. 1. & q. 1 art 4.

bonum: & sic credere est actus laudabilis. Alio modo, quia intellectus conuincitur ad hoc, quod iudicet esse credendum his, quæ dicuntur: licet non conuincatur per euidentiam rei, sicut si aliquis Propheta prænunciaret in sermone Domini aliquid futurum, & adhiberet signum, mortuum suscitando, ex hoc signo conuinceretur intellectus videntis, vt cognosceret manifestè hoc dici à Deo qui non mentitur, licet illud futurum quod prædicitur, in se euidens non esset, vnde per hoc ratio fidei non tolleretur. Dicendum est ergo: quod in fidelibus Christi laudatur fides secundum primum modum, & secundum hoc non est in dæmonibus, sed solum secundo modo. Vident enim multa manifesta iudicia, ex quibus percipiunt doctrinam Ecclesiæ à Deo esse: quamuis ipsi res ipsas, quas Ecclesia docet, non videant, puta Deum esse trinum & vnum, vel aliquid huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod dæmonum fides est quodammodo coacta ex signorum euidentia: & ideo non pertinet ad laudem voluntatis ipsorum, quod credunt.

Ad secundum dicendum, quod fides, quæ est donum gratiæ, inclinat hominem ad credendum secundum aliquem affectum boni: etiam si sit informis: vnde fides, quæ est in dæmonibus, non est donum gratiæ, sed magis coguntur ad credendum ex perspicacitate naturalis intellectus.

Ad tertium dicendum, quod hoc ipsum dæmonibus displicet, quòd signa fidei sunt tam euidentia, vt per ea credere cōpellantur: & ideo in nullo malitia eorum minuitur per hoc, quod credunt.

23

ARTICVLVS III.

Vtrum qui discredit vnum articulum fidei, possit habere fidem informem de aliis articulis.

3. dist. 23. quæst. 3. art. 3. qu. 2. Et ver. q. 14. art. 10. ad 10. Et quol. 6. qu. 4. ar. 1.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd hæreticus, qui discredit vnum articulum fidei, possit habere fidem informem de aliis articulis. Non enim intellectus naturalis hæretici est potentior, quàm intellectus catholici: sed intellectus catholici indiget adiuuari ad credendum quemcunque articulum fidei dono fidei: ergo videtur quod nec hæretici aliquos articulos fidei credere possint sine dono fidei informis.

¶ Præterea, Sicut sub fide continentur multi articuli fidei, ita sub vna scientia puta Geometria, continentur multæ conclusiones, sed homo aliquis potest habere scientiam Geometriæ circa quasdam Geometricas conclusiones, aliis ignoratis. ergo homo aliquis potest habere fidem de aliquibus articulis fidei, alios non credendo.

¶ 3 Præterea, Sicut homo obedit Deo ad credendum articulos fidei: ita etiam ad seruanda mandata legis. sed homo potest esse obediens circa quædam mandata, & non circa alia. ergo potest habere fidem circa quosdam articulos, & non circa alios.

Sed contra, Sicut peccatum mortale contrariatur charitati, ita discredere vnum articulum contrariatur fidei: sed Charitas non remanet in homine post vnum peccatum mortale: ergo neque fides postquam discredit vnum articulū fidei

CONCLVSIO.

Impossibile est etiam fidem informem in eo manere, qui vnum articulum fidei non credit, licet reliquos omnes veros esse fiteatur.

Respondeo dicendum, quòd in hæretico discredente vnum articulum fidei, non manet fides, neque formata, neque informis. Cuius ratio est, quia species cuiuslibet habitus dependet ex formali ratione obiecti, qua sublata, species habitus remanere non potest. Formale autem obiectum fidei est veritas prima, secundum quod manifestatur in Scripturis sacris & doctrinà Ecclesiæ, quæ procedit ex veritate prima. Vnde quicunque non inhæret sicut infallibili, & diuinæ regulæ, doctrinæ Ecclesiæ quæ procedit ex veritate prima in Scripturis sacris manifestata, ille non habet habitum fidei: sed ea, quæ sunt fidei, alio modo tenet, quam per fidem: sicut si aliquis teneat mente aliquam conclusionem, non cognoscens medium illius demonstrationis, manifestum est, quod non habet eius scientiam, sed opinionem solum. Manifestum est autem, quòd ille qui inhæret doctrinæ Ecclesiæ, tanquam infallibili regulæ omnibus assentit, quæ Ecclesia docet: alioquin si de his quæ Ecclesia docet, quæ vult tenet, & quæ non vult non tenet, non iam inhæret Ecclesiæ doctrinæ, sicut infallibili regulæ, sed propriæ voluntati. Et sic manifestum est, quòd hæreticus qui pertinaciter discredit vnum articulum fidei, non est paratus sequi in omnibus doctrinam Ecclesiæ. Si enim non pertinaciter, iam non est hæreticus, sed solum errans. Vnde manifestum est, quòd talis hæreticus circa vnum articulum, fidem non habet de aliis articulis, sed opinionem quandam secundum propriam voluntatem.

Ad primum ergo dicendum, quod alios articulos fidei, de quibus hæreticus non errat, non tenet eodem modo, sicut tenet eos fidelis, scilicet simpliciter inhærendo primæ veritati, ad quod indiget homo adiuuari per habitum fidei, Sed tenet ea, quæ sunt fidei propria voluntate, & iudicio.

Ad secundum dicendum, quòd in diuersis conclusionibus vnius scientiæ sunt diuersa media, per quæ probantur, quorum vnum potest cognosci sine alio: Et ideo homo potest scire quasdam conclusiones vnius scientiæ, ignoratis aliis. Sed omnibus articulis fidei inhæret fides propter vnum medium, scilicet propter veritatem primam propositam nobis in Scripturis secundum doctrinam Ecclesiæ intelligentis sanè: & ideo qui ab hoc medio decidit, totaliter fide caret.

Ad tertium dicendum, quod diuersa præcepta legis possunt referri, vel ad diuersa motiua proxima, & sic vnum sine alio seruari potest: vel ad vnum motiuum primum quod est perfectè obedire Deo, à quo decidit quicunque vnum præceptum transgreditur: secundum illud Iaco. 2. Qui offendit in vno, factus est omnium reus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum fides possit esse maior in vno quàm in alio.

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod fides non possit esse maior in vno, quàm in alio. Quantitas 34
enim habitus attenditur secundum obiecta: sed quicunque habet fidem, credit omnia quæ sunt fidei: quia qui deficit ab vno, totaliter amittit fidem, vt suprà * dictum est, ergo videtur, quod fides non possit esse maior in vno, quàm in alio.

3. dist. 25. q. 2. art. 2. q. 1. a. præced.

¶ 2 Præterea, Ea, quæ sunt in summo, non recipiunt magis neque minus: sed ratio fidei est in summo. Requiritur enim ad fidem quod homo inhæreat primæ veritati super omnia: ergo fides non recipit maius & minus.

¶ 3 Præterea, Ita se habet fides in cognitione gratuita, sicut intellectus principiorum in cognitione naturali, eo quod articuli fidei sunt prima principia gratuitæ cognitionis, vt ex * dictis patet: sed intellectus principiorum æqualiter inuenitur in omnibus hominibus. ergo & fides æqualiter inuenitur in omnibus fidelibus. (q. 1. art. 7.)

Sed contra, Vbicunque inuenitur paruum & magnum, ibi inuenitur maius & minus: sed in fide inuenitur magnum & paruum. Dicit enim Dominus Petro, Matt. 14. Modicæ fidei quare dubitasti? Et mulieri dixit Matth. 15. Mulier, magna est fides tua. ergo fides potest esse maior in vno, quàm in alio.

CONCLVSIO.

Potest in vno maior quàm in alio fides esse, non tantum propter maiorem certitudinem, & firmitatem, ac deuotionis feruorem, sed etiam secundum quod plura quis explicite credit, quàm alius.

Respondeo dicendum, sicut suprà * dictum est, quantitas habitus ex duobus attendi potest: vno modo ex obiecto; alio modo secundum participationem subiecti. Obiectum autem fidei potest dupliciter considerari; vno modo secundum formalem rationem, alio modo secundum ea, quæ materialiter credenda proponuntur. Formale autem obiectum fidei, est vnum & simplex, scilicet veritas prima, vt supra * dictum est. vnde ex hac parte fides non diuersificatur in credētibus, sed est vna specie in omnibus * vt suprà dictum est. Sed ea, quæ materialiter credenda proponuntur sunt plura, & possunt accipi, vel magis, vel minus explicitè: & secundum hoc potest vnus homo plura explicite credere, quàm alius: & sic in vno potest esse maior fides secundum maiorem fidei explicationem. Si vero consideretur fides, secundum participationem subiecti, hoc contingit dupliciter. Nam actus fidei procedit & ex intellectu & ex voluntate, * vt suprà dictum est. Potest ergo fides in aliquo dici maior: vno modo ex parte intellectus propter maiorem certitudinem & firmitatem; alio modo ex parte voluntatis propter maiorem promptitudinem, seu deuotionem, vel confidentiam.

1. 2. q. 50. art. 1. & 2. & q. 112. art. 4. — q. 1. art. 1. — q. 4. art. 6. — q. 4. art. 2. & q. 2. art. 1. & 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd ille qui pertinaciter discredit aliquid eorum, quæ sub fide continentur, non habet habitum fidei, quem tamen habet ille, qui non explicite credit omnia, sed paratus est omnia credere. Et secundum hoc ex parte obiecti vnus habet maiorem fidem, quàm alius, inquantum plura explicite credit, vt * dictum est. (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quòd de ratione fidei est, vt veritas prima omnibus præferatur: sed tamen eorum, qui eam omnibus præferunt, quidam certius, & deuotius se ei subiiciunt, quam alij: & secundum hoc fides est maior in vno quàm in alio.

Ad tertium dicendum, quòd intellectus principiorum consequitur ipsam naturam humanam, quæ æqualiter in omnibus inuenitur. Sed fides consequitur donum gratiæ, quod non est æqualiter in omnibus, vt suprà * dictum est: vnde non est eadem ratio: Et tamē secundum maiorem capacitatem intellectus vnus magis, vel minus cognoscit veritatem principiorum, quàm alius. (1. 2. q. 112. art. 4.)

DISPVTATIO V.

De Subiecto Fidei.

SVPEREST tandem considerandum, de Subiecto Fidei virtutis Theologicæ, quod certum est esse solum creaturam rationalem, siue intellectum: sed incertum est, an omnis creatura intellectualis sit eius subiectū, & hoc in præsenti disputatione examinatur.

DVBIVM II.

Vtrum in Angelis & in Adamo fuerit fides, in prima sui conditione

SVpponendum est, quòd Angeli fuerunt simul creati omnes statim à principio creationis

nis mundi,& Adā primus homo fuit vltimo loco sexta die creatus: ita vt creatura intellectualis perfecta fuerit initium creationis, & creatura intellectualis imperfecta fuerit creationis complementum, ad quam omia alia creata tanquam ad finem proximum Deus ordinauit. Angeli fuerunt creati in tres Hierarchias ac nouem ordines distincti,ita vt sit naturalis eorum coordinatio inter eos, ac subordinatio inferiorum ad superiores: habuerunt statim ab initio suæ creationis omnem perfectionem naturalem ipsis debitam, imò etiam iuxta conditionem suorum naturalium, habuerunt ex mera Dei liberalitate ac dispositione perfectionem supernaturalem gratiæ, vt dictum est in materia de Angelis. Similiter primus parens fuit perfectus statim ab initio suæ creationis, non solùm in perfectione naturali, sed etiam in perfectione supernaturali gratiæ, ac virtutum & donorum consequentium gratiam, ac debitorum ipsi pro illo fœlicissimo statu innocentiæ. Verùm quia non omnes virtutes emanant absolutè à gratia, sed solùm iuxta exigentiam subiecti, propterea enim aliæ emanant in statu viæ, aliæ verò in statu patriæ, inde est quòd in præsenti dubio querimus, vtrum in Angelis & in Adamo fuerit fides in prima sui conditione, de ipsis enim est specialis difficultas, vt constabit ex dicendis.

Prima opinio negat, quòd in Angelis & in Adamo fuerit fides in prima sui conditione: Hanc opinionem quantum ad Angelos sequitur Durandus in 3. d.23. q. 9. Probatur: Angeli, & maximè supremus inter eos, ac primus parens habuerunt euidentiam in attestante omnium mysteriorum gratiæ, quæ sibi à Deo proponebantur; euidenter enim sciebant Deum esse proponentem: sed euidentia rei excludit fidem de ipsa re, cum fides sit ineuidens: ergo in Angelis ac in primo parente Adamo non fuit fides.

Secundò, Ex D. Thoma hîc art.2. Intellectus credentis assentit rei creditæ, non quia ipsam videat vel secundùm se, vel per resolutionem ad principia per se visa: sed Angeli & primus parens in prima sui conditione, assentientes rebus à Deo sibi reuelatis circa mysteria gratiæ, eas viderunt per resolutionem ad prima principia per se visa: naturaliter enim ac manifestè vident hæc duo principia, Omne à Deo reuelatum est verum, Deum v.g. esse Trinum & Vnum est à Deo reuelatum (euidenter enim sciunt Deum esse, qui immediatè hoc reuelalat) & ad hæc duo principia euidenter nota & per se visa resoluunt hanc conclusionem, Verum est Deum esse Trinum & vnum: ergo Angeli & primus parens non habuerunt fidem in prima sui conditione, de rebus à Deo reuelatis.

Tertiò, Ad fidem habendam de aliqua veritate reuelata, duo requiruntur necessariò: primum ex parte intellectus est, quòd non conuincatur ipsa re, sed moueatur authoritate sola Dei reuelantis: secundum ex parte voluntatis est pia eius affectio, qua moueat & captiuet intellectum in obsequium fidei, vt sæpe repetit D. Thomas, & specialiter hîc art.2. Sed neutrum reperitur in Angelis & Adamo in prima sui conditione, quando Deus reuelauit eis mysteria gratiæ, nam ex parte intellectus conuincebantur ipsa veritate mysteriorū per prædicta duo principia, non minus ac conuincebantur de existentia Dei per eius effectus,de qua proinde non habuerūt fidem; nec erat necessaria pia voluntatis affectio ad assentiendum his, de quibus conuincebatur intellectus: ergo Angeli & Adam non habuerunt fidem in prima sui conditione.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd omnes Angeli in statu breuissimo viæ habuerunt fidem mysteriorum Gratiæ, vt sanctissimæ Trinitatis & Incarnationis. 2. & similiter Adam in prima sui conditione.Ita communiter Discipuli D. Thomæ, & alij.

Probatur prima pars conclusionis authoritate Sanctorum Patrum. S. Augustinus lib.5. de Genesi ad litteram cap.19. hoc satis indicat D.Thomas sæpe id docet, vt 1.p. q.64. art.1. ad 4. in hac 2.2. q.2. art.7. ad 1. sed expressius hîc q.5. art.1. vbi probat ex professo, & tandem concludit: Et ideo necesse est dicere, quòd Angelus ante confirmationem habuit fidem, & similiter homo ante peccatum. Deinde probatur ratione: Angeli in prima sui conditione fuerunt omnes viatores, & plures ex ipsis meruerunt perfectè vitam æternam, quam statìm post meritum consecuti sunt, vt certum est apud omnes Catholicos, & probatum in materia de Angelis: sed constitutiuum status viæ, est fides iuxta illud Apostoli, Videmus nunc per speculū in ænygmate, tunc autem facie ad faciém;Et est impossibile Viatori,quòd mereatur aut placeat Deo sine fide, ex illo eiusdē Apostoli ad Hebræos.11. Sine fide impossibile est placere Deo,Et accedentem ad Deum oportet credere, &c. ergo Angeli omnes in statu breuissimo viæ habuerunt fidem mysteriorum gratiæ. Denique: Ex vna parte fuit conueniens, quòd Angelis, in prima sui conditione, & in statu breuissimo viæ ante confirmationē in gratia, communicaretur aliqua notitia supernaturalis mysteriorum Gratiæ, & maximè sanctissimæ Trinitatis & Incarnationis Dominicæ, cōpossibilis cum statu viæ; conueniens enim fuit vt mererentur per conuersionem in Deum vt authorē Gratiæ, & in Christum prædefinitum vt eorum principem, iuxta illud ad Hebræos 11. Gloria & honore coronasti eum, & constituisti eum super opera manuum tuarum, omnia subiecisti sub pedibus eius. Et meritò, cum enim mediante ipso receperint omnia dona supernaturalia, vt ostendimus in Tractatu de Incarnatione, decuit vt illa consequerentur per conuersionem supernaturalem in ipsum

ipſum, ac proinde regulatam cognitione ſupernaturali: Ex alia verò parte non fuit impoſſibile ex vllo capite, quòd Angelis talis notitia tunc communicaretur, vt conſtabit ex ſolutione argumentorum in contrarium: ſed dicta cognitio ſupernaturalis eſt fides, erat enim ſperandarum ſubſtantia rerum, argumentũ non apparentium, ſiue erat quædam inchoatio ſperatæ beatitudinis, quæ quidẽ inchoatur in voluntate per ſpem & charitatem, & in intellectu per fidem: ergo omnes Angeli in ſtatu breuiſſimo viæ habuerũt fidem myſteriorum Gratiæ, vt ſanctiſſimæ Trinitatis & Incarnationis. Quòd autem non habuerint fidem omnium myſteriorum, ſed aliqua cognouerint euidenter, probat D. Thomas hîc art. 1.

Probatur ſecunda pars concluſionis: Tum ex dictis in prima parte, quæ æquè probant de Adamo ac de Angelis, ſuppoſito quòd fuerit creatus in gratia, & in perfecto ſtatu vſus rationis, vt communiter conceditur: Tum expreſſa authoritate & ratione D. Thomæ ſupra q. 2. art. 7. vbi ſic ait circa myſterium Incarnationis: Illud propriè & per ſe pertinet ad obiectum fidei, per quod homo beatitudinem conſequitur: via autem hominibus veniendi ad beatitudinem eſt myſterium Incarnationis & Paſſionis Chriſti, dicitur enim Act. 4. Non eſt aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos ſaluos fieri: Et ideo myſterium Incarnationis Chriſti aliqualiter oportuit omni tẽpore eſſe creditũ apud omnes; diuerſimodè tamen ſecundùm diuerſitatem temporum & perſonarum. Nam ante ſtatum peccati homo habuit explicitam fidem de Chriſti Incarnatione, ſecundùm quod ordinabatur ad conſummationẽ glorię, non autem ſecundùm quòd ordinabatur ad liberationem à peccato per Paſſionem & Reſurrectionem, quia homo non fuit præſcius peccati futuri.

Ad primum ergo dicendum, quòd euidentia rei in atteſtante non excludit fidem, ſed tantùm euidentia rei in ſeipſa, vt ſupra probatum eſt. Vnde relinquimus ſolutionem tam Bannis, quàm Valentiæ: Primus enim negat Angelos & maximè inferiores habuiſſe euidentiam diuinæ reuelationis, quia vt ait potuerunt dubitare, an primus reuelans eſſet Deus; quod dubium extendit ad ſupremum Angelum, potuit enim iudicare, inquit quòd forte Deus creauit aliam creaturam intellectualẽ, quę eſſet ipſimet Angelo ſuperior, & quæ eſſet ipſi reuelans: ſed eſto hoc totum ſit poſſibile; dicimus tamen quòd ſi Deus ſic Prophetis reuelauit myſteria gratiæ, quòd haberent eorũ euidentiam in atteſtante, ſalua ipſorum fide; & ſi aliis ſic innoteſcit diuina reuelatio, ſalua etiam eorum fide, quòd de illa dubitare non poſſint; hoc idem dicendum eſt reſpectu Angelorum in prima eorum conditione pro ſtatu viæ. Secundus autẽ concedit cõpoſſibilem eſſe euidentiam rei in ſeipſa cum fide eiuſdem; quòd tamen eſt contra doctrinam D. Thomæ.

Ad ſecundum dicendum cum D. Thoma ſupra q. 4. art. 1. ad 5. quòd argumentum ſumptum ex propriis principiis rei facit rem eſſe apparentem: ſed argumentum quod ſumitur ex authoritate diuina, non facit rem in ſe eſſe apparentem, & tale argumentum ponitur in definitione fidei. Vnde D. Thomas per prima principia per ſe viſa, quæ aſſerit excludere fidem, quando ad ea fit reſolutio, intelligit principia propria & intrinſeca aliquo modo ipſi rei, & non principia extrinſeca & communia, qualis eſt diuina reuelatio.

Ad tertium dicendum, quòd ad fidem habendam requiritur ex parte intellectus, quòd ipſe non conuincatur euidentia ipſius rei in ſe, ſiue ipſa re per principia intrinſeca; poteſt tamen conuinci per principia extrinſeca, ſiue ſint ſigna, ſiue ſit auctoritas Dei reuelãtis, vt ibidem aſſerit D. Thom. ex parte verò voluntatis requiritur pia affectio, ex ordine quem habet ad bonum. Vtrumque autem reperitur in Angelis & Adamo in prima ſui conditione: licet enim habuerint euidentiam diuinæ reuelationis, ſiue quòd Deus eſſet reuelans; non tamen habuerunt euidentiam myſteriorum gratiæ reuelatorum in ſeipſis, quia non cognouerunt ea per principia intrinſeca, ſed tantùm per principium extrinſecum diuinæ reuelationis: Vnde quamuis eorum intellectus conuinceretur per prædicta duo principia, eſſe vera & certa quæ *ſibi* reuelabantur, tamen quia reuelata myſteria remanebant in ſe ineuidentia, ex eo quòd dicta principia ſunt ipſis omninò extrinſeca; inde eſt quòd ad credendum fuit illis neceſſària pia voluntatis affectio, quodammodo captiuans in obſequium fidei intellectum, qui ex parte ſui preciſè conſideratus exigit euidentiam rei in ſeipſa per principia intrinſeca, vt ei aſſentiatur abſque ſpeciali motione voluntatis. Hoc totum habetur in D. Thoma hîc art. 2. vbi ſic ait: Si aliquis Propheta prænunciaret in ſermone Domini aliquid futurum, & adhiberet ſignũ mortuum ſuſcitando, ex hoc ſigno conuinceretur intellectus videntis, vt cognoſceret manifeſtè hoc dici à Deo qui non mentitur, licet illud futurum quod prædicitur, in ſe euidẽns non eſſet; vnde per hoc ratio fidei non tolleretur: Et præmiſerat D. Thomas, quòd intellectus credentis conuincitur per auctoritatem diuinam aſſentire his quæ non videt, & cum hac conuictione ſtat fides, quia hæc conuictio non facit rem euidentem in ſeipſa, quia non eſt per propria principia.

DVBIVM IV.

Vtrum in Dæmonibus & hominibus dãnatis ſit Fides

SVpponendum eſt, quòd in dæmonibus & hominibus damnatis non eſt gratia ſanctificans,

cans, nec vlla virtus affectiua dimanans à gratia, imò nec vlla virtus moralis acquisita. Ita communiter docent Theologi: & ratio est manifesta, quia omnes damnati in illo statu miserrimo sunt impij, iniusti, pessimi, & à Deo vltimo fine immobiliter auersi; qui omnes effectus damnationis sunt incompossibiles cum gratia sanctificante,& virtutibus affectiuis à gratia dimanantibus,& etiam cum virtutibus moralibus acquisitis, vt ex se constat; quia omnis talis virtus dicit ordinem voluntatis in bonum, & reddit bonum habentem: Speciali verò ratione non est in damnatis spes Theologica, quin potius est in illis summa desperatio, vident enim suam miseriam in æternum duraturam,vnde non est locus sperandi beatitudinem supernaturalem, quæ est obiectum spei Theologicæ.Quia tamen in damnatis sunt aliquæ virtutes intellectuales, vt intelligentia,scientia,&c. quæ non faciunt bonum habentem in ordine morali, sed tantùm in ordine physico; ideo quærimus in præsenti dubio vtrum in dæmonibus & hominibus damnatis sit Fides, quæ est virtus intellectualis.

Prima opinio Durandi in 3. d.23. q.9 art.2. asserit quòd manet fides infusa in damnatis hominibus, qui eam habuerunt in via; & etiam in dæmonibus, si cōcedatur quòd eam in statu viæ habuerunt. Probatur authoritate sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum. Iacobi 2. dicitur: Tu credis quòd vnus est Deus,& benè facis, Et Dæmones credunt,& contremiscunt. S. Augustinus Tractatu 6. in Ioannem dicit fidem peccatorum esse fidem dæmonum. D. Th.1.ad Cor.3.lect.3. dicit quòd non habitat Christus in nobis per fidem informem, alioquin habitaret etiam in dæmonibus. Et infra q.18.art.3.ad 2. asserit ex Augustino, quòd magis potest esse fides informis in damnatis quàm spes. Et tandem hîc art.2.tantùm excludit fidem laudabilem à dæmonibus. Deinde: Ex vna parte non repugnat statui damnationis habere aliquam qualitatem supernaturalem, cum ex cōmuni sententiâ Theologorum remaneant characteres impressi in Sacramentorum receptione: ex alia verò parte fides infusa tantùm amittitur per peccatum infidelitatis, & remanet in peccatoribus sine gratia: ergo fides infusa potest esse in damnatis. Denique, Fides infusa,si sit informis,non reddit laudabilē ipsum habentem, & aliunde in damnatis supponit proprium obiectum,nempe propositionem plurium veritatum supernaturaliū,quas cognoscunt:ergo in damnatis est fides infusa, quæ est signum distinctiuum damnatorum fidelium ab infidelibus.

Secunda opinio in alio extremo posita, negat in dæmonibus & hominibus dānatis esse vllam fidem, etiam acquisitam. Probatur: In Dæmonibus non est fides circa supernaturalia, quia si his assentirētur,essent laudabiles: naturalia verò omnia non solùm euidenter cognoscunt, sed etiam comprehendunt: ergo in dæmonibus nulla est fides, etiam acquisita. Deinde: Ad fidem etiam acquisitam requiritur necessariò pia affectio volūtatis, aut saltem motio libera ipsius, qua applicetur intellectus ad credendum: sed in damnatis nulla est pia voluntatis affectio, cum inflexibiliter adhæreat malo; nec potest esse motio libera voluntatis ad assentiendū mysteriis gratiæ,cum intellectus eorum conuincatur & cogatur ad assentiendum ex ipsa signorum euidentia: ergo in damnatis non est fides,etiam acquisita.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd in dæmonibus & hominibus damnatis non est fides infusa. 2. benè tamen fides acquisita. Ita communiter docent Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis expressâ authoritate D.Thomæ hîc art.2. & eius rationibus ibidem adductis: & maximè in respōsione ad 2. vbi sic ait: Fides quæ est donum gratiæ (ac proinde fides infusa) inclinat hominem ad credendum secundùm aliquem affectum boni, etiam si sit informis: Vnde fides quæ est in dæmonibus, non est donum gratiæ, sed magis coguntur ad credendū ex perspicacitate naturalis intellectus. Deinde: Fides infusa est præambula ad spem virtutem Theologicam, quia respicit pro fine obiectum ipsius spei, quod est salus æterna, ex illo Petri, Reportantes finem fidei vestræ salutem animarum vestrarum; Propterea Fides infusa definitur ab Apostolo ad Hebræos 11. quòd sit sperandarum substantia rerum: ergo cum in damnatis non sit spes Theologica (sunt enim in continua desperatione salutis æternæ,quā sciunt euidenter se nunquam obtenturos ex immobili decreto Dei) nec etiam in eis est fides infusa; vel dicendum quòd esset frustra, cessante enim fine medium est frustraneū, & sic Deus frustra conseruaret speciali actione fidē infusam, quòd admitti non potest; si enim Deus in naturalibus nihil operatur frustra, multò minus in supernaturalibus, quæ sunt in ordine superiori & perfectiori, ac proinde debent etiam ex parte sui esse magis exempta ab omni imperfectione, qualis est superfluitas. Denique Ex vna parte fides infusa est propria Viatorum, iuxta illud Apostoli, Per Fidem ambulamus: ex alia verò parte est damnatis impossibilis actus fidei infusæ, cum in eis esse non possit ratio formalis *sub qua* fidei, non enim possunt velle assentiri mysteriis gratiæ propter authoritatem Dei reuelantis; quia sunt in malo obstinati, vnde non possunt credere propter hoc motiuū laudabile, & sunt ita dispositi, quòd illa non crederent, nisi signorum & effectuum eorum euidentiâ conuincerentur, cuius signum est, quia non credunt omnia à Deo reuelata, putà quòd Deus eos iustè punit: sed damnati non sunt Viatores, iam enim sunt in infœlici termino, & aliūde fides non potest stare sine ratione formali *sub qua*, vt ex se patet: ergo in

in dæmonibus & hominibus damnatis non est fides infusa.

Probatur secunda pars conclusionis: Tum argumentis pro prima opinione adductis, quorum aliqua probant hanc secundam partem conclusionis: Tum authoritate D.Thomæ hîc art. 2. vbi tam in corpore, quàm in solutione argumentorum constituit in dæmonibus aliquam fidem, & actum fidei qui est credere mysteria gratiæ: vnde cum ex eodem D.Thoma non sit in eis fides infusa, debet esse fides acquisita, qualis est in hæreticis.

Ad primum ergo dicendum, quòd tam S. Iacobus quàm S. Augustinus comparat fidem peccatorum ad fidem dæmonum in hoc præcisè, quòd neutra iustificat, quia vtraque est sine charitate: non autem comparat quantùm ad substantiam habitus, ita quòd fides dæmonum sit infusa & supernaturalis, sicut fides fidelium peccatorum. Similiter dicendum est ad primam authoritatem D.Thomæ, quòd eius comparatio solùm procedit quantùm ad effectum iustificationis. In secunda eius authoritate solùm habetur, quòd spes magis repugnet dãnatis quàm fides, ob continuam desperationem eorum de vita æterna: sed hoc non tollit, quin etiam fides repugnet. In tertia authoritate excludendo fidem laudabilem à damnatis, excludit omnem fidem infusam etiam informem, quæ est laudabilis, vt asserit hîc art. 2. maximè ad 2. quia inclinat hominem ad credendum secundum aliquem affectum boni. Ad aliud dicendum quantum ad primam partem, quòd fides infusa non repugnat damnatis ex titulo supernaturalitatis, vt ratio probat, sed ex aliis titulis adductis in probatione primæ partis conclusionis: Quantùm autem ad secundam partem dicendum, quòd fides infusa per se quidem amittitur tantùm per peccatum infidelitatis, per accidens tamen per quodcunque peccatum finale inductiuum æternæ damnationis, ratione cuius desinit fides à Deo conseruari: maximè quia in damnatis est dispositiò contraria fidei infusæ, nulla enim est in eis bona affectio ad supernaturalia, imò est praua affectio, sicut & ad naturalia in particulari ex mala circunstantia finis, & tantùm est bona affectio in eis ad naturalia in communi considerata; ad fidem autem infusam requiritur pia affectio ad supernaturalia: Insuper in damnatis est peruersa voluntas in credendo, non enim credunt quia Deus reuelauit, sed quia conuincuntur euidentia signorum; vnde etiam admisso quòd fides infusa non destrueretur per accidens in principio damnationis ex defectu conseruantis, adhuc per se destrueretur ex prædicta dispositione damnatorum, quæ tollit rationem formalem *sub qua* fidei, Ad aliud dicendum, quòd fides informis reddit laudabilem ipsum habentem, quia supponit in eo ordinem ad bonum supernaturale; non tamen sic reddit laudabilem ac fides formata: quamuis autem in damnatis possit considerari obiectum *quòd* fidei infusæ, nempe propositionem plurium veritatum supernaturalium, quas credunt, non tamen in eis potest considerari obiectum formale *quo*, quia eas non credunt propter authoritatem Dei reuelantis, sed tantùm propter euidentiam signorum.

Ad secundum dicendum, quòd in dæmonibus & aliis damnatis est fides acquisita, tam de supernaturalibus, quàm de naturalibus. Vnde ad impugnationem primæ partis, dicendum quòd damnati non credunt ex pia voluntatis affectione ad bonum, sed quodãmodo coactè ex signorum euidentia, & ideo non pertinet ad laudem voluntatis ipsorum quòd credunt, vt ait D.Thomas hîc art. 2. ad 1. Imò vt subdit ad 3. quia hoc ipsum dæmonibus & aliis damnatis displicet, quòd signa fidei sunt tam euidentia, vt per ea credere compellantur; ideo in nullo malitia eorum minuitur, per hoc quod credunt. Ad impugnationẽ secundæ partis, dicendum quòd dæmones ex naturalibus non cognoscunt futura contingentia, nec cogitationes cordium absque reuelatione. Ad aliud dicendum, quòd quia signa, ex quorum euidentia conuincuntur damnati credere, sunt principia extrinseca, relinquunt mysteria reuelata in sua ineuidentia, vnde requiritur in eis motio libera voluntatis ad credendum, quamuis intellectus quasi conuictus euidentia signorum facilius obediat voluntari credendo, quàm si abesset talis euidentia: propterea eorum fides non est omninò libera, sed quodammodo coacta, vt ait D.Thomas, id est partim libera, & partim necessaria siue coacta, eo modo quo proiectio mercium in mare tempore tempestatis, ad vitandum naufragium. Signum autem distinctiuum damnatorum quondam fidelium ab infidelibus, est character Baptismalis, vel etiam macula pollutæ fidei remanens in mente.

DVBIVM III.

Vtrum in Angelis, & Hominibus beatis sit Fides infusa.

SVpponendum est, quòd in Angelis & Hominibus beatis nihil est ex parte voluntatis repugnans fidei, cum in eis voluntas sit benè ordinata ad bonum, imò indeclinabiliter firmata in bono, & summò bono inhærens: & sic sunt dispositi ex parte voluntatis, quòd sint parati quantum est in seipsis, credere quicquid sibi credendum proponeretur à Deo: vnde si in eis est aliquid repugnans fidei debet se tenere ex parte intellectus. Quærimus autem in præsenti dubio principaliter de fide infusa, quæ habet pro obiecto formali *quòd*, primam siue diuinam veritatem in essendo, vt substat obscuræ

reuela

reuelationi diuinæ, quam Angeli & homines beati in cœlo clarè & euidenter in seipsa contemplantur: secundariò tamen etiam quæritur de fide acquisita.

Prima opinio asserit quòd in Angelis & hominibus beatis sit fides infusa. Probatur authoritate Sanctorum Patrum: Irenæus lib.2. cap. 47.ait: Sicut & Apostolus dixit,reliquis partibus destructis hæc tunc perseuerare, quæ sunt Fides, Spes,& Charitas. Et lib.4. cap.25. ait: Paulus inquit omnibus cæteris euacuatis manere Fidem, spem, dilectionem. Tertullianus lib. de Patientia ait: Meritò charitas nunquam excidet nam cætera euacuabuntur, consummabuntur, exhaurientur Linguæ,Scientia, Prophetia; permanent Fides, spes, dilectio. Tandem D.Thomas infra q.175. art.3. ad 3. docet S. Paulum in raptu vidisse Deum, & simul habuisse habitum fidei: vnde cum sit par ratio de Angelis & hominibus beatis videntibus Deum, sequitur quòd in illis remanet habitus fidei infusæ.

Secundò, Ex nullo capite fides infusa repugnat beatis: Non quia esset superflua quasi nullum habens actũ,quia in beatis sunt aliæ virtutes nullum actum habituræ,vt fortitudo, patientia &c. quæ sunt ad ornamentum: Nec ex ratione generali fidei, quia in beatis est Fides acquisita: nec ex speciali ratione fidei infusæ, cum in beatis sint aliæ virtutes supernaturales infusæ: ergo in Angelis & Hominibus beatis est fides infusa.

Tertiò, Fides infusa non habet maiorem oppositionem cum clara Dei visione, quàm opinio cum scientia, nam sicut illa opponuntur ratione euidentiæ & ineuidentiæ,sic ista opponuntur ratione certitudinis & incertitudinis: sed in habentibus scientiam de aliquo obiecto potest esse opinio de eodem,vt expressè docet D.Thomas in 3. d. 31. q.2 art 1. & indicat 3.p. q.9. art. 3. ad 2. dum ait, quòd idem potest simul cognosci per medium demonstratiuum & per medium probabile,prima quippe cognitio est scientiæ,secunda verò est opinionis: ergo cum aliunde non desit Angelis & Hominibus beatis obiectum fidei infusæ,reuelantur enim ipsis à Deo futura contingentia & cogitationes cordium, sequitur quòd in illis est fides infusa.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd in Angelis & Hominibus beatis non est fides infusa. Ita cõmuniter docent Discipuli D.Thomæ, & alij Theologi,tum 1.2.q.67.ar.3.tum in præsenti.

Probatur conclusio authoritate & ratione D. Thomæ 1.2. q.67. art.3. vbi sic ait: Fides in sui ratione habet imperfectionem, quæ est ex parte subiecti,vt scilicet credens non videat id quod credit: Beatitudo autem de sui ratione habet perfectionem ex parte subiecti, vt scilicet beatus videat id quo beatificatur, vt supra dictum est: vnde manifestum est, quòd impossibile est, quòd Fides maneat simul cum beatitudine in eodem subiecto. Confirmatur ex his quæ D. Thomas sæpe repetit hîc 2.2. in tota materia de Fide,dicens quòd obiectum fidei debet esse non visum, & ratio formalis ipsius est diuina reuelatio obscura, & alia huiusmodi.

Secundò,probatur ratione ex prædicta authoritate deducta: Destructo obiecto formali *quod* & *quo* alicuius habitus, destruitur talis habitus, vt communiter conceditur & ex se patet, cum enim talis habitus specificetur ac essentialiter dependeat ab vtroque illo obiecto formali, alterutro & multò magis vtroque destructo destruitur talis habitus: sed in beatitudine est destructum obiectum formale *quod* & *quo* fidei infusæ; obiectum enim *quod* est prima veritas non visa, obiectum verò *quo* est diuina reuelatio obscura, vt supra dictum est: constat autem quòd in beatitudine prima veritas est in se clarè visa simul cum omnibus aliis ad fidem attinentibus, ibique omnis diuina reuelatio est euidẽs, iuxta exigentiam perfectissimi illius status, vt probatum est 1.p. q.12. de Visione Dei: ergo in Angelis & Hominibus beatis destruitur fides infusa.

Teriò, Actus fidei & actus visionis respectu eiusdem obiecti & subiecti opponuntur priuatiuè, sicut claritas & obscuritas, vt docet D.Thomas 1.2. q.67. art.5. ad 2. dicens: Imperfectio fidei & perfectio gloriæ opponuntur ad inuicem, & recipiunt idem subiectum, vnde non possunt esse simul, sicut nec claritas aëris cum obscuritate eius:ergo etiam habitus fidei infusæ & actus visionis beatificæ, cum sint respectu eiusdem obiecti, in eodem subiecto opponuntur priuatiuè, quamuis mediante actu fidei à quo specificatur & cuius naturam cum propriis conditionibus participat; & maximè quia actus visionis beatificæ est perfectissimus & efficacissimus, dũ constituit statum beatificum, & sic exigit exclusionem totalem eorum, quæ opponuntur perfectioni status beatifici, & sic non solùm excludit actum fidei, sed etiam habitum. Quod manifestè declaratur ex his quæ apud nos contingunt: nam & in speculatiuis,& in practicis actus aliquis valde efficax non tantùm excludit actum oppositum, verùm etiam omninò destruit habitum oppositum.

AD primum ergo dicendũ, quòd S. Irenæus & Tertullianus non volunt, quòd fides & spes maneant in beatitudine secundùm suas proprias rationes specificas, sicut manet charitas; sed tantùm secundum rationem communem attingendi primum verum & summum bonum,in quantùm per visionem succedentem fidei perfectè cognoscitur Deus in seipso, qui prius imperfectè per fidem cognoscebatur; & in quantùm per fruitionem succedentem spei perfectè habetur Deus, qui prius imperfectè per spem habebatur. Ad authoritatem D. Th. dicendum, quòd quia in raptu S. Pauli visio beatifica fuit per modum transeuntis, nec fuit illi communi-

cata, vt illum transferret de statu viæ ad statum patriæ; inde est quòd non fuit in illo secundùm totam suam latitudinem, nec omnia vidit quæ credebat, & consequenter remansit habitus fidei in ordine ad illa quæ non videbat; licet enim ad productionem habitus supponatur obiectum primarium, ad eius tamen conseruationem sufficit etiam obiectum secundarium: Angeli autem & Homines beati, quia sunt in statu beatitudinis, omnia vident quæ hîc in via crediderunt vnde non est paritas in exemplo adducto.

AD secundum dicendum, quòd fides infusa repugnat beatis: Tum quia esset superflua simpliciter & absolutè, ita vt nullum possit habere actum siue internum, siue externum; & aliunde non potest esse ornamentum, ob imperfectionem ineuidentiæ, quam habet essentialiter annexam; & in hoc differt ab aliis virtutibus remanentibus in Patria, quæ actus internos possunt habere, & quia non habent essentialiter imperfectionem annexam, deseruiunt ad ornamentum: Tum quia in beatitudine non habet fides infusa proprium obiectum, sicut potest illud habere fides acquisita, dum beati mutuò sibi aliqua secreta, puta cogitationes cordis reuelant: Tum quia ratione imperfectionis annexæ dedecet beatos, non autem aliæ virtutes supernaturales infusæ (sola spe excepta ob similem imperfectionem) dedecent statum beatorum.

AD tertium dicendum, quòd scientia & opinio non possunt esse simul in eodem subiecto de eodem obiecto, nec quantùm ad actus, nec quantùm ad habitus, vt probauimus 1. p. Summæ Philosophicæ q. 25. art. 7. D. Thomas autem multis locis suæ doctrinæ idem expressè docet, vt ex ibidem dictis constat: vnde correxit quantùm ad simultatem scientiæ & opinionis, quod dixerat in primo loco; ibi autem expresè negat fidem & visionem Patriæ posse esse simul. In secundo loco per hoc quòd asserat, idem posse simul cognosci per medium demonstratiuum & per medium probabile, non indicat, idem simul cognosci per scientiam & opinionem, quia tunc cognitio per medium probabile non est cognitio opinionis, cum firmetur per concursum medij demonstratiui, & sic caret formidine alterius partis essẽtiali opinatiuæ cognitioni. Omnia autem quæ à Deo de nouo beatis reuelantur extra Verbum, non sunt obiectum fidei, quia ipsis euidenter reuelantur ad exigentiam perfecti status beatitudinis, hunc enim dedecet obscura cognitio eorum quæ à Deo reuelantur.

DVBIVM IV.

Vtrum in Hæreticis sit Fides infusa.

SVpponendum est, quòd præsens dubium excitatur à D. Th. hîc art. 3. sub aliis terminis, Vtrum scilicet qui discredit vnum articulum Fidei, possit habere fidem informem de aliis articulis: sed hi duo modi inquirendi coincidunt in idem, vt patet, qui enim discredit vnum articulum fidei cum pertinacia, est hæreticus. Certum est, quòd in hæreticis est aliqua fides de mysteriis gratiæ, quæ adhuc in sua hæresi credunt, fatentur enim se per fidem assentiri talibus mysteriis, sed dubium est an eis assentiantur per fidem infusam.

Prima opinio Durandi in 3. d. 23. q. 9. asserit quòd hæreticus, qui dissentit vni articulo fidei, habet nihilominus fidem infusam circa alios articulos. Probatur: Hæretici discredentes vnum articulum fidei, seruant obiectum formale *quod* & *quo* fidei infusæ circa alios articulos; nam Caluinistæ v. g. discredentes sanctissimum Eucharistiæ sacramentũ, credunt mysterium sanctissimæ Trinitatis in quo est prima veritas in essendo, quæ est obiectum formale *quod* fidei infusæ; & credunt illud propter diuinam reuelationem obscurã, quæ est obiectum formale *quo* eiusdem fidei infusæ, ideo enim credunt illud, quia fuit à Deo reuelatum: sed saluo obiecto formali *quod* & *quo* alicuius habitus saluatur *talis* habitus, vt communiter tanquam indubitatum conceditur: ergo hæretici habent habitum fidei infusæ.

Secundò, Non potest quis assentiri mysteriis supernaturalibus à Deo reuelatis, nisi per fidem infusam: Tum quia hoc conceditur respectu fidelium, qui omnibus articulis fidei per solam fidem infusam assentiuntur; Tum quia *cognitio* naturalis, vt pote inferioris ordinis, non potest attingere aliquam veritatem supernaturalem, & talis cognitio in hæreticis nõ est efficacior quàm in Catholicis: Aliunde verò constat experientiâ, quòd hæretici faciliter, constanter ac delectabiliter assentiuntur aliis articulis fidei, ita vt plures ob talem assensum libenter etiam mortem tolerent; quæ omnia manifestè indicant habitum fidei infusæ: ergo in hæreticis est fides infusa.

Tertiò, Eo modo se habent articuli fidei ad fidem infusam, quomodo se habẽt conclusiones ad scientiam; nam sicut conclusiones sunt obiectum materiale scientiæ, sic articuli fidei sunt obiectum materiale fidei infusæ; sed potest esse scientia in aliquo errante circa aliquas eius conclusiones, imò vix reperitur aliqua scientia absque errore circa aliquas cõclusiones: ergo etiam est fides infusa in hæreticis, etiamsi errent circa aliquos fidei articulos; maximè quia in eis est vera Theologia, vt experientiâ constat, quæ tamen hîc in via sine fide stare non potest, cum principia Theologiæ sint propositiones fidei.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd in Hæreticis non est fides infusa, etiam informis. 2. Vnde quicquid credunt, hoc credunt fide acquisita. Ita communiter docent omnes Theologi in præsenti cum D. Thoma art. 3.

Proba

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ, Conciliorum & Sanctorum Patrum. In sacra Scriptura Hæretici habentur tanquam infideles, & tales communiter à Sanctis Patribus nominantur, qui hoc dictum Iacobi 2. Qui offendit in vno, factus est omniũ reus, exponunt principaliter in materia fidei, quasi qui amittit Fidem infusam circa vnum articulum fidei, amittat eam simpliciter circa omnes. Concilium Tridentinum Sess. 6. cap. 15. asserit per infidelitatem, qualis est hæresis, amitti fidem infusam: Et licet hoc dictum Concilij non sit diffinitiuum, quia ibi non determinatur ex professo hæc veritas, debet tamen haberi vt certissimum. S. Augustinus lib. de Fide & Simbolo cap. 10. ait: Hæreticus non pertinet ad Ecclesiam Catholicam. Et q. 11. in Matthæũ ait: Qui falsa de Deo credit, vel de aliqua parte doctrinæ, quæ ad fidei pertinet ædificationem, hæreticus est, & foris est animo, quamuis intus esse videatur. Deinde probatur ratione fundamentali Diui Thomæ sic aliquantulùm expensa: Destructa ratione formali *sub qua* alicuius habitus, destruitur talis habitus, cum enim huiusmodi ratio sit propriissimum specificatiuum habitus, non enim obiectum formale *quod* specificat nisi vt substat rationi formali *sub qua*; & aliunde non possit stare habitus specificatus sublato eius specificatiuo à quo habet suum esse specificum; inde est quòd destructa ratione formali *sub qua* alicuius habitus, destruitur absolutè talis habitus: sed in hæreticis destruitur ratio formalis *sub qua* fidei infusæ; nam ratio formalis *sub qua* fidei, cum debeat esse infallibilis sicut causa infallibilitatis ipsius fidei infusæ, debet esse diuina reuelatio proposita infallibiliter; quod non contingit nisi dupliciter, scilicet quando ipsa est in se euidens, qualis fuit in Prophetis qui habuerunt euidentiam in attestante mysteriorum gratiæ; vel quando ipsa reuelatio diuina proponitur ab aliqua regula infallibili, quæ est vnica videlicet Ecclesia Catholica; Vnde cũ diuina reuelatio non sit in se euidens ipsis hæreticis, non enim Deus eis immediatè reuelat; nec suscipiant diuinam reuelationem ab Ecclesia Catholica propositam, si enim sic susciperent, eam adæquatè susciperent vt ab Ecclesia proponitur; sequitur quòd in hæreticis destruitur per actum hæresis ratio formalis *sub qua* fidei infusæ: ergo etiam in eis destruitur habitus fidei infusæ. Denique, Ex opposito sequerentur tria inconuenientia. Primum esset, quòd Hæretici simpliciter dicendi forent membra viua corporis mystici Ecclesiæ, non minus ac peccatores fideles, reciperent enim à Christo capite influxum vitalem fidei supernaturalis infusæ eodẽ modo ac peccatores fideles. Secundum esset, quòd Hæretici simul æquè dicendi essent fideles & infideles, imò magis fideles quàm infideles; Tum quia haberent habitum fidei infusæ, & in principio non haberent habitum infidelitatis, qui paulatim per actus generatur; Tum quia plura crederent fide infusa, quàm discrederent per infidelitatem. Tertium esset, quòd duo habitus oppositi, nempe fidei infusæ & infidelitatis simul essẽt permanenter & in statu quieto absque mutua expulsione in eodem subiecto: quæ omnia sunt absurda.

Probatur secunda pars conclusionis: Hæretici credunt mysteria aliqua fidei, non propter authoritatẽ diuinæ reuelationis infallibiliter propositæ qualiter debet esse ratio formalis *sub qua* fidei infusæ; sed propter ipsam fallibiliter propositam, nisi enim recurratur ad infallibilem propositionem Ecclesiæ Catholicæ, tanquam ad certam credendi regulam, omnia sunt incerta, etiam sacra Scriptura, vt ostensum est superius; reuelatio autem fallibilis aut fallibiliter proposita est ratio formalis *sub qua* solius fidei acquisitæ fallibilis: ergo quidquid hæretici credunt, hoc credunt fide acquisita.

Ad primum ergo dicendum, quòd licet hæretici seruent obiectum partiale fidei infusæ, amittunt tamen rationem formalem *sub qua*, vt ostensum est, quæ est medium credendi, & sic totaliter amittunt fidem infusam, Quamuis autem hæretici materialiter credant propter diuinam reuelationem, non tamen formaliter, quia non assumitur ab illis diuina reuelatio vt medium debitè propositum & applicatum ad credendum fide infusa, vt explicatum est.

Ad secundum dicendum, quòd quidem non potest quis assentiri mysteriis supernaturalibus, à Deo reuelatis ex motiuo siue medio supernaturali nisi per fidẽ infusam; potest tamen quis eis assentiri ex motiuo siue medio naturali per fidem acquisitam, quia medium assentiendi est specificatiuum assensus, & non obiectum materiale. Vnde fidelium assensus procedens ex diuina reuelatione est supernaturalis, assensus autem hæreticorum procedens ex propria voluntate & iudicio est naturalis, licet vterque sit circa idem obiectum materiale. Nec ita constans est, quòd hæretici faciliter, constanter, ac delectabiliter assentiantur aliis articulis fidei; imò potius constat de contrario, quòd scilicet hæretici discredentes alicui articulo fidei facilè discredunt aliis, & quotidiè mutant fidem, cum nullam habeant certam regulam credendorum: Quod si experiantur facilitatem aliquam, constantiam, & delectationem in credendo, hoc prouenit non ab existente habitu fidei infusæ, qui non est amplius in eis, sed à præcedente habitu qui mediis actibus suis remouit difficultatem credendi huiusmodi obiecta, & assuefecit ad credendum: Et qui pro fide moriuntur ab Ecclesia Catholica malitiosè segregati, sunt pertinaces in errore, & non constantes in fide.

Ad tertium dicendum cum D. Thoma hìc art. 3. ad 2. quòd in diuersis conclusionibus vnius scientiæ sunt diuersa media, per quæ proban

bantur; quorum vnum potest cognosci sine alio: & ideo homo potest scire quasdam conclusiones vnius scientiæ, ignoratis aliis. sed omnibus articulis fidei inhæret fides propter vnum medium, scilicet propter veritatem primam propositam nobis in Scripturis, secundùm doctrinam Ecclesiæ intelligentis sanè: & ideo qui ab hoc medio decidit, totaliter fide caret. Ex quo patet, quòd non eodem modo se habent articuli fidei ad fidem infusam, quomodo se habent conclusiones ad scientiam ex parte medij, licet conueniant in ratione obiecti. Ad illud quod subditur, dicendum quòd in hæreticis non est vera Theologia, cum in eis non sit ratio formalis *sub qua* Theologiæ, nempe diuina reuelatio virtualis, ex qua procedant: vnde destruitur in eis per hæresim habitus Theologicus verus; & facilè, propter dispositionem subiecti ex diuturno exercitio, acquiritur nouus habitus, qui æquiuocè dicitur Theologicus, quia dat facilè discurrere de rebus materialiter Theologicis.

DVBIVM V.

Vtrum in Peccatoribus possit esse maior fides infusa, quàm in iustis.

SVpponendum est ex dictis supra, quòd in omnibus Fidelibus baptizatis est fides infusa; in iustis quidem est formata per charitatem, in peccatoribus autem est informis. Regulariter autem fides infunditur in susceptione Baptismi, cum gratia sanctificante & aliis virtutibus Theologicis, Intellectualibus, & moralibus; quæ omnes virtutes sunt quædam proprietates gratiæ, ab ipsa dimanantes, & ipsam vt plurimùm concomitantes: Aliquando tamen contingit, quòd ante realem Baptismi susceptionem, propter votum saltem implicitum ipsius, infundatur fides, quando scilicet quis iustificatur extraordinariè antequam baptizetur in re, vt communiter conceditur esse factum in Cornelio & aliis. Summæ verò misericordiæ ac diuinæ prouidentiæ opus est, quòd in peccatoribus remaneat Fides infusa & spes Theologica, vt mediis ipsis possint ab intrinseco se disponere & præparare ad iustificationem, adiuti & præuěti auxiliis diuinæ gratiæ: est enim impossibile, vt quis se disponat ad iustificationem, nisi eam credat possibilem, & speret se ad eam peruenire, quia nihil volitum, quin præcognitum possibile obtineri; obiectum siquidem appetitus est bonũ possibile ipsi appetenti, experientiâ quippe constat, quòd quando aliquod bonum iudicatur impossibile appetenti, statim cessat appetitus. Cognitio autem terminata ad iustificationem supernaturalem, sicut & spes ipsius in fidelibus est supernaturalis, ac proinde sunt actus fidei infusæ & spei Theologicæ, quæ iustificationẽ attingunt tanquam medium necessariò requisitum & cõducens ad æternam beatitudinem. Cum igitur fides infusa reperiatur tam in peccatoribus fidelibus, quàm in iustis, quæritur in præsenti dubio, Vtrum in peccatoribus possit esse maior, quàm in iustis: Hæc autem comparatio potest attendi multipliciter, vel in ratione virtutis, vel in intensione habitus fidei, vel in extensione ipsius ex parte obiecti, per hoc quòd plura attingat credibilia, aut perfectius eadem credibilia penetret; licet enim hæc perfectior penetratio videatur pertinere potius ad intensionem fidei, quàm ad eius extensionem, non tamen sic est, nam in magis iusto est maior fides infusa simul cum maiori gratia, quàm in minus iusto, hic tamen si sit Theologus perfectius penetrabit mysteria gratiæ, quàm ille si fuerit ignorans, loquendo secundùm viam ordinariam.

Prima opinio tenet absolutè, quòd fides infusa non possit esse maior in peccatoribus, quàm in iustis. Probatur: Fides infusa peccatorum est alterius rationis à fide iustorum, hæc enim est formata & virtus perfecta, non autem illa: sed quæ sunt diuersæ rationis, quod est imperfectius, nunquam potest esse maius perfectiori secundùm suam rationem, imò semper est minus, vt patet inductione in omnibus: ergo in peccatoribus non potest esse maior fides infusa quàm in iustis.

Secundò, Charitas minima Patriæ est maior maxima charitate viæ, iuxta illud Christi Domini dictum de Ioanne, Qui autem minor est in regno cœlorum, maior est illo; ex eo quòd charitas Patriæ habet quendam modum perfectionis, quem charitas Viæ habere non potest: sed Fides infusa iustorum magis distat à Fide peccatorum, quàm charitas Patriæ à charitate Viæ; Et propter connexionem donorum Spiritus sancti pertinentium ad intellectum, quibus roboratur, habet specialem modum perfectionis, quo caret fides infusa peccatorum: ergo fides infusa iustorum est semper maior fide peccatorum, & consequenter in peccatoribus non potest esse maior fides infusa quàm in iustis.

Tertiò, Fides infusa peccatorum est talis conditionis, quòd manens informis non possit augeri, etiam si sit minima; Fides autem iustorum augetur cum gratia, quia in iustis est meritum causa moralis augmenti, in peccatoribus autem nullum est meritum præmij supernaturalis: sed hæc conditio euidenter demonstrat quòd fides infusa peccatorum est inferior fide iustorum: ergo in peccatoribus non potest esse maior fides infusa quàm in iustis.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd fides infusa potest esse maior in vno quàm in alio, & intensiuè & extensiuè. 2. sicut etiam successiuè potest esse maior in eodem. 3 imò potest esse maior in peccatoribus quàm in iustis secundùm propriam speciem virtutis intellectualis Theologicæ. 4. non tamen in ratione virtutis perfectæ.

fectæ. Ita docent communiter Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ. Matthæi 14. dixit Christus Petro: Modicæ fidei quare dubitasti? Et cap. 15. dixit Cananeæ: Mulier magna est fides tua; Vbi autem est magnum & paruum, ibi potest esse maius & minus. Deinde probatur authoritate D. Thomæ hîc art. 4. vbi sic ait quantùm ad intensionem: Potest fides in aliquo dari maior vno modo ex parte intellectus, propter maiorem certitudinem & firmitatem. Quantùm verò ad extensionem sic ait: Ea quæ materialiter credenda proponuntur sunt plura, & possunt accipi vel magis vel minus explicitè; & secundùm hoc potest vnus homo plura explicitè credere quàm alius, & sic in vno potest esse maior fides secundùm maiorem fidei explicationem. Denique probatur duplici ratione: Prima quidem à priori, Gratia sanctificans est maior in vno quàm in alio: ergo etiam fides infusa quæ commensuratur gratiæ tanquam proprietas essentiæ. Secunda autem à posteriori: Visio beatifica est maior in vno quàm in alio, vt probatum est 1. p. q. 12. ergo etiam fides infusa, cui visio succedit, est maior in vno quàm in alio.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ. Lucæ 17. Apostoli sic orant Christum: Adauge nobis fidem. Quibus Christus respondit: Si habueritis fidem sicut granum sinapis, &c. Item 2. ad Cor. 10. dicitur: Spem habentes crescentis fidei vestræ. Et 2. ad Thessal. 1. Gratias agere debemus Deo semper pro vobis fratres, quoniam supercrescit fides vestra. Deinde probatur eadem duplici ratione sic ad præsens intentum applicata: In eodem gratia sanctificans successiuè fit maior propter eius merita, iuxta illud Apocal. Qui sanctus est, sanctificetur adhuc: ergo etiam fides infusa fit successiuè maior in eodem, cum virtutes infusæ commensurentur gratiæ tanquam proprietates essentiæ. Similiter eidē successiuè debetur maior beatitudo seu visio beatifica nunc quàm antea propter maiora merita: ergo signum est, quòd etiam in eo successiuè fit maior fides infusa, cui visio beatifica succedit.

Probatur tertia pars conclusionis: Fides informis, quamuis non habeat statum & perfectionem virtutis, tamen est vera virtus intellectualis Theologica, vt supra dictū est: sed potest fieri quòd fides infusa secundùm propriam rationem virtutis intellectualis considerata sit maior in peccatoribus quàm in iustis; tam intensiuè quàm extensiuè putà si quis maximè sanctus & doctus cadat in peccatum mortale v. g. superbiæ, licet pereant simul cum gratia omnes aliæ virtutes, fides tamen & spes Theologica permanent intactæ, non enim diminuuntur virtutes infusæ; & sic ille peccator habet maiorem fidem infusam intensiuè, quàm alius minoris sanctitatis in gratia persistens & indoctus; ac etiam extensiuè; quia peccator ille plura credibilia & magis explicitè attingit quàm iste iustus: ergo fides infusa potest esse maior, intensiue & extensiuè in peccatoribus, quàm in iustis, secundùm propriam speciem virtutis intellectualis.

Probatur quarta pars conclusionis: Tum duobus primis argumentis pro prima opinione adductis, quæ hanc tantùm partem conclusionis probant: Tum sequenti ratione, Fides informis quæ est in peccatoribus, quantumcunque intensa secundùm propriam rationem virtutis intellectualis, non tamen habet perfectionem & statum virtutis, vt docet D. Thoma hîc q. 6. art. 2. ad 1. & supra dictum est, quia ad virtutem perfectam necessariò requiritur non solùm quòd attingat proprium obiectum, sed etiam quòd perfectè debitum finem respiciat, quod deest fidei informi, quæ non respicit Deum vt vltimum finem, quia non ordinatur ad illum per charitatem, ad quam solùm attinet perfectè respicere Deum vt vltimum finem, cum illa sola Deum habeat vt in seipso bonum pro obiecto: quælibet autem fides formata habet perfectionem & statum virtutis, quia totum habet quod exigit, tam ex parte intellectus qui debet credere, quàm ex parte voluntatis quæ debet intellectum applicare ad credendum ex debito ordine ad vltimum finem: ergo fides infusa non potest esse maior in peccatoribus quàm in iustis in ratione virtutis perfectæ; imò minima fides in iustis est maior in ratione virtutis perfectæ, quàm maxima fides in peccatoribus.

Ad primum ergo dicendum, quòd fides infusa peccatorum est quidem alterius rationis extrinsecè à fide infusa iustorum, per hoc quod habeat complementum extrinsecum, sibi debitum ex parte voluntatis vt sit perfecta virtus: non autem extrinsecè per ordinem ad proprium obiectum, siue intra limites virtutis intellectualis, sic enim sunt eiusdem rationis; Vnde fides informis peccatorum potest esse maior fide formata iustorum in ratione virtutis intellectualis, quamuis non sit virtus perfecta ex defectu illius extrinseci, & in hoc sit minor & inferior etiam minima fide formata.

Ad secundum dicendum, quòd Charitas Viæ & Charitas Patriæ sunt eiusdem rationis specificæ, & in multis Charitas Viæ est maior intensiuè quàm in aliis Charitas Patriæ: Dicitur autem minima Charitas Patriæ maior maxima Charitate Viæ dupliciter extrinsecè; Primò, quia cū in Patria nullum sit impedimentum extrinsecum retardans, agit semper & necessariò iuxta vltimum suæ intensionis, & sic actus eius est feruentissimus, quod non est in charitate etiam intentissima Viæ, quæ non agit necessariò, nec iuxta vltimum suæ intensionis, retardatur enim ab extrinsecis impedimentis, & maximè corporis aggrauantis animam; Secundò, quia Charitas Patriæ ab intrinseco est inamissibilis ob adiunctam visionem

nem

nem beatificam, Charitas autem ab extrinseco est amissibilis, quamuis sit maximè intensa. Similem in præsenti admittimus comparationem inter fidem peccatorum & fidem iustorum, quòd illa possit esse maior istâ intrinsecè intra proprios limites virtutis intellectualis, quamuis sit semper minor extrinsecè propter adiuncta, quibus perficitur & formatur.

AD tertium dicendum, quòd siue fides informis possit augeri in peccatoribus, siue non, tantùm probat quòd sit inferioris conditionis respectu fidei formatæ iustorum, ex aliquo extrinseco, scilicet ex defectu cōcomitantis Charitatis, qua extrinsecè formatur & perficitur: Vtrum autem fides informis possit augeri in peccatoribus, est dubium; Aliqui negant quòd possit augeri propter defectum meriti de condigno ex absentia Charitatis, quo solùm asserunt augeri moraliter gratiam sanctificantem cum omnibus virtutibus infusis gratiam concomitantibus. Alij vt Bannes hîc art. 4. dub. vnico, & Valentia hîc disp. 1. q. 5. puncto 4. asserunt quòd possit augeri; & dicunt ad tale augmentum sufficere meritum ex congruo, ex eo quod fidelis eliciat actus intensiores fidei ex motione Spiritus sancti, quàm sit ipse habitus; & hoc videtur probabilius; si enim aliquando infunditur fides peccatori sine gratia, ex diuina prouidentia, quæ ad remedium peccatorum voluit fidem infusam remanere sine gratia, non apparet cur non possit augeri sine illa.

DVBIVM VI.

Vtrum possit fides infundi sine Gratia sanctificante.

SVpponendum est, quòd fides Theologica de facto simul infunditur cum gratia sanctificante viâ ordinariâ, vt communiter conceditur, & meritò quia omnes virtutes infusæ se habent ad gratiam sanctificantem, quasi proprietates ad essentiam, Vnde eam præsupponunt in subiecto prioritate naturæ ante propriā emanationem: & sic tantùm est difficultas de possibili, vtrum scilicet fides ipsa possit aliquā viā infundi sine gratia sanctificante. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd habitus fidei Theologicæ non producitur per nostros actus, sed immediatè infunditur à Deo: quamuis enim per nostros actus ex diuinæ gratiæ auxiliis elicitos, nos disponamus ad habendum fidem, sicut & ad iustificationem, tamen hi actus non sunt productiui habitus fidei Theologicæ, sed tantùm sunt dispositiui ad ipsum: & consequenter fides etiam informis est donum Dei, vt docet D. Th. q. 6. art. 2. quia informitas non pertinet ad rationem speciei ipsius fidei; cum fides dicatur informis propter defectum cuiusdam exterioris formæ, scilicet Charitatis quæ est forma omnium virtutum, & ideo Deus est causa fidei informis, quia est causa fidei simpliciter dictæ. Hoc potest probari multiplici authoritate sacræ Scripturæ, Conciliorum, & Sanctorum Patrum; quæ tamen magis expressè probat de actu fidei quàm de habitu, ex cōsequenti tamen probat etiam de habitu qui est principium actus. Isaiæ 64. Oculus non vidit Deus absque te, &c. Matthæi 16. Caro & sanguis non reuelauit tibi, sed pater meus, &c. Ad Ephes. 2. Gratia estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei est. Ad Philipp. 1. Vobis donatū est pro Christo, non solùm vt in eum credatis, &c. Idem docet Concilium Mileuitanum cap. 4. Arausicanum 2. Canone 5. & Tridentinū Sess. 6. canone 3. vbi sic ait: Si quis dixerit sine præueniente gratia Dei & eius auxilio, credere, diligere & sperare posse, sicut oportet vt ei iustificationis gratia conferatur; Anathema sit. Idem cōmuniter docent Sancti Patres. Chrysost. hom. 4. in Epist. ad Ephes. ait: Postquam Deus ita voluit, saluauit fides, hoc ipsum Dei donum est, ne quis glorietur. Ambrosius lib. 1. de pœnitentia cap. 10. ait: Fides Dei donum est, sicut habes scriptum, quia à Deo vobis datum est, non solùm vt credatis in eum, sed etiam vt pro illo patiamini. Augustinus epist. 105. Fides, inquit, ad Christum nos trahit, quæ nisi desuper gratuito munere nobis daretur, non ipse diceret, Nemo potest venire ad me, nisi pater qui misit me, traxerit eum. Tandem Prosper lib. 1. de Vocatione Gentium cap. 8: ait: Fides quæ bonæ voluntatis & iustæ actionis est genitrix, quo ipsa fonte nascatur, Apostolus Paulus exponat, qui pro Romanorum fide Deo gratias agit dicens: Primum quidem gratias ago Deo meo pro omnibus vobis, quia fides vestra annunciatur in vniuerso mundo. Quærimus igitur in præsenti dubio, de ipsa fide Theologica, quæ est donum Dei, vtrum ab ipso Deo possit infundi sine gratia sanctificante; quod idem est ac quęrere, vtrum fides Theologica possit esse informis in prima sui productione: & hoc non solùm de potentia absoluta, sed etiam de potentia ordinaria, ita vt aliquando contingat sic sine gratia sanctificante infundi.

Prima opinio negat, de potentia saltem ordinaria, fidem posse infundi sine gratia sanctificante. Probatur: Concilia & Sancti Patres docent fidem infundi in ipsa iustificatione. Concilium Tridentinum Sess. 6. cap. 7. dicit: In ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo, per Iesum Christum cui inseritur, scilicet Fidem, spem, & charitatem. Idem docet D. Thomas 1. 2. q. 62. art. 4. & S. Hieronymus in cap. 6. Epistolæ ad Ephes. ait: Paci similis est charitas cum fide, quam & ipse simul Deus Pater donat & Filius &c, Deinde, Omnes virtutes infusæ sunt proprietates gratiæ sanctificantis, vt sæpe docet D. Thomas: ergo sicut proprietates non possunt produci sine essentia, sic nec virtutes possunt infundi sine gratia sanctificante. Denique, Fides secundùm se est donum Dei: ergo non potest infundi

infundi sine gratia sanctificante, indecens enim est quòd infundatur immundis & inimicis, hoc quippe esset proiicere margaritas ante porcos.

Secunda opinio Bannis q.6. art.2. dub.1. conclusione 2. asserit quòd homini benè disposito ad credendũ infunditur à Deo fides sine gratia ante Baptismum. Probatur authoritate S. Augustini lib. de fide & operibus cap.21. & sequentibus, vbi asserit quòd Cathecumenus etiam concubinarius potest habere fidem. Deinde, probatur ratione: Aliquis Cathecumenus potest habere actum fidei supernaturalem; vt communiter cõceditur & docet Concilium Arausicanum can.25. & Concilium Tridentinum sess.6.cap.6. ergo potest, imò debet habere prius habitum fidei, qui solus potest esse principium illius actus supernaturalis: Denique, Fides infusa potest cõseruari, imò & augeri sine gratia ex quodam merito de congruo, quod satis indicat fidem infusam non habere necessariam connexionem cum gratia: ergo etiam potest produci sine gratia, quando subiectum est dispositum, vt constat ex paritate rationis.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd licet actus fidei supernaturalis præcedat in adultis gratiam sanctificantem. 2. non tamen sine gratia eis infunditur habitus fidei. 3. nisi virtute sacramenti Baptismatis hoc extraordinariè contingat. Ita Soto lib.2.de Natura & Gratia cap.8. Aluares,& alij plures ex Discipulis D.Thomæ.

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ, Conciliorũ, & Sanctorum Patrum. In sacra Scriptura sæpe habetur quòd fides nos præparat Deo, & specialiter ad Hebr. 11. habetur quòd sine fide impossibile est placere Deo, & quòd accedentem ad Deum oportet credere, &c. Quæ manifestè probãt, quòd actus fidei supernaturalis præcedat in adultis gratiam sanctificantem siue iustificationem. Concilium Arausicanum 2. Canone 25. sic ait: Hoc etiam salubriter profitemur & credimus, quòd in omni opere bono nos non incipimus, & postea per Dei misericordiam adiuuamur: sed ipse nobis nullis præcedentibus bonis meritis, & fidem & amorẽ sui prius inspirat, vt Baptismi sacramentum fideliter requiramus. Sed expressius loquitur Concilium Tridentinum Sess.6.cap.6. vbi sic habetur de adultis: Disponuntur autẽ ad iustitiam, dum excitati diuinâ gratiâ & adiuti, fidem (id est mysteria & motiua fidei) ex auditu concipientes liberè mouentur in Deum, credentes vera esse quæ diuinitus reuelata & promissa sũt; atque illud in primis à Deo iustificari impium per gratiam eius, per redemptionem quæ est in Christo Iesu: & dum peccatores se esse intelligentes, à diuinæ iustitiæ timore, quo vtiliter concutiuntur, ad cõsiderandam Dei misericordiam se conuertẽdo in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore, illumque tanquam omnis iustitiæ fontem diligere incipiunt; ac propterea mouentur aduersus peccata per odium aliquod & detestationem, hoc est per eam pœnitentiam, quam ante Baptismum agi oportet. Idem communiter docent Sancti Patres: Vnde non opus est in referendis eorum authoritatibus immorari. Deinde probatur ratione, Adulti iustificantur ex propria dispositione, siue propter actus quos eliciunt ex præuenientibus auxiliis diuinæ gratiæ; non quòd ipsi mereantur ex condigno iustificationem, sola quippe gratia sanctificans cum charitate est principium meriti de condigno, sed quia illam exigunt ex congruo, decet enim Deum vt perficiat opus quod incœpit: sed primus inter illos actus debet esse actus fidei, circa illa obiecta quæ assignat Concilium Tridentinum, nam intellectus debet circa illa obiecta supernaturalia præire volũtatem, sicut præit in omnibus aliis, actus autem circa illa obiecta est actus fidei supernaturalis proportionatus prædictis obiectis: ergo actus fidei supernaturalis præcedit in adultis gratiam sanctificantem.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate Concilij Tridentini Sess.6. ca.7. vbi dicitur: In ipsa iustificatione cum remissione peccatorũ, hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum cui inseritur, scilicet fidem, spem, & charitatem: ergo ex Concilio non infunditur adultis habitus fidei sine gratia, quantũcunque sint dispositi ad fidem; imò præcedit gratia sanctificans, qua remittuntur peccata, prioritate naturæ infusionem fidei, spei, & charitatis; hoc enim satis indicat modus loquendi ipsius Cõcilij, dum ait, Cum remissione peccatorum hæc simul infusa accipi ab homine. Quòd autem ante iustificationẽ esset peccator dispositus ad fidem, constat ex his quæ Concilium præmiserat cap.6. & quæ adduximus in prima parte conclusionis; dixerat enim quòd antequam peccatores iustificentur, prius tempore multa credunt supernaturalia, quilibet autem per actus virtutis alicuius disponitur ad habendam talem virtutem, & si sufficeret illa dispositio, statim haberetur talis virtus: Cum ergo solùm habeatur ex Concilio virtus fidei, quando remittuntur peccata per infusionem gratiæ, sequitur quòd in adultis, sine gratia non infunditur habitus fidei, saltem ordinariè loquendo, & extra casum tertiæ partis conclusionis. D. Thomas 1.2.qu.63.art.4. docet quòd licet viâ generationis actus fidei præcedat actum spei, & hic actum charitatis; habitus tamen trium harum virtutum simul infunduntur (saltem ordinariè;) vnde cum habitus charitatis non infundatur sine gratia sanctificante, sic nec alij duo saltẽ ordinariè. Deinde, Ex vna parte non est necessarius habitus fidei ad eliciendos actus fidei, qui debent præcedere iustificationem omninò primam in adultis, ad hos enim, vt pote valde imperfectos intra pro-

priam lineam, sufficiunt auxilia actualia diuinæ gratiæ, quibus eleuatur intellectus & fit potens ad credendum per modum causæ principalis, quamuis non ita connaturaliter ac per habitum: ex alia verò parte conueniens est ordinariè loquendo, siue dum aliunde contrarium non exigitur, quòd gratia sanctificãs prius natura quàm virtus vlla supernaturalis infundatur; Tum quia gratia se habet vt essentia, & quælibet virtus vt eius proprietas; essentia autem prior est viâ generationis sua proprietate; Tum quia non decet, vt ordinariè virtus vlla Theologica concedatur, nisi iustificato cum ipsa gratia sanctificante: ergo sine gratia non infunditur adultis habitus fidei.

Probatur tertia pars conclusionis authoritate S. Augustini & D.Thomæ. S. Augustinus lib. de Fide & Operibus per totũ asserit tanquam certum, eos qui baptizati sunt in mortali, habere veram fidem, & esse fideles: ergo baptisma in eis causauit extraordinariè virtutem fidei sine gratia sanctificante, quæ non infunditur indignè suscipientibus Baptisma. D.Thom. hîc q.6. art. 1. ad 3. sic ait: Ille qui accipit à Deo fidem absque Charitate (& consequenter absque gratia sanctificante inseparabili à Charitate) non simpliciter sanatur ab infidelitate, quia non remouetur culpa præcedentis infidelitatis; sed sanatur secundùm quid vt scilicet cesset à tali peccato: Quamuis autem hæc authoritas possit explicari de actu fidei, potest tamen etiam intelligi de habitu fidei, cum dicat illum talem non esse amplius infidelem; Vnde ex D.Thoma aliquando contingit, quòd fides infundatur adultis sine gratia sanctificante, quod non potest aptius admitti quàm in casu præsenti. Deinde, Sacramenta nouæ legis sunt efficacissima, sunt enim signa practica siue efficientia, id quod significãt, iuxta dispositionem suscipientium & propriam institutionem; Vnde agunt ad instar causæ naturalis & necessariæ, propterea licet non causent totum suum effectum ob aliquod impedimentum ex indispositione suscipientium, causant tamen illum partialem effectum, ad quem suscipientes sunt dispositi, vt inductione patet in his maximè quæ causant characterem, semper enim illum causant in subiecto volente & disposito recipere, quamuis aliquando non causent gratiam ex indispositione subiecti fictè seu sacrilegè suscipientis: sed sacramentum Baptismi est sacramentum fidei, vt cõmuniter appellatur, & propterea in eius forma proponitur explicitè mysterium sanctissimæ Trinitatis primum & potissimum fidei; aliunde verò sæpè contingit quòd in adulto suscipiente sit dispositio ad fidem infusam, non enim ei administratur, nisi debitè fuerint proposita fidei mysteria, & videatur promptus ad credendum, & tamen non est semper dispositio ad gratiam sanctificantem, quia sacrilegè suscipiendo sacramentũ peccat: ergo cum absolutè loquendo habitus fidei possit esse sine gratia sanctificante, vt de facto est in peccatore fideli, sequitur quòd tunc Baptismus causet habitum fidei sine gratia sanctificante; quia tamen hoc est per accidens, ideo dicitur contingere extraordinariè, hoc quippe sacramentum ordinariè & per se causat gratiã regenerationis, & cum eã fidem ac alias virtutes infusas, iuxta primariam sui institutionem. Quod à posteriori confirmatur, nam ille adultus fictè suscipiẽs Baptisma modo explicato, verè est Christianus & dicitur Fidelis, licet non credat actu; quod indicat ipsum habere virtutem fidei infusæ, quæ sola verè facit Christianum, & non solus character Baptismalis.

Ad primum ergo dicendum, quòd omnes illæ authoritates intelliguntur secundùm quod viâ ordinariâ contingit, vt dictum est in secunda parte conclusionis, & non in casu extraordinario tertiæ partis conclusionis. Ad aliud dicendum, quòd virtutes infusæ sunt quidem proprietates gratiæ, non tamen habent tantam connexionem cum gratia, quantam habent proprietates naturales cum essentia propria saltem de facto, quia hæ non existunt sine essentia; fides autem existit sine gratia in peccatore fideli; & consequenter in illo casu speciali potest causari virtute Baptismatis sine gratia. Ad aliud dicendum, quòd ex summa Dei misericordia, & simul ex institutione Sacramentorum prouenit, quòd in illo casu Deus infundat fidem sine gratia, vnde his attentis nulla est indecentia sic communicare fidem sine gratia sanctificante.

Ad secundum dicendum, quòd S. August. ibi loquitur de fide actuali, quam concedimus Cathecumeno etiam malo, sed ex auxiliis diuinæ gratiæ; non autem loquitur de fide habituali, vt constat ex ipso textu. Ad aliud dicendũ, quòd Cathecumenus non habet infusum habitum fidei, sed elicit actum supernaturalem fidei ex auxilio actuali diuinæ gratiæ, quod est sufficiens principium ad illud eliciendum, sed non omninò connaturaliter. Ad aliud dicendũ, quòd plus est fidem primò produci, quàm postea productam cõseruari & augeri sine gratia: cum enim fides sit proprietas gratiæ, debet saltem in prima sui productione sic pendere à gratia, vt viâ ordinariâ non producatur sine illa, licet postea ob rationem dictam possit sine illa conseruari & augeri; multa enim sunt, quæ ab aliis dependent in prima sui productione, à quibus tamẽ non dependent in sua conseruatione, & in augmento.

DVBIVM VII.

Vtrum Christianus sit certus infallibili certitudine, se habere fidem infusam.

Svpponendum est, quòd infallibilis certitudo habet latitudinem; aliqua enim est tantùm infallibilis

infallibilis moraliter, procedens ex aliqua euidentia signorum aut effectuum, hæc tamen certitudo non est infallibilis absolutè: Alia est certitudo infallibilis physicè, sicut est certitudo cõclusionis demonstratiuæ, cum eius illatio sit omninò necessaria, & aliter esse non possit ex vi præmissarum, ex quibus debitè dispositis in forma deducitur; sed tamen hæc certitudo est ordinis naturalis, sicut & omnis alia quæ habetur ex principiis purè naturalibus: Tandem est certitudo infallibilis omnimode, quæ fundatur in authoritate diuina penitus infallibili; & hæc tanta est, vt sola mereatur dici infallibilis, quod cõjicitur ex hac conditionali, quòd potiùs deficeret omnis certitudo naturalis, quàm certitudo fundata in diuina authoritate, si aliqua posset deficere. Quærimus ergo in præsenti, vtrum Christianus sit certus infallibili certitudine, se habere fidem infusam, & in quo gradu infallibilitatis.

Prima opinio asserit, quòd Christianus sit certus infallibili certitudine fidei, se habere fidem infusam: Ita Scotus in 3. d 13. q. vnica, vbi ait quòd sicut credimus Deum esse hominem, sic credimus nos habere fidem infusam. Probatur authoritate sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum. 2. ad Corinth. vltimo dicitur: Vosmetipsos tentate, si estis in fide, ipsi vos probate, An non cognoscitis quoniam Dominus Iesus in vobis est: Supra quem locum communiter Sancti Patres, vt Ambrosius, Chrysostom. & D. Thom. asserunt nos posse certò cognoscere, nos habere fidem, siue illa sit formata, siue non; hoc enim distingui non valet, nisi ex reuelatione speciali.

Secundò, probatur ratione quam adducit D. Thomas 1.2.q.112. art.5. ad 2. Scientia certificat hominem, se habere demonstrationem & scientiam de aliquo obiecto, & hoc certitudine infallibili scientiæ, vt experientia constat: ergo cum fides supernaturalis infusa non sit minus efficax, imò sit multò efficacior quàm scientia, est enim multò certior illa, certificat Christianum se habere fidem infusam circa mysteria fidei, & hoc infallibili certitudine fidei.

Tertiò, Habitus manifestantur per proprios actus, cum sint principia elicitiua suorũ actuum; vnde Christianus tanta certitudine scit se habere habitum fidei infusæ, quanta scit se habere actum eiusdem fidei: sed Christianus est certus infallibili certitudine se habere actum fidei infusæ, imò habet euidentem experientiam de illo, experitur enim se credere omnia fidei mysteria à Deo reuelata & proposita per Ecclesiam, ex motiuo supernaturali diuinæ reuelationis; & hoc tanta firmitate, vt se paratum mori sentiat pro illa fide; quæ omnia manifestè declarant talem fidem esse supernaturalem: ergo Christianus est certus infallibili certitudine, se habere fidem infusam.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd quilibet Christianus dum credit mysteria gratiæ, propter diuinam reuelationem & propositionem Ecclesiæ, scit euidenter se habere actum fidei supernaturalis. 2. non tamen est certus de hoc infallibili certitudine fidei. 3. nullam autem habet certitudinem infallibilem, se habere fidem infusam; at tantùm de hoc habet moralem aliquam certitudinem. Ita communiter Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis duobus primis argumẽtis adductis pro prima opinione, quæ hanc tantùm partem conclusionis suadent: hanc etiam probant ea, quæ adducuntur in confirmationem minoris tertij argumenti. Deinde probatur authoritate S. Augustini lib. 13 de Trinitate cap. 1. vbi sic ait: Fidem porrò ipsam, quam videt quisque in corde suo esse, si credit; vel nõ esse, si non credit. Et postea subdit: Cum itaque propterea credere iubeamur, quia id quod credere iubemur, videre non possumus; ipsam tamen fidem, quando inest in nobis, videmus in nobis. Denique: Credere mysteria gratiæ propter diuinam reuelationem & propositionem Ecclesiæ, est actus fidei supernaturalis, vt certissimum est, cum adsit tam obiectũ formale *quod*, quàm ratio formalis *sub qua* ipsius fidei supernaturalis: sed qui credit mysteria gratiæ propter diuinam reuelationem & propositionem Ecclesiæ, scit euidenter se illa credere, & ex motiuo illo supernaturali adducto: ergo scit euidenter se habere actum fidei supernaturalis.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis. Dicimus quòd Christianus habet quidem infallibilem certitudinem, quòd in particulari hîc & nunc elicit actum fidei supernaturalis ex auxilio Dei supernaturali, siue habituali, siue actuali, dum credit mysteria gratiæ propter diuinam reuelationem & propositionem Ecclesiæ, quia hoc scit euidenter, vt ostensum est in prima parte conclusionis; hæc tamen certitudo infallibilis est merè naturalis experientiæ, & non fidei supernaturalis. Probatur: Fides supernaturalis habet tantùm pro obiecto veritates a Deo reuelatas & ab Ecclesia Catholica propositas, & tantùm circa illas directè causat assensum sibi proprium, ac sua infallibili certitudine certum: sed actus fidei supernaturalis hîc & nũc à Christiano elicitus, non est propositus ab Ecclesia tanquam veritas à Deo reuelata, vt patet, quamuis aliàs sit certus: ergo fides non inclinat directè ad ei essentiendum, vnde assensus circa illum est tantùm naturalis quoad substantiam, sicut assensus Theologicus, ad quẽ fides inclinat indirectè & remotè; & consequenter Christianus non est certus, se habere actũ fidei supernaturalis, infallibili certitudine fidei. Deinde, Christianus scit tãtùm arguitiuè, quòd suus actus sit actus fidei supernaturalis, quia scilicet est assensus circa obiectum à Deo reuelatum, propter diuinam reuelationem debitè propositam, vnde

ei aſſentitur : per diſcurſum Theologicum : ſed concluſionis Theologicæ vt ſic non datur infallibilis certitudo fidei, vt dictum eſt in prima diſputatione procemiali Theologiæ: ergo Chriſtianus non eſt certus ſe habere actum fidei ſupernaturalis, infallibili certitudine fidei. Vnde eſt certus infallibili certitudine fidei de obiecto ſui actus, non autem eſt certus eadem certitudine, ſed multò inferiori quamuis ſimul euidenti, quòd talis actus ſit fidei ſupernaturalis.

Probatur tertia pars concluſionis, in qua negamus omnem infallibilē certitudinem de exiſtentia habitus fidei infuſæ; ſecluſa ſpeciali reuelatione diuina, in aliquo fideli: Nullū eſt fundamentum infallibile, ſecluſa reuelatione diuina, ex quo poſſit infallibiliter colligi, quòd in aliquo ſit habitus fidei infuſæ; nam fides vel infunditur in iuſtificatione prima, ſimul cum gratia ſanctificante & aliis virtutibus ſupernaturalibus, vel infunditur in baptiſmate ſola ſine gratia: ſed nullus eſt certus infallibili certitudine ſe eſſe iuſtificatum, iuxta illud, Nemo ſcit an odio, an amore dignus ſit; nec etiam eſt certus infallibili certitudine ſe fuiſſe ritè baptizatum, cum teſtimonium humanum ſit fallibile : nec habitus fidei infuſæ demonſtratur infallibiliter per actus fidei ſupernaturalis, etiam ſi ſint faciles, poſſunt enim elici cum dicta facilitate ex ſpeciali aliquo auxilio diuinæ gratiæ; quamuis non eliciantur connaturaliter ab intellectu exigente ad ſuos actus potius habitus, quàm motiones actuales, ſed hanc connaturalitatem operationis in hac materia non percipit, ex eo quod ex ſe non eſt ſufficiens credere, ſed indiget captiuari in obſequium fidei per piam voluntatis affectionem, ſiue credat per habitum fidei infuſæ, ſiue per auxilium actuale: ergo Chriſtianus nullam habet certitudinem infallibilem ſe habere fidem infuſam. Quòd autem habeat de hoc moralem aliquam certitudinem, probatur; Tum quia Chriſtianus poteſt habere moralem certitudinem ſe eſſe in gratia vt communiter concedunt Theologi in materia de Gratia, & conſequenter poteſt habere moralem certitudinem ſe habere fidem infuſam quæ concomitatur gratiam ſanctificantem; Tum quia poteſt habere moralem certitudinem quòd ſit baptizatus ex parte miniſtri, & certitudinem phyſicam ex parte ſui, ac ex parte materiæ & formæ, & conſequenter poteſt habere moralem certitudinem quòd habeat fidem infuſam, quæ virtute ſacramenti baptiſmatis ritè adminiſtrati & ſuſcepti producitur ſemper, quamuis ex aliquo obice gratia ſanctificans non producatur, vt dictum eſt dubio præcedenti.

AD primum ergo dicendum, quòd ille locus ſacræ Scripturæ, & authoritas Sanctorum Patrum debent intelligi de fide actuali, & de præparatione animi, ſiue de pia voluntatis affectione ad credendum; de his enim habemus infallibilem certitudinem, ſed naturalem & non fidei : non autem debent intelligi de habitu fidei.

AD ſecundum dicendum, quòd ibi D. Thomas comparat ſcientiam cum fide, non determinando an ſit ſcientia & fides actualis, an verò ſit ſcientia & fides habitualis : & comparatio tenet quantùm ad ſcientiam & fidem actualē, non autem quantùm ad ſcientiam & fidem habitualem: Ratio diſparitatis eſt, quia quilibet vir doctus non ſolùm ſcit euidenter ſe habere actum ſcientiæ, ſed etiam euidenter ſcit ſe per actus præcedentes acquiſiuiſſe ſcientiæ habitū; Chriſtianus autem etſi ſciat euidenter ſe habere actum fidei ſupernaturalis, non tamen ſcit euidenter aut infallibiliter ſe recepiſſe habitum fidei infuſæ, vt dictum eſt.

AD tertium dicendum, quòd cum actus fidei ſupernaturalis poſſint elici non ſolùm per habitum fidei, ſed etiam per aliquod auxilium actuale, ex productione actuum fidei etiam ſupernaturalis, non colligitur infallibili certitudine quòd inſit habitus fidei infuſæ: ſed indifferenter poteſt colligi vel quòd inſit habitus, vel quòd adfuerit auxilium diuinæ gratiæ, tam ex parte intellectus eleuando, quàm ex parte voluntatis, afficiendo ipſam ac firmando ad credendum : imò etiam admiſſo habitu fidei infuſæ ex parte intellectus, ſemper requiritur ex parte voluntatis illud auxilium actuale diuinæ gratiæ.

QVÆSTIO X.

De infidelitate, in communi, in duodecim articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis. Et primò de infidelitate, quæ opponitur fidei. Secundo, de blaſphemia, quæ opponitur confeſſioni. Tertio, de ignorantia & hebetudine, quæ opponuntur ſcientiæ & intellectui.

¶ Circa primum conſiderandum eſt de infidelitate in communi. Secundo, de hæreſi. Tertiò, de apoſtaſia à fide.

¶ Circa primum quæruntur duodecim.

¶ Primo, vtrum infidelitas ſit peccatum,
¶ Secundo, in quo ſit ſicut in ſubiecto.
¶ Tertio, vtrum ſit maximum peccatorum.
¶ Quarto, vtrum omnis actio infidelium ſit peccatum.
¶ Quinto, de ſpeciebus infidelitatis.
¶ Sexto, de comparatione earum adinuicem.
¶ Septimo, vtrum cum infidelibus ſit diſputandum de fide.
¶ Octauo, vtrum ſint cogendi ad fidem.
¶ Nono, vtrum ſit eis communicandum.
¶ Decimo, vtrum poſſint Chriſtianis infideles præeſſe.
¶ Vndecimo, vtrum ritus infidelium ſint tolerandi.
¶ Duodecimo, vtrum pueri infidelium ſint inuitis parentibus baptizandi.

ARTICVLVS I.

Vtrum infidelitas ſit peccatum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd infidelitas non ſit peccatum. Omne enim peccatum eſt contra naturam, vt patet * per Damaſ. in 2. lib. Sed infidelitas non videtur eſſe contra naturam. Dicit enim Aug. in lib. † de prædeſtinatione ſanctorum, quod poſſe habere fidem, ſicut poſſe habere charitatem, naturæ eſt omnium hominum : habere autem fidem, quēadmodum habere charitatem, gratiæ eſt fidelium : ergo non habere fidem, quod eſt infidelium, non eſt contra naturam, & ita non eſt peccatum.

§ 1 *Infra q. 34 art. 2. ad 2 & 2.2 39. q. 1 art. 1. ad 4*
** l. 2. ex c. 4 & c. 30. & lib. 4. c. 21. a med.*
† Aug. c. 5. non remote a fi. to. 7.

¶ 2 Præterea, Nullus peccat in eo, quod vitare non poteſt quia omne peccatum eſt voluntarium: ſed non eſt in poteſtate hominis, quòd infidelitatem vitet, quam vitare non poteſt, niſi fidem habendo. Dicit enim Apoſt. ad Roman. 10. Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient ſine prædicante? Ergo infidelitas non videtur eſſe peccatum.

¶ 3 Præterea, Sicut dictum * eſt, ſunt ſeptem vitia capitalia, ad quæ omnia peccata reducuntur. Sed nullo autem horum videtur contineri infidelitas. Ergo infidelitas non eſt peccatum.

** 1.2. q. 84. art. 4.*

SED

SED contra, Virtuti contrariatur vitium: sed fides est virtus, cui contrariatur infidelitas. Ergo infidelitas est peccatum.

CONCLVSIO.

Infidelitas negatiuè sumpta magis pœna est quàm peccatum: at infidelitas contrariè accepta, qua quis fidei repugnat, vel ipsam contemnit, peccatum est.

RESPONDEO dicendum, quòd infidelitas dupliciter accipi potest. Vno modo secundum puram negationem: vt dicatur infidelis ex hoc solo, quod non habet fidem. Alio modo potest intelligi infidelitas secundum contrarietatem ad fidem: qua scilicet aliquis repugnat auditui fidei, vel etiam contemnit ipsam, secundum illud Isa. 53. Quis credidit auditui nostro? Et in hoc propriè perficitur ratio infidelitatis, & secundum hoc infidelitas est peccatum. Si autem accipiatur secundum negationem puram, sicut in illis qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati, sed magis pœnæ: quia talis ignorantia diuinorum ex peccato primi parentis consecuta est. Qui autem sic sunt infideles, damnantur quidem propter alia peccata, quæ sine fide remitti nõ possunt: non autẽ damnantur propter infidelitatis peccatum. Vnde Dominus dicit. Ioan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuissem peccatum non habèrent. Quod exponens Aug.* dicit, quòd loquitur de illo peccato, quo non crediderunt in Christum.

Tract. 89. in Ioan. inter princ. & med. to 9.

AD primum ergo dicendum, quod habere fidem, non est in natura humana: sed in natura humana est, vt mens hominis non repugnet interiori instinctui, & exteriori veritatis prædicationi; vnde infidelitas secundum hoc est contra naturam.

AD secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de infidelitate, secundum quod importat simplicem negationem.

AD tertium dicendum, quòd infidelitas, secundum quod est peccatum, oritur ex superbia, ex qua contingit, quod homo intellectum suum non vult subiicere regulis fidei & sano
c.31. Alio. intellectui patrum: vnde Greg.* dicit 31 Moral. quod ex inac.31. a me ni gloria oriuntur nouitatum præsumptiones. Quamuis posset dici, quod sicut virtutes theologicæ non reducuntur ad virtutes cardinales, sed sunt priores eis: ita etiam vitia opposita virtutibus theologicis non reducuntur ad vitia capitalia

ARTICVLVS II.

Vtrum infidelitas sit in intellectu sicut in subiecto.

52
2.d. 36.q. 3.art.2 ad 4. & 3.d. 23.q.2.art. 3.q.1.ad.4. *c.10.& 11.tr.6. † art. prac. Glo ordin. ibid.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd infidelitas non sit in intellectu sicut in subiecto. Omne enim peccatum est in voluntate, vt August. dicit in lib.* de duabus animabus. Sed infidelitas quoddam peccatum, vt dictum † est. Ergo infidelitas est in voluntate sicut in subiecto, non in intellectu.

¶ 2 Præterea, Infidelitas habet rationem peccati ex eo quòd prædicatio fidei contemnitur. Sed contemptus ad voluntatem pertinet. Ergo infidelitas est in voluntate.

¶ 3 Præterea, Secundæ ad Cor. 11 super illud, Ipse Satanas transfigurat se in angelum lucis,* dicit glo. quòd si angelus malus se bonum fingat, & si credatur bonus, non est error morbidus, si facit vel dicit, quæ bonis angelis congruunt. Cuius ratio esse videtur propter rectitudinem voluntatis eius, qui ei inhæret, intendens bono angelo adhærere. Ergo totum peccatum infidelitatis esse videtur in peruersa voluntate non ergo est in intellectu sicut in subiecto.

SED contra, Contraria sunt in eodem subiecto. Sed fides cui contrariatur infidelitas, est in intellectu sicut in subiecto. Ergo & infidelitas in intellectu est.

CONCLVSIO.

Cùm dissentire, quod est actus infidelitatis, sit actus intellectus moti à voluntate, necessariò ipsum infidelitatis peccatum subiectiuè quidem in intellectu est, in voluntate verò vt in proximo motiuo.

1.2. q.74. a.1.2.& 5. RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà* dictum est, peccatum dicitur esse in illa potentia, quæ est principium actus peccati. Actus autem peccati potest habere duplex principium. Vnum quidem primum & vniuersale, quod imperat omnes actus peccatorum. Et hoc principium est voluntas, quia omne peccatum est voluntarium. Aliud autem principium actus peccati est proprium & proximum, quod elicit peccati actum: Sicut concupiscibilis est principium gulæ & luxuriæ: & secundum hoc gula & luxuria dicuntur esse in concupiscibili. Dissentire autem, qui est proprius actus infidelitatis, est actus intellectus sed moti à voluntate, sicut & assentire. Et ideo infidelitas sicut & fides, est quidem in intellectu sicut in proximo subiecto, in voluntate autem sicut in proximo motiuo. Et hoc modo dicitur omne peccatum esse in voluntate.

Vnde patet responsio ad PRIMVM.

AD secundum dicendum, quòd contemptus voluntatis causat dissensum intellectus, in quo perficitur ratio infidelitatis. Vnde causa infidelitatis est in voluntate: sed ipsa infidelitas est in intellectu.

AD tertium dicendum, quòd ille qui credit malum ange-
Glo. ord. loco cit, in argum. † Loco nunc dicto. lum esse bonum non dissentit ab eo, quod est fidei: quia sensus corporis fallitur, mens vero non remouetur à vera rectaque sententia: vt ibidem dicit* glossa. Sed si aliquis Satanæ adhæreret, cùm incipit ad sua adducere, id est ad mala & falsa: tunc non careret peccato, vt ibidem dicitur. †

ARTICVLVS III.

Vtrum infidelitas sit maximum peccatorum.

53
Infra q.39. ar 2.& 3. q.10.art.5.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd infidelitas non sit maximum peccatorum. Dicit enim August.* & habetur 6. quæst. 1. Vtrum catholicum pessimis moribus alicui hæretico, in cuius vita præter id quòd hæreticus est, non inueniunt homines quod reprehendant, præponere debeamus, non audeo præcipitare sententiam. Sed hæreticus est infidelis. Ergo non est simpliciter dicendum, quod infidelitas sit maximum peccatorum.

¶ 2 Præterea, Illud quod diminuit vel excusat peccatum, non videtur esse maximum peccatum. Sed infidelitas excusat vel diminuit peccatum. Dicit enim Apost. 1. ad Timoth. 1. Prius fuit blasphemus, & persecutor, & contumeliosus: sed misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate. Ergo infidelitas non est maximum peccatorum.

¶ 3 Præterea, Maiori peccato debetur maior pœna, secundum illud Deuter. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus: sed maior pœna, debetur fidelibus peccantibus, quàm infidelibus: secundum illud ad Hebr 10. Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia qui Filium Dei conculcauerit, & sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est? Ergo infidelitas non est maximum peccatorum.

SED contra est, quod August. dicit*, exponens illud Ioan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent. Magnum quidem, inquit, quoddam peccatum sub generali nomine vult intelligi. Hoc enim est peccatum, scilicet infidelitatis, quo tenentur cuncta peccata. Infidelitas ergo est maximum peccatorum.

ar. 8. & mal. q.2. ar. 10. co. & ad 2. & q.3.a.8. a11. Et Ro. 2. lect. 1. in. 4. Et Heb. 10. lect. 3 c. 4. *Aug. lib. 4 de bap. contra Donat. c. 20. in pr. c. 7. Habetur 6. q.1. c. Quaeri ergo. Tract. 89. in Ioan. inter prin. & med. to. 9

CONCLVSIO.

Quia per infidelitatis peccatum homines magis à Deo separantur, quàm per cætera; ideo grauissimum eorum peccatorum est, quæ contingunt in morum peruersitate.

RESPONDEO dicendum, quòd omne peccatum formaliter consistit in auersione à Deo, vt suprà* dictum est. Vnde 1.2.q.71. art. 6. & q.73. ar. 3. tanto aliquod peccatum est grauius, quanto per ipsum homo magis à Deo separatur. Per infidelitatem autem maximè homo à Deo elongatur, quia nec veram Dei cognitionem habet. Per falsam autem cognitionem ipsius non appropinquat ei: sed magis ab eo elongatur. Nec potest esse, quod quantum ad quid Deum cognoscat, qui falsam opinionem de eo habet: quia id, quod ipse opinatur, non est Deus. Vnde manifestum est, quòd peccatum infidelitatis est maius omnibus peccatis, quæ contingunt in peruersitate morum. Secus autem est de peccatis, quæ opponuntur aliis virtutibus theologicis, vt* infrà q.34. ar. 2. & qu. 20. ar. 3. dicetur.

AD primum ergo dicendum, quòd nihil prohibet peccatum, quod est grauius secundum suum genus, esse minus graue secundum aliquas circunstantias. Et ideo August. noluit præcipitare sententiam de malo catholico, & hæretico aliàs non peccante; quia peccatum hæretici etsi sit grauius ex genere, potest tamen ex aliqua circunstantia alleuiari, & è conuerso peccatum catholici ex aliqua circunstantia aggrauari.

AD secundum dicendũ, quòd infidelitas habet ignorantiam adiunctam, & habet dissensum ad ea, quæ sunt fidei: & ex hac parte habet rationem peccati grauissimi. Ex parte autem ignorantiæ habet aliquam rationem excusationis, & maximè quando aliquis ex malitia non peccat, sicut fuit in Apostolo.

AD tertium dicendum, quòd infidelis pro peccato infidelitatis grauius punitur, quàm alius peccator pro quocunque alio peccato, considerato peccati genere. Sed pro alio peccato, puta pro adulterio si committatur à fideli & ab infideli, ceteris paribus grauius peccat fidelis, quàm infidelis: tum propter notitiam veritatis ex fide: tum etiam propter sacramenta fidei, quibus est imbutus quibus peccando contumeliam facit.

ARTICVLVS IV.

Vtrum omnis actio infidelis sit peccatum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd quælibet actio infidelis sit peccatum, quia super illud Rom. 14. Omne quod non est ex fide, peccatum est: dicit gloss. Omnis infidelium vita est peccatum, sed ad vitam infidelium pertinet omne quod agunt: ergo omnis actio infidelis est peccatum. 54

¶ 2 Præterea; Fides intentionem dirigit: sed nullum bonum potest esse, quod non est ex intentione recta. Ergo in infidelibus nulla actio potest esse bona.

¶ 3 Præterea, Corrupto priori corrumpitur & posterius: sed actus fidei præcedit actus omnium virtutum. Ergo cum in infidelibus non sit actus fidei, nullum bonum opus facere possunt, sed in omni actu suo peccant.

SED contra est, quod de Cornelio adhuc infideli existente dictum* est, quòd acceptæ erant eleemosynæ eius Deo: ergo non omnis actio infidelis est peccatum, sed aliqua eius actio est bona.

2.d.7.q.1. ar.2. co. 1. & 5. Et d. 41. q.1.a.2. Et mal. qu. 2. ar.5. ad 7. Et Ro. 14. fin. Sumitur ex Aug & habetur in lib. Sent. coll. ex Augustin. c. 106 t. 3. * Act. 10.

CONCLVSIO.

Tametsi infideles diuina gratia careant; quia tamen ex infidelitate non corrumpitur totum naturæ bonum; possunt aliquid boni operari, quãquam id non sit meritorium vitæ æternæ.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra* dictum est, 1.2. q.85. ar.1 & 2. peccatum mortale tollit gratiam gratum facientem non autem totaliter corrumpit bonum naturæ. Vnde cum infidelitas sit quoddam peccatum mortale, infideles quidem gratia carent: remanet tamen in eis aliquod bonum naturæ. Vnde manifestum est, quòd infideles non possunt operari bona opera, quæ sunt ex gratia, scilicet opera meritoria: tamen bona opera, ad quæ sufficit bonum naturæ, aliqualiter operari possunt. Vnde non oportet, quòd in omni suo opere peccent. Sed quandocunque aliquod opus operantur ex infidelitate, tunc peccant. Sicut enim habens fidem potest aliquod peccatum committere in actu, quem non refert ad fidei finem, vel venialiter, vel etiam mortaliter peccando: ita etiam infidelis potest aliquem actum bonum facere, in eo quòd non refert ad finem infidelitatis.

AD primum ergo dicendum, quòd verbum illud est intelligendum vel quia vita infidelium non potest esse sine peccato, cùm peccata sine fide non tollantur: vel quia quicquid agunt

duo sunt consideranda. Vnum quidem ex parte disputantis. Aliud autem ex parte audientium. Ex parte quidem disputantis est consideranda intentio. Si enim disputet tanquam de fide dubitans, & veritatem fidei pro certo non supponens, sed argumentis experiri intendens: procul dubio peccat tanquam dubius in fide, & infidelis. † Si autem disputet aliquis de fide ad confutandum errores, vel etiam ad exercitium, laudabile est. Ex parte vero audientium considerandum est, vtrum illi qui disputationem audiunt, sint instructi & firmi in fide, aut simplices, & in fide titubantes. Et quidem corã sapientibus in fide firmis, nullum periculum est disputare de fide. Sed circa simplices est distinguendum. Quia aut sunt sollicitati, siue pulsati ab infidelibus, puta Iudæis, vel hæreticis, siue Paganis nitentibus corrũpere in eis fidem. Aut omnino non sunt sollicitati super hoc, sicut in terris, in quibus nõ sunt infideles. In primo casu necessarium est publice disputare de fide, dummodo inueniantur aliqui ad hoc sufficientes & idonei, qui errores confutare possint. Per hoc enim simplices in fide firmabuntur, & tolletur infidelibus decipiendi facultas, & ipsa taciturnitas eorum, qui resistere deberent peruertentibus fidei veritatem, esset erroris confirmatio. Vnde Gregorius * in secundo Pastorali: Sicut incauta locutio in errorem protrahit: ita indiscretum silentium eos, qui erudiri poterant, in errore derelinquit. In secundo vero casu periculosum est, publicè disputare de fide coram simplicibus, quorum fides ex hoc est firmior: quia nihil diuersum audierunt ab eo, quod credunt. Et ideo non expedit eis, vt verba infidelium audiant disputantium contra fidem.

† c. Dubius extra de hæret.

* 2. partis, c. 4. in principio.

A D primum ergo dicendum, quòd Apostolus non prohibet totaliter disputationem, sed inordinatam, quæ magis fit contentione verborum, quàm firmitate sententiarum.

A D secundum dicendum, quòd lex illa prohibet publicam disputationem de fide, quæ procedit ex dubitatione fidei: non autem illam, quæ est ad fidei confirmationem.

A D tertium dicendum, quòd non debet disputari de his, quæ sunt fidei, quasi de eis dubitando: sed propter veritatem manifestandam, & errores confutandos. Oportet enim ad fidei confirmationem aliquando cum infidelibus disputare. Quandoque quidem defendendo fidem, secundum illud 1. Pet. 3. Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quæ est in vobis, spe & fide. Quandoque autem ad conuincendos errantes, secundum illud ad Tit. 1. vt sit potens exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt arguere.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum infideles compellendi sint ad fidem.

58 A D OCTAVVM sic proceditur. videtur, quòd infideles nullo modo compellendi sint ad fidem. Dicitur enim Matth. 13. Quod serui patris familias, in cuius agro erant zizania seminata, quæsierunt ab eo: Vis imus & colligimus ea? Et ipse respondit: Nonne fortè colligentes zizania, eradicetis simul cum eis triticum. Vbi dicit Chrysost. Hæc dicit Dominus, prohibens occisiones fieri, Nec enim oportet interficere hæreticos: quia si eos occideritis, necesse est multos sanctorum simul subuerti: ergo videtur quòd pari ratione nec aliqui infideles sint ad fidem cogendi.

1. dist. 13. q. 2. art. 1. ad 6.

Hom. 47. in Matt. ante medium tom. 2.

¶ 2 Præterea, In Decret † dist. 45. sic dicitur: De Iudæis præcepit sancta Synodus, nemini deinceps ad credendum vim inferre. Ergo pari ratione nec alij infideles sunt ad fidem cogendi.

† In Decreto, dist. 45. c. de Iudæis ex Conc. 4 Toleto. Can. 55.

¶ 3 Præterea, Augustinus* dicit, quòd cætera potest homo nolens, credere vero non nisi volens: sed voluntas cogi non potest. Ergo videtur quòd infideles non sint ad fidem cogendi.

† trac. 26. in Io. aliquantulũ à princip. tom. 9.

¶ 4 Præterea, Ezech. 18. dicitur ex persona Dei: Nolo mortem peccatoris. sed nos debemus voluntatem nostram conformare diuinæ, vt suprà dictum est*. Ergo etiam nos non debemus velle, quòd infideles occidantur.

** 1. 2. qu. 19. a. 10.*

S E D contra est, quòd dicitur Luc. 14. Exi in vias & sepes, & compelle intrare, vt impleatur domus mea: sed homines in domum Dei, id est, in sanctam Ecclesiam intrant per fidem. Ergo aliqui sunt compellendi ad fidem.

CONCLVSIO.

Infideles, qui nunquam fidem susceperunt, vt Iudæi & Gentiles, nullo modo sunt ad fidem compellendi, at infideles hæretici & apostatæ sunt cogendi, vt id adimpleant quod promiserunt.

R E S P O N D E O dicendum, quòd infidelium quidam sunt, qui nunquam susceperunt fidem, sicut Gentiles, & Iudæi: & tales nullo modo sunt ad fidem compellendi, vt ipsi credant, quia credere voluntatis est: sunt tamen compellendi à fidelibus, si adsit facultas, vt fidem non impediant, vel blasphemiis, vel malis persuasionibus, vel etiam apertis persecutionibus. Et propter hoc fideles Christi frequenter contra infideles bellum mouent: non quidem, vt eos ad credendum cogant (quia si etiam eos vicissent, & captiuos haberent, in eorum libertate relinquerent an credere vellent:) sed propter hoc, vt eos compellant ne fidem Christi impediant. Alij verò sunt infideles, qui quandoque fidem susceperunt, & eam profitentur, sicut hæretici, & quicunque apostatæ: & tales sunt etiam corporaliter compellendi, vt impleant quod promiserunt, & teneant quod semel susceperunt.

c. ad fidem. 23. q. 5. c. sicut Iudæi, extra de Iudæis & Saracen.

A D primum ergo dicendum, quòd per illam auctoritatem quidam intellexerunt esse prohibitam, non quidem excommunicationem hæreticorum, sed eorum occisionem: vt patet per authoritatem Chrys. inductam. Et Aug. * ad Vincentium de se dicit: Hæc primitus mea sententia erat neminem ad vnitatem Christi esse cogendum, verbo esse agendum, disputatione pugnandum. Sed hæc opinio mea non contradicentium verbis, sed demonstrantium superatur exemplis. Legum enim terror ita profuit, vt multi dicant: Gratias Domino, qui vincula nostra dirupit. Quod ergo Dominus dicit: Sinite vtraque crescere vsque ad messem: qualiter intelligendum sit, apparet ex hoc quod subditur: Ne fortè colligentes zizania, eradicetis simul cum eis & triticum. Vbi satis ostendit, sicut Aug.* dicit contra epistolam Parmeniani. Cùm metus iste non subest, id est, quando ita cuiusque crimen notum est omnibus, & execrabile apparet, vt nullos prorsus, vel non tales habeat defensores per quos possit schisma contingere, non dormiat seueritas disciplinæ.

Epist. 48. post mediũ secundæ fo- lij à princ. epist. 4. 2.

Lib. 3. c. 2. aliquantulum à medio. to. 7.

A D secundum dicendum, quòd Iudæi, si nullo modo acceperunt fidem, nullo modo sunt cogendi ad fidem. Si autem acceperunt fidem oportet vt fidem necessitate cogantur retinere, sicut eodem capitulo.* dicitur.

Cap. citato in arg.

A D tertium dicendum, quòd sicut vouere est voluntatis, reddere autem necessitatis: ita accipere fidem est voluntatis: sed tenere eam acceptam est necessitatis. Et ideo hæretici sunt compellendi, vt fidem teneant. Dicit enim August. * ad Bonifacium comitem: Vbi est quod isti clamare consueuerunt liberum esse credere, vel non credere; cui vim Christus intulit? agnoscant in Paulo prius * cognoscentem Christum & postea docentem.

Epist. 50. non multũ ante med. to. 2.

** cog-* [illegible]

A D quartum dicendum, quòd sicut in eadem epistola* August. dicit. Nullus nostrum vult aliquem hæreticum perire. Sed aliter non meruit habere pacem domus Dauid, nisi Absalon filius eius in bello, quod contra patrem gerebat, fuisset extinctus. Sic Ecclesia catholica, si aliquorum perditione cæteros colligit, dolorem materni sanat cordis tantorum liberatione populorum.

Epist. 50. à medio aliquantulum tom. 2.

ARTICVLVS IX.

Vtrum cum infidelibus possit communicari.

A D NONVM sic proceditur. Videtur, quòd cum infidelibus possit communicari. Dicit enim Apost. 1. ad Corinth. 10. Si quis vocat vos infidelium ad cœnam, & vultis ire, omne quod vobis apponitur, manducate. Et Chr.* dicit: Ad mensam Paganorum si volueris ire sine vlla prohibitione permittimus: sed ad cœnam alicuius ire, est ei communicare. Ergo infidelibus licet communicare. 59

4. dist. 13. q. 2. art. 3. co. & 4 dist. 18. q. 2. ar. 1. qu. 1. Et quol. 10. a. 15. Et 1. Cor. 5. fi.

¶ 2 Præterea Apostolus dicit 1. ad Corin. 5. Quid mihi est de his, qui foris sunt iudicare? Foris autem sunt infideles. Cùm ergo per iudicium Ecclesiæ aliquorum communio fidelibus inhibeatur, videtur quòd non sit inhibendum fidelibus cum infidelibus communicare.

** Hom. 25. ad Heb. circa medium ad finem to. 4.*

¶ 3 Præterea, Dominus non potest vti seruo nisi ei communicando saltem verbo, quia dominus mouet seruum per imperium. Sed Christiani possunt habere seruos infideles, vel Iudæos, vel etiam Paganos siue Saracenos. Ergo possunt licitè cum eis communicare.

S E D contra est, quod dicitur Deut. 7. Non inibis cum eis fœdus, nec misereberis eorum, neque sociabis cum eis connubia: & super illud Leui. 15. Mulier, quæ redeunte mense, &c.* dicit glo. Sic oportet ab idololatria abstinere, vt nec idololatras, nec eorum discipulos contingamus, nec cum eis communionem habeamus.

** Leu. 15. super illud: Omnis qui tetigerit, Gloss. ord.*

CONCLVSIO.

Non possunt fideles cum hæreticis & apostatis infidelibus communicare, sicut cum infidelibus, Iudæis, vel Paganis, qui nunquam fidem susceperunt. at fideles firmi in fide possunt cum infidelibus Iudæis, vel Paganis communicare, cum per illos horum conuersio speretur, non autem hoc licet fidelibus simplicibus & infirmis.

R E S P O N D E O dicendum, quòd communio alicuius personæ interdicitur fidelibus dupliciter. Vno modo in pœnam illius, cui communio fidelium subtrahitur. Alio modo ad cautelam eorum, quibus interdicitur, ne aliis communicent. Et vtraque causa ex verbis Apostoli accipi potest primæ. ad Corinth. 7. Nam postquam sententiam excommunicationis protulit, subdit pro ratione, Nescitis quia modicum fermentum totam massam corrumpit? Et postea rationem subdit ex parte pœnæ per iudicium Ecclesiæ illatæ, cùm dicit: Nonne de his, qui intus sunt vos iudicatis? Primo ergo modo non interdicit Ecclesia fidelibus communionem infidelium, qui nullo modo fidem Christianam receperunt, scilicet Paganorum vel Iudæorum: quia non habet de eis iudicare spirituali iudicio, sed temporali, In casu cùm inter Christianos commorantes, aliquam culpam committunt, & per fideles temporaliter puniuntur. Sed isto modo, scilicet in pœnam interdicit Ecclesia fidelibus communionem illorum infidelium qui à fide suscepta deuiant: vel corrumpendo fidem, sicut hæretici: vel etiam totaliter à fide recedendo, sicut apostatæ. In vtrosque enim horum excommunicationis sententiam profert Ecclesia. Sed quantum ad secundum modum videtur esse distinguendum secundum diuersas conditiones personarum & negotiorum & temporum. Si enim aliqui fuerint firmi in fide: ita quòd ex communione eorum cum infidelibus conuersio infidelium magis sperari possit, quam fidelium à fide auersio: non sunt prohibendi infidelibus communicare, qui fidem non susceperunt, scilicet Paganis vel Iudæis, maximè si necessitas vrgeat. Si autem sint simplices & infirmi in fide, de quorum subuersione probabiliter timeri possit, prohibendi sunt ab infidelium communione, & præcipuè ne magnam familiaritatem cum eis habeant, vel absque necessitate eis communicent.

cap. ad missam 11. qu. 3. cap. infideles. 23. q. 4. c. omnes. 28. q. 1. cũ seqq.

A D Arg. in opp. ergo dicendum, quòd Dominus illud præcipit de illis gentibus, quarum terram ingressuri erant Iudæi, qui erant proni ad idololatriam. Et ideo timendum erat, ne per continuam conuersationem cum eis alienarẽtur à fide. Et ideo ibidem * subditur: Quia seducet filium tuum ne sequatur me.

** Deut. 7.* *Dist. sciũ ito prior argumenti.*

A D secundum dicendum, quòd Ecclesia contra infideles non habet iudicium quo ad pœnam spiritualem eis infligendam,

dam, habet tamen iudicium super aliquos infideles quo ad temporalem pœnam infligendam: ad quod pertinet, quod Ecclesia aliquando propter aliquas speciales culpas subtrahit aliquibus infidelibus communionem fidelium.

Ad tertium dicendum, quòd magis est probabile, quod seruus, qui regitur imperio domini, conuertatur ad fidem domini fidelis, quam econuerso: & ideo non est prohibitum, quin fideles habeant seruos infideles: si tamen domino periculum immineret ex communione talis serui, deberet eum à se abjicere, secundum illud mandatum Domini, Matth. 18. Si pes tuus scandalizauerit te, abscide eum & proiice abs te

ARTICVLVS. X.

Vtrum infideles possint habere prælationem, seu dominium supra fideles.

60 AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd infideles possint habere prælationem vel dominium supra fideles. Dicit enim Apostolus 1. ad Tim. 6. Quicunque sunt sub iugo serui, dominos omni honore dignos arbitrentur. Et quod loquatur de infidelibus, patet per hoc quod subdit: Qui autem fideles habent dominos, non contemnant. Et 1. Pet. 2. dicitur: Serui subditi estote in omni timore dominis non tantum bonis & modestis, sed etiam discolis. Non autem hoc præciperetur per doctrinam Apostolicam, nisi infideles possent fidelibus præesse. Ergo videtur, quod infideles possint fidelibus præesse.

¶ 2 Præterea, Quicunque sunt de familia alicuius principis, subsunt ei: sed fideles aliqui erant de familia infidelium principium. Vnde dicitur ad Phil. 4. Salutant vos omnes sancti, maximè autem qui de Cæsaris domo sunt, scilicet. Neronis qui infidelis erat. Ergo infideles possunt infidelibus præesse.

lib. 1. Polit. cap. 4. ante med. tom. 5. ¶ 3 Præterea, Sicut Philosophus dicit * in primo Politic. Seruus est instrumentum domini in his, quæ ad humanam vitam pertinent: sicut & minister artificis est instrumentum artificis in his, quæ pertinent ad operationem artis: sed in talibus potest fidelis infideli subiici: possunt enim fideles infidelium coloni esse. Ergo infideles possunt fidelibus præfici, etiam quantum ad dominium.

Sed contra est, quod ad eum, qui præest, pertinet habere iudicium super eos, quibus præest: sed infideles non possunt iudicare de fidelibus. Dicit enim Apostolus primæ ad Cor. 6. Audet aliquis vestrum habẽs negotium aduersus alterum iudicari apud iniquos id est infideles, & non apud sanctos? ergo videtur quod infideles fidelibus præesse non possint.

CONCLVSIO.

Non sunt infideles assumendi ad dominium seu prælaturam fidelium: cederet enim hoc in scandalum ac periculum fidei: at si præexistant, tolerandi videntur ad scandalũ vitandum.

Respondeo dicendum, quòd circa hoc dupliciter loqui possumus. Vno modo de dominio, vel prælatione infidelium super fideles de nouo instituenda: & hoc nullo modo permitti debet. Cederet enim hoc in scandalum & in periculum fidei. De facili enim illi qui subjiciuntur aliorum iurisdictioni, immutari possunt ab eis, quibus subsunt, vt sequantur eorum imperium, nisi illi qui subsunt, fuerint magnæ virtutis. Et similiter infideles contemnunt fidem, si fidelium defectus cognoscant. Et ideo Apostolus prohibuit: vt fideles non contendant iudicio coram iudice infideli. Et ideo nullo modo permittit Ecclesia, quod infideles acquirant dominium super fideles, vel qualitercunque eis præficiantur in aliquo officio. Alio modo possumus loqui de dominio vel prælatione iam præexistenti. Vbi considerandum est, quòd dominium, & prælatio introducta sunt ex iure humano. Distinctio autem fidelium & infidelium est ex iure diuino. Ius autem diuinum, quod est ex gratia, non tollit ius humanum, quod est ex naturali ratione ideo distinctio fidelium & infidelium secundum se considerata, non tollit dominium & prælationem infidelium supra fideles. Potest tamen iustè per sententiam vel ordinationem Ecclesiæ auctoritatem Dei habentis, tale ius dominij, vel prælationis tolli: quia infideles merito suæ infidelitatis merentur potestatem amittere super fideles, qui transferuntur in filios Dei. Sed hoc quidem Ecclesia quandoque facit, quandoque autem non facit. In illis enim infidelibus, qui etiam temporali subiectione subjiciuntur Ecclesiæ & membris eius: hoc ius Ecclesia statuit. † vt seruus Iudæorum cùm fuerit factus Christianus, statim à seruitute liberetur, nullo pretio dato, si fuerit vernaculus, id est, in seruitute natus. Et similiter si infidelis existens fuerit emptus ad seruitium. Si autem fuerit emptus ad mercationem, tenentur eum infra tres menses exponere ad vendendum. Nec in hoc iniuriam facit Ecclesia: quia cùm ipsi Iudæi sint serui Ecclesiæ, potest disponere de rebus eorum. Sicut etiam principes seculares multas leges ediderunt circa suos subditos, in fauorem libertatis. In illis verò infidelibus, qui temporaliter Ecclesiæ vel eius membris non subiacent, prædictum ius Ecclesia non statuit, licet posset instituere de iure: & hoc facit ad scandalum vitandum. Sicut etiam Dominus Matthæi 17. ostendit, quòd poterat se à tributo excusare, quia liberi sunt filij: sed tamen mandauit tributum solui ad scandalum vitandum. Ita etiam & Paulus cùm dixisset, quòd serui dominos suos honorarent, subiungit: Ne nomen Domini & doctrina blasphemetur.

† c. 1. & 2. extra de iudæis & saracenis.

Vnde patet responsio Ad primum.

Ad secundum dicendum, quòd illa prælatio Cæsaris præexistebat distinctioni fidelium ab infidelibus. Vnde non soluebatur per conuersionem aliquorum ad fidem: & vtile erat, quòd aliqui fideles locum in familia Imperatoris haberent ad defendendum alios fideles: sicut beatus Sebastianus Christianorum animos quos in tormentis videbat deficere, confortabat, & adhuc latebat sub militari chlamyde in domo Diocletiani.

Ad tertium dicendum, quod serui subiiciuntur dominis suis ad totam vitam, & subditi præfectis ad omnia negotia: sed ministri artificũ subduntur eis ad aliqua specialia opera. Vnde periculosius est, quod infideles accipiant dominum vel prælationem super fideles, quàm quod accipiant ab eis ministerium in aliquo artificio. Et ideo permittit Ecclesia, quod Christiani possint colere terras Iudæorum, quia per hoc non habent necesse conuersari cum eis. Salomon etiam expetiit à rege Tyri magistros operum ad ligna cædenda, vt habetur 3. Regum 6. Et tamen si ex tali communicatione vel conuictu subuersio fidelium timeretur, esset penitus interdicẽdum.

ARTICVLVS XI.

Vtrum infidelium ritus sint tolerandi.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ritus infideliũ non sint tolerandi. Manifestum est enim quod infideles in suis ritibus peccant, eos seruando. Sed peccato videtur consentire, qui non prohibet, cum prohibere possit, vt habetur in * gloss. Rom. 1. super illud: Non solum qui faciunt, sed & qui consentiunt facientibus. Ergo peccant qui eorum ritus tolerant. 61

*c. cõsulnit, & c. sicut. de iudæis. Clem. edit. de iud. cum ibi notatis. * Est Amb. circa finem. comment. ad. 1. c. ad Rom to. 5.*

¶ 2 Præterea, Ritus Iudæorum idololatriæ comparantur: quia super illud ad Gal. 5. Nolite iterum iugo seruitutis contineri, dicit glos. nõ est leuior huius legis seruitus, quàm idololatriæ, sed non sustineretur, quod idololatriæ ritũ aliqui exercerent: quinimo Christianorum principes templa idolorum primo claudi, & postea dirui fecerunt, vt August. narrat 18. de ciuitate Dei. Ergo secundum hoc etiam ritus Iudæorum tolerari non debent.

¶ 3 Præterea, Peccatum infidelitatis est grauissimum, vt supra dictum * est. Sed alia peccata non tolerantur, sed lege puniuntur: sicut adulterium, furtum, & alia huiusmodi. Ergo etiam ritus infidelium tolerandi non sunt. *art. 3. huius q.*

Sed contra est, quod in Decret. distinct. 45. cap. Qui syncera: * dicit Greg. de Iudæis. Omnes festiuitates suas sicut hactenus ipsi & patres eorum per longa colentes tempora, tenuerunt, liberam habeãt obseruandi, celebrandique licentiam. *Gregor. in regist. l. 11. c. 15. in f. & habetur D. 45. c. Qui syncera.*

CONCLVSIO.

Infidelium ritus, qui aliquid vtilitatis, vel veritatis ipsis afferunt fidelibus, tolerandi sunt; reliqui verò ritus, nullo modo tolerandi sunt.

Respondeo dicendum, quòd humanum regimen deriuatur à diuino regimine & ipsum debet imitari. Deus autem quamuis sit omnipotens & summè bonus, permittit tamen aliqua mala fieri in vniuerso, quæ prohibere posset, ne eis sublatis, maiora bona tollerentur, vel etiam peiora mala sequerentur. Sic ergo & in regimine humano illi, qui præsunt, rectè aliqua mala tolerant, ne aliqua bona impediantur, vel etiam ne aliqua mala peiora incurrantur, sicut August. * dicit in libro de ordine: Aufer meretrices de rebus humanis, turbaueris omnia libidinibus. Sic ergo quamuis infideles in suis ritibus peccent, tolerari possunt, vel propter aliquod bonum, quod ex eis prouenit, vel propter aliquod malum, quod vitatur. Ex hoc autem, quod Iudæi ritus suos obseruant, in quibus olim præfigurabatur veritas fidei, quam tenemus, hoc bonum prouenit, quòd testimonium fidei nostræ habemus ab hostibus, & quasi in figura nobis repræsentatur quod credimus: & ideo in suis ritibus tolerantur. Aliorum verò infidelium ritus, qui nihil veritatis, aut vtilitatis afferunt, non sunt aliqualiter tolerandi, nisi fortè ad aliquod malum vitandum, scilicet ad vitandum scandalum, vel dissidium, quod ex hoc posset prouenire, vel impedimentum salutis eorum, qui paulatim sic tolerati conuertuntur ad fidem: propter hoc enim etiam hæreticorum & paganorum ritus aliquando Ecclesia tolerauit, quando erat magna infidelium multitudo. Et per hoc patet responsio ad obiecta. *lib. 2. c. 4. parum ant. med. to. 1.*

ARTICVLVS XII.

Vtrum pueri Iudæorum & aliorum infidelium, sint inuitis parentibus baptizandi.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur, quod pueri Iudæorum & aliorum infidelium sint baptizandi, parentibus inuitis. Maius enim est vinculum matrimoniale, quàm ius patriæ potestatis in puero: quia ius patriæ potestatis potest per hominem solui, cùm filius familias emancipetur: vinculum autem matrimoniale non potest solui per hominem, secundum illud Matt. 19. Quod Deus coniunxit, homo non separet. Sed propter infidelitatem soluitur vinculum matrimoniale. Dicit enim Apost. 1. ad Corinth. 7. Quod si infidelis discedit, discedat: non enim seruituti subiectus est frater aut soror in huiusmodi. Et Canon dicit *, quod si coniux infidelis non vult sine contumelia sui Creatoris cum altero stare, tunc alter coniugum non debet ei cohabitare: ergo multo magis propter infidelitatem tollitur ius patriæ potestatis in suos filios; possunt ergo eorum filij baptizari, eis inuitis. 62

3 q. 68. ar. 10. Et quol. 2. q. 4. a. 2. Et quol. 3. q. 5. a. 2. c.

Habetur 28. q. 2. c. si infidelis discedit.

¶ 2 Præterea, Magis debet homini subueniri circa periculũ mortis æternæ, quàm circa periculum mortis temporalis. Sed si aliquis videret hominem in periculo mortis temporalis, & ei non ferret auxilium peccaret: cum ergo filij Iudæorum, & aliorum infidelium sint in periculo mortis æternæ, si parentibus relinquuntur, qui eos in sua infidelitate informant: videtur quod sint eis auferendi & baptizandi, & in fide instruendi.

¶ 3 Præterea, Filij seruorum sunt serui & in potestate dominorum, sed Iudæi sunt serui regum & principum: ergo & filij eorum. Reges ergo & principes habent potestatem de filiis Iudæorum facere quod voluerint. Nulla ergo erit iniuria si eos baptizent, inuitis parentibus.

¶ 4 Præ

¶ 4 Præterea, Quilibet homo magis est Dei, à quo habet animam, quam patris carnalis, à quo habet corpus. Non ergo est iniustum si pueri Iudæorum carnalibus parentibus auferantur, & Deo per baptismum consecrentur.

¶ 5 Præterea, Baptismus efficacior est ad salutem, quàm prædicatio: quia per baptismum statim tollitur peccati macula, reatus pœnæ, & aperitur ianua cœli: sed si periculum sequitur ex defectu prædicationis, imputatur ei qui non prædicauit: vt habetur Ezech. 3. & 33. de eo qui videt gladium venientem, & non insonuerit tuba: ergo multo magis si pueri Iudæorum damnentur propter defectum baptismi, imputatur ad peccatum eis qui potuerunt baptizare, & non baptizauerunt.

SED contra est quod nemini facienda est iniuria. Fieret autem Iudæis iniuria, si eorum filij baptizarentur, eis inuitis: quia amitterent ius patriæ potestatis in filio iam fideles: ergo eis inuitis, non sunt baptizandi.

CONCLVSIO.

Non sunt infidelium pueri inuitis parentibus baptizandi, quia id ecclesiæ Dei consuetudo in omnibus sequenda, nunquam probauit: quod & iustitiæ naturali repugnaret, & inde fides in periculum venire posset.

RESPONDEO dicendum, quòd maximam habet auctoritatem Ecclesiæ consuetudo, quæ semper est in omnibus æmulanda: quia & ipsa doctrina catholicorum doctorum ab Ecclesia auctoritatem habet vnde magis standum est auctoritati Ecclesiæ, quam auctoritati vel Augustini, vel Hieronym. vel cuiuscunque doctoris. Hoc autem Ecclesiæ vsus nunquam habuit, quòd Iudæorum filij, inuitis parentibus, baptizarentur: quamuis fuerint retroactis temporibus multi catholici principes potentissimi, vt Constantinus, Theodosius quibus familiares fuerunt sanctissimi Episcopi, vt Syluester Constantino, & Ambrosius Theodosio: qui nullo modo prætermisissent ab eis impetrare, si hoc esset consonum rationi. Et ideo periculosum videtur hanc assertionem de nouo inducere, vt præter consuetudinem in Ecclesia hactenus obseruatam, Iudæorum, inuitis parentibus, filij baptizentur. Et huius ratio est duplex, vna quidem propter periculum fidei. Si enim pueri nondum vsum rationis habentes baptismum susciperent, postmodum, cùm ad perfectam ætatem peruenirent, de facili possent à parentibus induci, vt relinquerent quod ignorantes susceperunt: quod vergeret in fidei detrimentum. Alia vero ratio est, quia repugnat, Iustitiæ naturali. Filius enim naturaliter est aliquid patris. Et primo quidem à parentibus non distinguitur secundum corpus, quandiu in matris vtero continetur. Postmodum verò postquam ab vtero egreditur, antequam vsum lib. arbit. habeat, continetur sub parentum cura, sicut sub quodam spirituali vtero: quamdiu enim vsum rationis non habet puer, non differt ab animali irrationali. Vnde sicut bos vel equus est alicuius, vt vtatur eo cùm voluerit secundum ius ciuile, sicut proprio instrumento: ita de iure naturali est, quòd filius antequam habeat vsum rationis, sit sub cura patris. Vnde contra iustitiam naturalem esset, si puer antequam habeat vsum rationis, à cura parentum subtrahatur, vel de eo aliquid ordinetur inuitis parentibus. Postquam autem incipit habere vsum lib. arb. iam incipit esse suus, & potest quantum ad ea, quæ sunt iuris diuini, vel naturalis sibi ipsi prouidere. Et tunc est inducendus ad fidem non coactione, sed persuasione: & potest etiam inuitis parentibus consentire fidei, & baptizari: non autem antequam habeat vsum rationis. Vnde de pueris antiquorum patrum dicitur, quod saluati sunt in fide parentum: per quod datur intelligi, quòd ad parentes pertinet prouidere filiis de sua salute: præcipuè antequam habeant vsum rationis.

AD primum ergo dicendum, quòd in vinculo matrimoniali vterque coniugum habet vsum liberi arbitrij, & vterque potest inuito altero, fidei assentire: sed hoc non habet locum in puero antequam habeat vsum rationis. Sed postquam habet vsum rationis, tunc tenet similitudo, si conuerti voluerit.

AD secundum dicendum, quòd à morte naturali non est aliquis eripiendus contra ordinem iuris ciuilis: puta si quis à suo iudice condemnetur ad mortem temporalem, nullus debet eum violenter eripere. Vnde nec aliquis debet rumpere ordinem iuris naturalis, quo filius est sub cura patris: vt eum liberet à periculo mortis æternæ.

AD tertium dicendum, quod Iudæi sunt serui principum seruitute ciuili, quæ non excludit ordinem iuris naturalis vel diuini.

AD quartum dicendum, quòd homo ordinatur ad Deum per rationem, per quam eum cognoscere potest. Vnde puer antequam vsum rationis habeat, naturali ordine ordinatur in Deum per rationem parentum: quorum curæ naturaliter subiacet: & secundum eorum dispositionem sunt circa ipsum diuina agenda.

AD quintum dicendum, quod periculum quod sequitur de prædicatione omissa, non imminet nisi eis, quibus commissum est officium prædicandi. Vnde in Ezech. præmittitur, Speculatorem dedi te filiis Israël. Prouidere autem pueris infidelium de Sacramentis salutis pertinet ad parentes eorum. Vnde eis imminet periculum si propter subtractionem Sacramentorum, eorum paruuli detrimentū salutis patiuntur.

DISPVTATIO VII.

De Infidelitate.

PRÆTERMISSIS prioribus quæstionibus; videlicet sexta de causa fidei, septima de effectibus fidei, octaua de dono intellectus, & nona de dono scientiæ, in quibus nulla est specialis difficultas supra textum excitanda; accedimus ad quæstionem decimam, in qua D. Th. agit de infidelitate opposita fidei, & meritò, nam contrariorum eadem est scientia.

DVBIVM I.

Vtrum ad peccatum Infidelitatis sit necessarium quòd homo repugnet Fidei.

SVpponendum est, quòd homo fuit ordinatus à Deo ad finem supernaturalem beatitudinis, quæ consistit in clara & quidditatiua visione Dei in seipso, & ex vi huius eleuationis & ordinationis debet homo tendere ad illū finem mediis suis actibus; & quia principium huius motus & tendentiæ est in intellectu per cognitionem dicti finis ac mediorum ad illum conducentium, ex eo quòd tendentia in finem supponit intentionem seu volitionem efficacem illius, & volitio supponit cognitionem, iuxta illud, Nihil volitum, quin præcognitum; & quia talis cognitio est obiecti supernaturalis obscurè à Deo reuelati, ac proinde cognitio fidei: inde est quòd est necessarium homini habere fidem supernaturalem, non solùm necessitate medij, sed etiam necessitate præcepti, vt supra ostēsum est, quod præceptum tunc obligat, quando homini sufficienter & debitè proponuntur mysteria fidei, ita vt quantùm est ex parte propositionis appareant credibilia: tunc enim homo tenetur ex vi præcepti credere, & potest credere ex auxiliis diuinæ gratiæ, quæ Deus omnibus communicat, quoties instat præceptum de re excedente vires naturæ; vnde si tūc non credit, peccat peccato omissionis, quod euenit quando quis debet & potest aliquid facere, & tamen non facit, & hoc peccatum dicitur peccatum infidelitatis. Licet autèm homo non fuisset eleuatus ad prædictum finem supernaturalē, & ordinatus esset ad finem connaturalem beatitudinis imperfectæ, vt crediderūt Gentiles Philosophi, qui iuxta saniorem eorum sententiam consistit in perfecta Dei authoris naturæ speculatione, quæ viribus eiusdem naturæ potest haberi: tamen adhuc potuisset Deus imponere homini præceptum credendi mysteria supernaturàlia, quæ saluarētur seclusa illa hominis eleuatione, putà mysterium sanctissimæ Trinitatis, quia Deus est supremus & absolutus Dominus; tunc tamen daret auxilia sufficientia & necessaria ad satisfaciendū tali præcepto. Sed quia instante præcepto fidei potest homo credere dupliciter, vel negatiuè se habendo circa fidem ex occasione alicuius in quo occupatur, vel positiuè resistendo & repugnando fidei; inde est quòd in præsēti dubio quærimus, vtrum ad peccatum infidelitatis sit necessarium, quòd homo repugnet fidei: Potest adhuc con-

tingere dupliciter, quòd aliquis se habeat negatiuè circa fidem instante præcepto, scilicet vel facta sufficiente propositione credendorum, vel seclusa tali propositione.

Prima opinio Adriani quodlibeto. 4. q. 1. quem alij sequuntur, negat aliquem excusari à peccato infidelitatis, ex eo quòd non audiuit fidem. Probatur authoritate Sanctorum Patrum. August. lib. de Gratia & Libero Arbitrio cap. 3. loquẽs de iis qui nihil de mysteriis fidei audierũt, ait: Non sic illos per hoc excusari, vt non sint æternis pœnis obnoxij, sed sic vt leuius saltem illis torqueantur. S. Prosper lib. 2. de Vocatione Gentium cap. 5. ait nullas omninò Nationes excusari posse ob hanc ignorantiam: nam omnibus hominibus adhibita semper est supernæ quædam mensura doctrinæ quæ tametsi occultioris atque minoris gratiæ fuerit, suffecerit tamen quibusdam ad remedium, & omnibus ad testimonium, iuxta illud ad Rom. 10. In omnem terram exiuit sonus eorũ, & in fines orbis terræ verba eorum. Et tandem D. Thom. Quodlib. 3. art. 10. ait in his quæ pertinent ad fidem & mores, non excusari aliquem, propterea quòd sequatur opinionem aliquam, si illa est erronea, vnde excludit omnem ignorantiam inculpabilẽ fidei, ac proinde omnis infidelitas etiam purè negatiua est peccatum.

Secundò, ex D. Thoma hîc art. 1. Infidelitas purè negatiua est pœna peccati originalis, ait enim: Ignorantia diuinorum ex peccato primi Parentis cõsequuta est; imò aliquando est pœna peccatorum actualium contra legem naturæ: ergo est culpabilis in sua causa, & consequenter est peccatum.

Tertiò, Nullus est qui perueniens ad vsum rationis, nõ illustretur interius de mysteriis gratiæ, quorum notitia est necessaria necessitate medij ad salutem; nam ex D. Thoma omnis homo perueniens ad vsum rationis, tenetur statim se in Deum conuertere vt authorẽ gratiæ, quòd si se conuertat, iustificatur à peccato originali, hæc autem conuersio non potest fieri, nisi præsupposita notitia Dei vt authoris gratiæ; & consequenter in nullo adulto potest esse infidelitas inuincibilis & inculpabilis, etiamsi postea nihil de fide audiat, abiecit enim primam illam fidem: ergo ad peccatum infidelitatis non est necesse, quòd homo repugnet fidei exterius propositæ.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd ad peccatum infidelitatis non est necessarium, quòd homo actu positiuo & formali repugnet fidei: sed sufficit quòd propositæ fidei conuenienter, siue interius, siue exterius, non assentiatur. 2. si autem fides non fuerit conuenienter proposita, excusatur à peccato infidelitatis; & infidelitas illa dicitur negatiua, sicut prior dicitur priuatiua. 3. & consequenter nullus damnatur propter infidelitatem negatiuam, quamuis multi cum illa damnentur. Ita docent communiter Theologi in præsenti, vt Bannes, Valentia, & alij.

Probatur & explicatur prima pars conclusionis: Qui resistit fidei actu positiuo & formali, committit maximũ infidelitatis peccatum: non tamen requiritur hæc resistentia ad peccatum infidelitatis, sed ad priuatiuam & peccaminosam infidelitatem sufficit, vt quis nõ assentiatur fidei conuenienter propositæ, siue interius per diuinam reuelationem immediatam, siue exterius per ministros Ecclesiæ: nam adest præceptũ affirmatiuum fidei de credendo, quod obligat vnumquemque quando mysteria fidei sunt primò sufficienter & cõuenienter ei proposita, siue talis propositio fiat interius, siue exterius, vt supra dictum est: sed ad hoc quòd aliquis violet præceptum affirmatiuum & peccet, non est necessarium quòd habeat actum formalem & positiuum, quo velit violare, vel non adimplere tale præceptum; at sufficit quòd aduertens præceptum tunc obligare, non ei obtemperet assentiendo propositæ fidei; cum enim peccatum infidelitatis saluetur in omissione; & omissio secundùm sua essentialia importet priuationem actus debiti, infidelitatis peccatum in dicta priuatione assensus consistit; quamuis possit esse maior infidelitas contraria, quando quis actu positiuo & formali repugnat fidei: ergo ad peccatum infidelitatis non est necessarium quòd homo actu positiuo & formali repugnet fidei, sed sufficit quòd non assentiatur fidei conuenienter propositæ, siue interius, siue exterius: Et hoc expresse docet D. Thomas hîc art. 1. dicens: Alio modo potest intelligi infidelitas secundùm contrarietatem ad fidem, qua scilicet aliquis repugnat auditui fidei, vel etiam contemnit ipsam (scilicet vel actu formali, vel actu virtuali per hoc quòd ei non assentiatur ex malitia, cum assentiri debet) secundùm illud Isaiæ 53. Quis credidit auditui nostro? Et in hoc propriè perficitur ratio infidelitatis, & secundùm hoc infidelitas est peccatũ. Deinde probatur ratione quam adducit D. Thomas ibidem in argumento Sed contra: Assentiri fidei conuenienter propositæ, est actus virtutis fidei, vt communiter conceditur: ergo tunc non assentiri est contrarium priuatiuè fidei, ac proinde est peccatum infidelitatis, & dicitur infidelitas priuatiua, quia priuat actu fidei pro tunc debito.

Probatur Secunda pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ, & Sanctorum Patrum. Ioannis 15. habetur: Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent: Qui locus exponitur communiter à Sanctis Patribus de peccato infidelitatis: Et ex illo habetur, quòd Iudæi fuissent excusati ab illo peccato, si non habuissent sufficienter propositam fidem Christianam per prædicationem Christi Domini: quòd idem absolutè dicendum est ex paritate rationis. Idem probant expresse aliqui Sancti Patres, vt Augustinus Tractatu 89. in Ioannem, Cyrillus

rillus Alexandrinus lib. 10. in Ioannem cap. 30. & D. Thomas hîc art. 1. vbi sic ait: Si autem infidelitas accipiatur secundùm negationem puram, sicut in illis qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati, sed magis pœnæ; quia talis ignorantia diuinorum ex peccato primi Parentis consecuta est. Deinde probatur ratione: Præceptum fidei de credendo mysteria gratiæ, solùm obligat quando talia mysteria sunt sufficienter proposita, & verè apparent credibilia, vt communiter conceditur; nam est impossibile simpliciter illa credere, si absolutè non sint proposita iuxta illud ad Rom. 10. Quomodo credent ei quem non audierunt? quomodo autem audient sine prædicante? Si autem non sint sufficienter proposita, & verè appareant credibilia, non esset actus virtutis fidei illa credere, sed potius esset leuitas cordis ad credendum, quæ damnatur & prohibetur in sacra Scriptura; constat autem quòd præceptum fidei non potest esse à Deo de aliquo impossibili, vel de aliquo actu defectuoso: sed non contingit peccatum infidelitatis, nisi per hoc quòd violetur præceptum fidei de credendo, quando obligat: ergo si fides non fuerit conuenienter proposita alicui, ipse excusatur à peccato infidelitatis, & eius infidelitas dicitur negatiua, quia importat puram negationem fidei.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis: Dicimus cum S. Augustino, tum loco citato in Ioannem, tum Epist. 115. & D. Thoma hîc art. 1. quòd in illis qui credere noluerunt, infidelitas peccatum est; in illis autem qui nec audierunt, nec potuerunt, pœna peccati est vel originalis, vel etiam actualis: quia de ratione peccati est quòd sit aliquo modo voluntarium, vel in se, vel in sua causa in qua sufficienter præuidetur saltem in communi, aliàs se haberet per accidens ad talem causam, nec esset in ea volitum: pœna autem est inuoluntaria, imò potest esse contra voluntatem. Hæc pars sic explicata probatur authoritate D. Thomæ hîc art. 1. vbi sic ait: Qui autem sic sunt infideles (scilicet secundùm negationem puram, seu infidelitate negatiua) damnantur quidem propter alia peccata, quæ sine fide remitti non possunt non autem damnantur propter infidelitatis peccatum quia scilicet illud non habent. Deinde probatur: Nullus damnatur nisi propter peccatum, cum tamen possit damnari cum aliquo quod est tantùm pœna peccati, vt est certissimum quoad vtramque partem: sed infidelitas negatiua non est peccatum, quamuis sit pœna peccati, vt probatum est: ergo nullus damnatur propter infidelitatem negatiuam, quamuis multi cum illa damnentur; propter alia scilicet peccata, quæ committunt contra legem naturæ, quam naturaliter omnis homo cognoscit ex dictamine rationis.

Ad primum ergo dicendum, quantùm ad authoritatem Augustini, quòd ibi solùm vult eos qui nihil audierunt de fide, non sic excusari per infidelitatem, vt propter alia peccata in infidelitate negatiua, quæ non est peccatum, commissa non sint æternis pœnis obnoxij, sed sic vt leuius quàm Fideles torqueantur, quia Fideles facilius potuerunt peccata vitare, propter maiorem notitiam & plura alia auxilia diuinitus eis concessa, & infidelibus negata; propter quæ peccata Fidelium cæteris paribus sunt grauiora, & peccata infidelium sunt leuiora. Quantùm ad authoritatem S. Prosperi dicendum quòd debet eodem modo intelligi, quo Augustinus, scilicet quòd nullæ Nationes per infidelitatẽ negatiuam possunt excusari ab aliis peccatis, quia per dictamen rationis & alia dona gratiæ eis à Deo concessa potuerunt sufficienter illa vitare, nulli quippe Deus denegat gratiam sufficientem ad salutem, & ad vitanda peccata: Locus autem ille Apostoli solùm probat, quòd prædicatio Apostolorum peruenit ad omnes Nationes vsque ad vltimum terræ, sed non probat quòd peruenerit ad singulos homines illarum Nationum, & quòd sẽper in illis Nationibus perseuerauerit doctrina per Apostolos tradita. Quantùm ad authoritatem D. Thomæ, dicendum quòd in illo loco loquitur tantùm in casu quo talis opinio erronea possit vinci, & non aliàs, sicut potest vinci opinio erronea asserens non esse Deum, & licitum esse occidere inimicum, hæc enim opinio naturali lumine dictatur esse falsa, & sic sequens hanc opinionem non potest excusari.

Ad secundum dicendum, quòd ibi D. Th. etsi dicat infidelitatem negatiuam esse pœnam peccati originalis, tamen negat esse peccatum; & licet etiam concedatur quòd dicta infidelitas sit pœna peccatorũ actualium, adhuc debet negari quòd sit peccatum. Vnde dicimus quòd vt aliquis effectus sit culpabilis in sua causa, debet in ipsa aliquo modo præuideri & intendi, quia de ratione peccati est quòd sit voluntarium, seu aliquo modo volitum: pœna autem ab alio inflicta & non prius determinata non præuidetur, nec intenditur in peccato; maximè quando est priuatio alicuius doni supernaturalis omninò primi & fundamenti aliorum, qualis est infidelitas, hæc enim naturaliter præuideri non potest, sicut nec donum cuius est priuatio, quod nec supernaturaliter præuideri potest, cum sit primum donum supernaturale. Quamuis autem concederetur, quòd hæc infidelitas fuerit aliquo modo voluntaria respectu primi Parentis, qui eam potuit præuidere in suis posteris tanquam pœnam sui peccati; non tamẽ propterea potest dici voluntaria respectu posterorum, etiam eo modo quo peccatũ originale dicitur ipsis voluntarium: quia est dispar ratio, nam ex speciali pacto fuerunt moraliter in primo Parente voluntates posterorum, quantùm ad hoc tantùm quod erat obseruare vel violare præceptum Dei, de non comedendo fructu illo prohibito, vnde subsequuta

quuta violatio dicti præcepti posteris Adæ imputatur; Alia verò, licet Adamo imputata tanquam voluntaria, non tamen ipsis quasi voluntaria imputantur.

Ad tertium dicendum, quòd illa notitia fidei supernaturalis communicata puero peruenienti ad vsum rationis, cuius virtute iustificatur à peccato originali, citò transit, nec potest illam conseruare ob imperfectionem rationis, & sic potest inuincibiliter & inculpabiliter illa carere, si non habuerit occasionem postea de nouo propriæ instructionis.

DVBIVM II.

Vtrum quoties quis recusat audire Euangelium, vel ei resistit, fiat infidelis contrariè & culpabiliter.

SVpponendum est, quòd statim post Passionem Christi Domini & aduentum Spiritus sancti, Apostoli diuiso inter se toto orbe terrarum, processerunt ad prædicationem Euangelij, & in publico, & in particulari, iuxta illud ad Rom. 10. In omnem terram exiuit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum. Hoc munus Apostolicum susceperunt singulis sæculis viri insignes propagādæ fidei zelo moti, & hic missionum spiritus adhuc in Ecclesia perseuerat, maximè apud Religiosos diuersorum Ordinum, sub directione sacræ Congregationis de propaganda fide Romæ existentis. Quæritur ergo in præsenti dubio, vtrum quando quis infidelis audit primò aliquem Missionarium prædicantem Euangelium, teneatur statim ei assentiri, ita vt si recuset illud audire, vel ei resistat, statim de infideli negatiuè, fiat infidelis priuatiuè vel contrariè, ac proinde infidelitate culpabili.

Prima opinio asserit, quòd quoties quis recusat audire Euangelium, vel ei resistit, fiat infidelis cōtrariè & culpabiliter. Probatur authoritate D. Thomæ, qui absolutè & absque limitatione sic ait: Alio modo potest intelligi infidelitas secundùm contrarietatem ad fidem, qua scilicet aliquis repugnat auditui fidei, vel etiam contemnit ipsam, secundum illud Isaiæ 53. Quis credidit auditui nostro? & in hoc propriè perficitur ratio infidelitatis, & secundùm hoc infidelitas est peccatum.

Secundò, Infideles possunt compelli ad audiendum Euangelium, & ad non resistendum illi; conceditur enim cōmuniter quòd Principes Christiani possunt licitè inferre bellum barbaris Nationibus resistētibus prædicationi Euangelij, & eas possunt subiugare, ac vi armorum cogere ad assistendum tali prædicationi: ergo signum est, quòd infideles tenentur ad hoc vt non recusent audire Euangelium, & ad hoc vt ei non resistant; si enim ad hoc non tenerētur, bellum ex hoc motiuo susceptum esset iniustum & illicitum; Et cōsequenter infideles non satisfacientes huic debito fiunt infideles contrariè & culpabiliter.

Tertiò, Sanctus Thomas Apostolus repræhenditur & dānatur peccato infidelitatis ab ipso Christo, quia noluit statim Apostolorum testimonio de resurrectione ipsiusmet Christi assentiri; nam illi dicitur, Noli esse incredulus, sed fidelis: Ergo quoties quis recusat audire Euangelium, vel ei resistit, fit infidelis contrariè & culpabiliter.

CONCLVSIO.

Respondeo dicendum, quòd non quoties quis recusat audire Euangelium, vel ei resistit, fit infidelis cōtrariè & culpabiliter. 2. quia non tenetur quis quemlibet prædicatorē nouæ doctrinæ fidei auscultare. 3. nec ei credere, etiāsi eius doctrina appareat credibilis. 4. sed ad hanc obligationem requiritur, quòd doctrina fidei ab ipso prædicata appareat credibilior & probabilior omni alia doctrina circa religionem & cultum veri Dei. Ita communiter Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis ex sequentibus: nam vniuersaliter loquendo non peccat quis, quando recusat facere id ad quod non tenetur, vel resistit ei cui non debet assentiri, vt inductione patet in omnibus: sed non tenetur quis semper audire Euangelium, dum de nouo prædicatur, nec statim ei credendo assentiri, vt dicetur in secunda & tertia parte conclusionis; vnde tunc quando, seclusa obligatione audiendi & assentiendi, recusat audire, & ei resistit, non peccat: ergo quoties quis recusat audire Euāgeliū, vel ei resistit, nō fit infidelis contrariè & culpabiliter, siue non peccat peccato infidelitatis.

Probatur secunda pars conclusionis: Si esset obligatio auscultandi quemlibet prædicatorem nouæ doctrinæ fidei, sequeretur quòd Catholici essent obligati auscultare prædicatores hæreticos, vel quoslibet alios infideles doctrinam erroneam de nouo proponentes: sed hoc est falsum, imò est periculosum asserere; nullus enim Doctor Catholicus asseruit vnquam, quòd populus Christianus tenebatur audire Lutherum aut Caluinum suos errores prædicantem, quin potius meritò laudantur, qui recusarunt audire, & propositis erroribus restiterunt: ergo non tenetur quis quemlibet prædicatorem nouæ doctrinæ fidei auscultare. Deinde sacra Scriptura & Sancti Patres sæpe inculcant fugiendas esse nouitates, & maximè in materia fidei; vnde est celebre illud dictum Bernardi scribentis ad Canonicos Lugdunenses Epistola 174. Nouitas est mater temeritatis, soror superstitionis, filia leuitatis; quod satis superque ipsa demonstrat experientia: ergo non tenetur quis quemlibet prædicatorem nouæ doctrinæ fidei auscultare; maximè quia ex hac obligatione euidens imminerет periculum plebi Catholicæ (quæ ex sua simplicitate

plicitate & ignorantia non facilè percipit errores cõtra fidem) ne à Catholica fide peruerteretur; imò ex illa obligatione suscitarentur scrupuli de inquirendis prædicatoribus nouarum sectarum, quod esset destructiuum fidei Christianæ.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis. Potest contingere quòd noua fidei doctrina ab hæreticis prædicata appareat credibilis, & maximè simplici plebi, quæ facilè minima ratione probabili conuincitur propter suam ignorantiam: dicimus igitur quòd non tenetur quis credere prædicatori nouæ doctrinæ fidei, etiamsi talis doctrina appareat credibilis. Probatur authoritate sacræ Scripturæ, quæ prohibet leuitatem ad credendum, Ecclesiastici enim 19. dicitur: Qui citò credit, leuis est corde; Citò autem siue præproperè quis credit, quando non est maius fundamentum hoc credendi, quàm eius contrarium. Deinde, Ex duobus credibilibus non tenetur homo eligere hoc nouũ credibile, quod est minus aut tantùm æqualiter credibile, relicto alio antiquo magis, aut saltem æqualiter credibili, vt ex se patet: ergo non tenetur quis credere prædicatori nouæ doctrinæ fidei, etiamsi eius doctrina appareat credibilis. Denique, Si esset talis obligatio credendi prædicatori nouæ doctrinæ fidei, quando eius doctrina apparet credibilis, sequeretur quòd simplices Catholici tenerentur credere prædicatoribus hæreticis de nouo doctrinam erroneam proponentibus, quæ indoctis potest apparere credibilis; quod tamen est falsum & hæreticum asserere.

Probatur & explicatur quarta pars conclusionis. Quamuis in doctrina morali circa agibilia, licitum sit sequi opinionem probabilem, relicta probabiliori; quia agibilia sunt particularia contingentia ex multis circunstantiis dependentia, ac proinde valde incerta, ex quo fit quòd opinio de illis probabilior non est semper tutior: tamen in doctrina fidei semper tenenda est opinio probabilior, quæ semper est tutior, cum enim sine fide recta impossibile sit placere Deo, & peruenire ad vltimum finem salutis æternæ, voluit Deus ad quietem & satisfactionem Fidelium pluribus signis rectam fidem demonstrare, & doctrinam eius præ aliis probabilem ac credibilem nimis reddere, iuxta illud Psalmi, Testimonia tua credibilia facta sunt nimis, vnde illa fides est certior ac tutior, quæ his signis externis superius recensitis est probabilior. Ex quibus sic ratio procedit: Electio religionis, quæ consistit in doctrina fidei, est res maximi momenti præ omnibus aliis, cum ex illa dependeat totus cursus vitæ moralis; electio quippe religionis est primum principium extrinsecum actionum moralium, siquidem omnes actiones regulantur & diriguntur ad Deum vltimũ finem, per statuta & præcepta religionis, quæ ab omnibus supponuntur vt participationes & expressiones legis æternæ: sed quilibet tenetur, tum ex præcepto diuino, tum ex iure naturali sequi viam tutiorem in re maximi momenti, ac proinde ad consequendum vltimum finem vitæ æternæ seu beatitudinis, hoc enim sæpe in Scriptura sacra præcipitur, & dictamine rationis inculcatur: ergo cum aliunde, vt dictum est, doctrina fidei quæ est certior & tutior, sit etiam probabilior, requiritur ad hoc vt quis teneatur credere prædicatori nouam fidei doctrinam proponenti, quòd talis doctrina appareat credibilior & probabilior omni alia doctrina circa religionem & cultum veri Dei, quandiu enim talis doctrina non apparet probabilior, debet stare in antiqua probabiliori vel æquè probabili, cum aliàs omnis nouitas sit suspecta. Hæc autem maior probabilitas & credibilitas debet attendi nõ ex præciso dictamine rationis naturalis, cum præcisa ratio naturalis non possit attingere doctrinam fidei, vt pote supernaturalis ordinis seu eleuatam supra captum naturæ; sed debet attendi ex signis extrinsecis à Deo prouisis ad declarandam veram religionem, ac veritatem doctrinæ fidei vt sunt miracula, prophetiæ, sanctitas vitæ, excellentia ipsius doctrinæ circa Deum, testimonium martyrium, authoritas insignium Doctorum, expulsio Dæmonum virtute fidei ex possessis corporibus Fidelium: quæ omnia vt pote à Deo procedentia sunt signa infallibiliter ac euidentissimè demonstratiua veræ religionis ac certæ fidei.

Ad primum ergo dicendum, quòd licet D. Thomas ibi non exprimat hanc conditionem, quòd proposita fidei doctrina appareat probabilior omni alia, ad hoc vt ei resistere vel eam contemnere sit infidelitas secundùm contrarietatem: tamen communiter subintelligitur, & necessariò debet subintelligi propter rationes adductas.

Ad secundum dicendum, quòd Principes Christiani non possunt cogere quemquam non subditum ipsis de iure ad audiendum Euangelium, & multò minus ad amplectendam fidem Christianam; quamuis possint suos subditos obligare ad audiendam prædicationem Euangelij non autem ad amplectendam fidem: sed ex hoc non colligitur quòd ipsi teneantur illud audire nisi secũdùm se appareret probabilius omni alia doctrina fidei; nec enim à Principibus obligantur nisi in terris Fidelium, vbi sunt multa signa certitudinis fidei Christianæ, quibus tantùm potest resisti ex malitia. Quando autem Principes Christiani inferũt bellum barbaris Nationibus, non est ad hoc vt cogãt Reges aut alios particulares ad audiendum Euangelium, sed ad hoc vt non impediant Prædicatores Euangelicos, doctrinam fidei proponere in illis terris, omnibus benè dispositis ad illam suscipiendam; quia Christus præcepit Apostolis & aliis viris Apostolicis, vt irent in vniuersum mundum, & prædicarent Euangelium omni creaturæ, cui præcepto nullus potest resistere & Principes Ecclesiæ

possunt cogere resistentes ad obediendum.

Ad tertium dicendum, quòd meritò S. Thomas reprehenditur infidelitatis de resurrectione Domini, quia multa signa habebantur de illa, & illi debuerat sufficere testimonium infallibile Ecclesiæ, in collegio Apostolorum sub Diuo Petro eius Capite collectę: maximè quia ipsemet Christus Dominus illi prædixerat aliisque Apostolis suam Passionem cum multis eius circunstantiis, & resurrectionem, ac proinde videns adimpleta fuisse quæ Christus prædixerat circa suam mortem, debuit prudenter credere adimpletam fuisse tertia die Christi resurrectionem iuxta eius prophetiam.

DVBIVM III.

Vtrum liceat cum Infidelibus communicare, & disputare.

SVpponendum est, quòd Infideles sunt in multiplici differentia, non solùm iuxta diuersas species infidelitatis, de quibus infra agitur, sed etiam iuxta diuersam conditioné ipsius infidelitatis. Infidelitas autem iuxta diuersitatem conditionis est triplex, scilicet negatiua, priuatiua, & contraria: Negatiua consistit in pura negatione fidei in his, qui nihil vnquam audierunt de fide, & est inculpabilis, quia per eos non stetit quin audirent & fidem susciperent: Priuatiua consistit in voluntaria carentia fidei, & reperitur in his, qui vel noluerunt audire fidem debitè propositam, vel eam iam auditam contempserunt; vnde est culpabilis, quia per eos stetit ne fidem sic debitè propositam audirent, & eam susciperent: Tandem Contraria Infidelitas consistit in formali & actuali resistentia & repugnantia ad fidem, vel etiam in eius impugnatione, & hæc maximè reperitur in authoribus nouarum sectarum & Hæresiarchis, qui ad suos errores stabiliendos impugnant veram fidem; & hæc infidelitas est pessima & valde culpabilis; imò ordinariè procedit ex pura malitia; & est agnitæ veritatis fidei impugnatio, vnde est grauissimum peccatum contra Spiritum sanctum. Quæritur in præsenti, vtrum liceat cum infidelibus, infidelitate vel negatiua, vel priuatiua, vel etiam contraria communicare & disputare: hoc autem dubium valde connexum est immediatè præcedenti, vnde illud ei subjicimus prætermittentes aliqua, quæ hîc à D. Thoma & etiam ab aliis disputantur; & maximè vtrum puer perueniens ad vsum rationis peccet & incurrat peccatum infidelitatis, si non se conuertat in Deum; & etiam vtrum omnia opera infidelium sint peccata: sed quia hæc tomo præcedenti examinata sunt, ideò hîc omittuntur, ne superfluè repetantur.

Prima opinio negat licitũ esse Fidelibus cum infidelibus communicare, absolutè loquendo. Probatur authoritate sacræ Scripturæ, & Sanctorum Patrum, vbi talis cõmunicatio prohibetur, Vnde ait Apostolus, Quæ pars Fideli cum infideli, Et ibidẽ asserit quòd sicut nulla potest esse communicatio lucis ad tenebras, & Christi ad Belial, sic nec Fidelis ad infidelem. Deinde, Ex cõmunicatione Fidelis cum infideli, periculum imminet ipsi Fideli; ne peruertatur malâ eius doctrinâ: sed non est licitum exponere se euidenti periculo salutis, iuxta illud, Qui amat periculum peribit in illo: ergo non est licitum Fidelibus cum infidelibus communicare.

Secunda opinio negat esse licitum Fidelibus, & maximè laicis disputare saltem publicè cum infidelibus. Probatur, Expressè prohibetur laicis disputare cum infidelibus sub pœna excommunicationis cap. Quicunque. §. inhibemus quoque de Hæreticis in 6. ergo non est eis licitum disputare. Deinde, Ex vna parte est periculum, ne fides ex tali disputatione contemnatur ab infidelibus, & ne ipse disputans aut aliquis ex audientibus peruertatur à fide; cum tamen vix contingat, quòd aliquis infidelis ex priuata disputatione conuertatur: ex alia verò parte controuersiæ fidei sunt disputandæ in Conciliis vbi sunt definiendæ, & per Doctores à Conciliis deputatos: ergo non est licitum Fidelibus, & maximè laicis disputare saltem publicè cum infidelibus.

CONCLVSIO.

Respondeo dicendum, quòd etsi sit simpliciter & absolutè illicitum Fidelibus communicare cum Infidelibus in infidelitate, vel in rebus ad infidelitaté per se & directè pertinentibus. 2. licitum tamen est communicare cum Infidelibus in actionibus politicis, vbi non adest specialis prohibitio, vel aliquod periculum ex parte communicantium. 3. sicut etiam est licitum viris doctis aliquando cum Infidelibus de fide disputare: aliquando verò est illicitum. Ita communiter Theologi docent in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis, quantùm ad primum: Infidelitas siue interna, siue externa est peccatum, & consequenter est illicita, vt communiter conceditur: ergo est illicitum Fidelibus communicare cum infidelibus in infidelitate. Probatur quantùm ad secundum in particulari hoc casu propositum, in quo dicimus, quòd si sint aliquæ res determinatæ ad malum vsum infidelitatis, sicut idola, vestes sacerdotales superstiosæ, templa, vel quid simile per se & directè pertinẽs ad infidelitatem, non est Fideli licitum accommodare vel vendere infidelibus, sicut nec libros continentes infidelitatis errores; quia ex prædictis augetur & fouetur per se infidelitas, & ita si non titulo iustitiæ, saltem titulo charitatis tenetur Fidelis non communicare illa infidelibus, ad quorum conuersionem potius obligatur; quod debet intelligi non solùm quando adest in Fideli intentio cooperandi ad infideli

infidelitatem, sed etiam seclusa tali intentione, quando enim adest talis intentio est communis authorum sententia, sed seclusa illa docet Caietanus hîc art. 4. Bannes art. 11. & plures alij ex Discipulis D. Thomæ, & probatur authoritate eiusdem Angelici Doctoris infra qu. 169. art. 2. ad 4. vbi sic ait: Si qua ars est ad facienda aliqua opera, quibus homines vti non possunt absque peccato, per consequens artifices talia faciendo peccarent, vt pote præbentes directè illis occasionem peccandi, putà si quis fabricaret idola, vel aliqua ad cultũ idololatriæ pertinentia: si qua verò ars sit, cuius operibus homines possunt benè vel malè vti (sicut gladij, sagittæ & alia huiusmodi) vsus talium artium non est peccatum. Constat autem quòd D. Thomas loquitur ibi absolutè, etiam seclusa intentione cooperandi peccato, nam cum illa intentione vsus cuiuscunque artis tunc est peccatum, & tamen D. Thomas hanc adhibet distinctionem artium; & sic malè Valentia interpretatur dictum Angelici Doctoris intelligendum esse cum prædicta intentione, quòd enim sit intelligendum cum intentione virtuali, hoc non fauet aduersariis, nec contrariatur conclusioni, quia factio ipsa idolorum in terris vbi sunt Gentiles est virtualis intentio cooperandi idololatriæ: Idẽ verò iudicium ferendum est quantùm ad hoc de venditione & accommodatione similium, cum in his etiam sit cooperatio ad peccandum, quando res per se est determinata ad peccandum; quòd si per se sit indifferens ad bonum & malum vsum, tunc facere, vendere, & accommodare similia non est peccatum; nec per se faciens, vendens, & accommodans cooperatur peccato alterius, at tantùm per accidens, vnde inferunt Authores quòd quis licitè potest vendere agnum Iudæo circa Pascha, quamuis præsumat ipsum malè vsurum tali agno, sed melius esset tunc non vendere.

Probatur secunda & tertia pars conclusionis ex his quæ docet D. Thomas art. 7. & art. 9. quibus nihil addendum occurrit: nam articulo 9. clarè & distinctè dicit quando, & cum quibus infidelibus licitum est, vel illicitum communicare in actionibus politicis; Notandum tamẽ est, quòd à tempore Martini V soli nominatim excommunicati & publici percussores clericorum sunt in politicis vitandi, quantùm est ex parte prohibitionis Ecclesiæ. Articulo autem 7. dicit quibus, cum quibus infidelibus, quo fine, & quando licitum est, vel illicitum disputare de fide; vnde videatur ipse textus.

Ad primum ergo dicendum, quòd sacra Scriptura & Sancti Patres prohibent communicationem cum infidelibus, vel in infidelitate, vel etiam politicam, quando est periculum ex parte Fidelium communicãtium, ne peruertantur à fide, non autem secluso tali periculo; imò S. Paulus Apostolus expresè permittit viro vel mulieri Fideli, permanere cum coniuge infideli. Ad aliud dicẽdum, quòd si Fidelis sentiat se firmum in fide, non adest ei periculum peruersionis, imò poterit potius conuertere infideles cum quibus agit: quòd si sentiat se infirmum in fide, ac timeat periculum, tunc non licet ei communicare cum infidelibus.

Ad secundum dicendum, quòd talis prohibitio dupliciter limitatur ab Authoribus: Primò, vt intelligatur de disputatione formali seu cum animo persuadendi, & non de disputatione materiali, quæ scilicet fit exercitij vel honoris causa: Secundò, vt non habeat locum in casu necessitatis vel magnæ vtilitatis, supposito quòd laicus sit doctus; imò hæc prohibitio iuris positiui videtur abrogata vbi hæretici grassantur, per contrarium vsum, respectu maximè Doctorum laicorum. Ad aliud dicendum, quòd non semper adest tale periculum, illo autem occurrente non est licitum disputare: Quamuis autem fidei controuersiæ aptius disputentur in Conciliis, vbi sunt definiendæ; non tamen sunt semper congregata Concilia, & aliunde instat sæpe necessitas aut vtilitas magna disputandi cum infidelibus de rebus fidei.

DVBIVM IV.

Vtrum infideles, Christianorum Principum subditi, sint compellendi ad fidem.

Supponendum est, quòd Infideles sunt in triplici differentia, iuxta tres species infidelitatis, quas sic describit D. Thomas hîc art. 5. vbi sic ait: Cum peccatum infidelitatis consistat in renitendo fidei, hoc potest contingere dupliciter. Quia aut renititur fidei nondum susceptæ, & talis infidelitas est Paganorum siue Gentilium. Aut renititur fidei Christianæ susceptæ; vel in figura, & sic est infidelitas Iudæorum; vel in ipsa manifestatione veritatis, & sic est infidelitas hæreticorum: Vnde in generali possunt assignari tres species infidelitatis, scilicet Paganismus, Iudaismus, & Hæresis. Potest autem contingere, quòd infideles tam Pagani, quàm Iudæi & Hæretici sint subditi Christianorum Principum, & de facto contingit; nam Summo Pontifici subduntur, tanquam Principi plures Iudæi; Regi Galliæ subduntur plures hæretici, & Regi Hispaniæ subduntur plures Pagani siue Gentiles; imò eidem Principi possunt subdi infideles omnium prædictarum specierum Infidelitatis: & in hoc casu procedit præsens dubium, vtrum infideles, Christianorum Principum subditi, sint compellendi ad fidem.

Prima opinio Scoti in 4. d. 4. q. vltima. Gabrielis ibidem q. 2. dub. 5. Alfonsi à Castro lib. 2. de iusta Hæreticorum punitione, cap. 14. & aliorum asserit religiosè & vtiliter facere Principes Christianos compellentes subditos infideles,

les, vt fidem & Christianam Religionem suscipiant. Probatur authoritate sacræ Scripturæ, Conciliorum, & Sanctorum Patrum. Lucæ 14. habetur: Exi in vias & sepes, & compelle intrare, vt impleatur domus mea: Quæ parabola significat compellendos esse infideles intrare Ecclesiam per fidem. Concilium Toletanum IV. Canone 55. laudat Regem Hispaniæ Sisibutum, quòd Iudæos sibi subditos ad fidem compulsione conuerterit. S. August. Epist. 48. ad Vincentium, & 50. ad Bonifacium, ac S. Gregorius Hom. 16. in Lucam asserunt infideles amplecti fidem aliquando terroribus & minis: ergo religiosè & vtiliter faciunt Principes Christiani compellentes subditos infideles, vt fidem & Christianam religionem suscipiant.

Secundò, Omnes infideles tenentur ex præcepto diuino suscipere fidem Christianam, & Deus aliquando terroribus eos ad fidem compellit, vt patet exemplo Diui Pauli, de quo Actuum 9. habetur quòd tremens atque stupens dixit, Domine quid me vis facere: ergo cum ex vna parte Principes Christiani sint legis diuinæ custodes & propugnatores, ex alia verò parte sit religiosum & laudabile Deum imitari ac ei cooperari ad bonum proximi, religiosè & vtiliter possunt compellere suos subditos infideles ad fidem; maximè quia possunt eos compellere ad seruandas leges positiuas editas circa cultum Dei, dummodo non contrarientur legi naturæ.

Tertiò, Ex hoc quòd Principes Christiani cōpellant suos subditos ad suscipiēdam fidē, multa sequuntur bona. Primum, quia multi ex illis necessitate compulsi verè fidē suscipiunt: & aliundè quamuis aliqui fictè suscipiant, tamen exterius non blasphemant, at venerantur nomen Dei. Secundum, quòd licet omnes fidem fictè suscipiant ac damnentur, eorum tamen filij & nepotes in tertia & quarta generatione veri sunt Christiani & saluantur. Tertium, quòd hoc modo tollitur occasio scandali & periculi à Fidelibus; Aliunde verò nullum ex hoc apparet sequi malum: ergo Principes Christiani religiosè & vtiliter possunt compellere suos subditos infideles ad fidem; maximè quia possunt eos expellere à propriis regnis, si nolint fidem Christianam amplecti, & de facto Ferdinandus & Elizabeth Reges Hispaniæ expulerunt tam Iudæos, quàm Mauros.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum quòd Principes Christiani possunt compellere ad fidem suos subditos infideles, qui aliquando fidem susceperunt, quales sunt hæretici. 2. Infideles autem qui nunquam fidem Christi susceperunt in ipsa manifestatione veritatis, quales sunt Iudæi & Pagani seu Gentiles, non possunt compellere ad fidem. 3. quamuis possint eos compellere, vt fidē non impediant vel blasphemiis, vel malis persuasionibus, vel etiam apertis persecutionibus. Ita quoad omnes partes docet D. Th. hîc art. 8. & communiter cum eo Theologi, vt Bannes hîc art. 10. dub. 1. Valentia disp. 1. qu. 10. de Infidelitate puncto 6.

Probatur prima pars conclusionis authoritate Sanctorum Patrum: Hanc expressè docet S. Augustinus Epist. 50. ad Bonifacium Comitem, Et Epist. 44. ad Donatum. Item D. Thomas hîc art. 8. vbi sic ait: Alij sunt infideles, qui quandoque fidem susceperunt, & eam profitentur, sicut hæretici, & quicunque Apostatæ; & tales sunt etiam corporaliter compellendi, vt impleant quod promiserunt, & teneant quod semel susceperunt. Deinde probatur ex continuata consuetudine sanctæ Ecclesiæ, à primis eius sæculis, quæ Spiritu sancto directa semper hæreticos compulit ad amplectendam de nouo fidem, & pertinaces in infidelitate & incorrigibiles igne consumpsit; propterea tribunal Inquisitionis instituit in illis locis, vbi opportunum esse iudicauit. Quòd autem Ecclesia habeat potestatem vtrumque faciendi, constat ex Bulla Leonis X. damnantis quosdam articulos Lutheri. Denique probatur ratione: In omni Republica benè ordinata debet esse vis coactiua siue impulsiua in subditos, qua mali formidine pœnæ compellatur ad id ad quod obligantur: sed hæretici sunt subditi Christianæ Reipublicæ optimè ordinatæ, & obligantur ad seruandam fidem quam semel susceperunt, quia sponte illam suscipientes, si erant adulti, promiserunt per seipsos se eam seruaturos, vel promiserunt per Patrinos fideiussores, si adhuc paruuli baptizati sunt: ergo Principes Christiani, qui sunt ministri Reipublicæ Christianæ, in suos subditos, possunt compellere ad fidem eosdem subditos infideles, qui aliquando fidem susceperunt; & hoc maximè potest Summus Pontifex, qui est Caput eiusdem Reipublicæ.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate Christi Domini & Apostolorum: Christus Dominus volens infideles, qui nunquam fidem ipsius susceperant, ad illam conuertere per ministeriū Apostolorum, non dedit eis potestatem eos compellendi, quam tamen vt supremus Dominus ac omnipotens dare poterat; sed docuit eos humiliter ac mansuetè Euangelium prædicare, & signis ac virtutibus confirmare, vt sic non vi, sed suauiter infideles ad fidem conuerterentur; Vnde dixit illis, Ecce ergo mitto vos sicut oues in medio luporum, &c. Prædicate Euangelium omni creaturæ, qui crediderit & baptizatus fuerit, saluus erit; qui verò non crediderit, condemnabitur. Legimus autem in Actibus Apostolorum & aliis libris authenticis Apostolos hanc Christi Domini regulam sibi traditam seruasse in prædicatione Euangelij: ergo non aliter est imprimenda cordibus fides Christiana. Deinde probatur authoritate Ecclesiæ, Conciliorum,

Sum-

summorum Pontificum, & Sanctorum Patrum. Ecclesia cum in multis occasionibus potuerit infideles, qui nunquam fidem susceperant, ad fidem compellere, puta sub Constantino Magno & aliis Imperatoribus, nunquam tali via processit. In Decret. dist. 45. sic dicitur: De Iudæis præcipit sancta Synodus, nemini deinceps ad credendum vim in ferre. Innocentius III. cap. maiores de Baptismo dicit esse Christianæ Religioni cõtrarium vt inuitus quis & contradicens ad Christianitatem (seu ad fidem Christianam) compellatur. Sancti Patres nunquam vi procurarunt Infidelium conuersionem, quando sic poterant eam procurare; sed prædicatione tantùm & signis infideles ad fidem allexerunt: non enim legimus Sanctum Siluestrum apud Constantinum, nec Sanctum Ambrosium apud Theodosium egisse vt infideles ad fidem cogerent: quod satis indicat eos iudicasse hunc conuertendi infideles modum esse illegitimum: Vnde D. Thomas hîc art. 8. ait: Infidelium quidam sunt qui nunquam susceperunt fidem, sicut Gentiles & Iudæi; & tales nullo modo sunt ad fidem compellendi vt ipsi credant, quia credere voluntatis est. Denique probatur triplici ratione. Prima fuit indicata à D. Thoma: Credere, quod est actus fidei supernaturalis, debet esse omninò voluntarium: ergo adultus infidelis, qui ex vi Baptismi suscepti non est iam obligatus ad fidem, non potest ad illam vllo modo compulsione perduci, quia compulsio minuit voluntarium, siue facit quòd aliquid non sit omninò voluntarium. Quòd autem credere debeat esse omninò voluntarium, constat ex eo quòd Deus reliquit hominem in manu consilij sui in ordine ad propriam salutem, proposuit illi vitam & mortem, vt habetur in sacra Scriptura, ad hoc vt eligeret quod vellet; & consequenter non potest compelli ad fidem, nisi aliàs ad eam sit obligatus. Secunda ratio est, quia Principes Christiani non habent authoritatem in ordine ad supernaturalia, qualis est fides, in suos subditos, nisi tanquam ministri Ecclesiæ, nam secundùm potestatem suam temporalem habent tantùm ius in ordine ad naturalia in suos subditos: sed infideles, qui nunquam susceperunt fidem, non sunt subditi Ecclesiæ, quia solum Baptisma est ianua Ecclesiæ, & consequenter in ordine ad supernaturalia non sunt subditi Principum Christianorum: ergo Principes Christiani non possunt eos compellere ad fidem. Tertia ratio est, quia si Principes Christiani possent infideles, qui fidem nunquam susceperunt, ad fidem compellere, sequeretur quòd deberent saltem titulo charitatis eos ad fidem compellere, & eorum paruulos ipsis inuitis baptizare, nam quilibet debet titulo charitatis procurare salutem proximi, quando licitè & facilè potest procurare, vt in præsenti casu contingeret: ergo cum nullus dicat quòd Principes Christiani debeant infideles, qui nunquam fidem susceperunt, compellere ad fidem, vel eorum paruulos ipsis inuitis baptizare, debet dici quòd non possunt licitè eos ad fidem compellere; maximè quia ex hac compulsione & coactione infidelium ad fidem per se occasionaliter sequerentur multa sacrilegia in exercitio Christianæ Religionis, ad quæ concurrerent indirectè Principes Christiani ex actiua sua coactione.

Probatur tertia pars conclusionis: Tum expressa authoritate D. Thomæ hîc art. 8. qui eam sub iisdem verbis omninò docet: Tum authoritate & consuetudine Ecclesiæ, quæ permisit, imò semper laudauit, quòd Principes Christiani compescerent infideles insultantes fidei, vel illam impedientes: Tum sequenti ratione, Quælibet Respublica benè constituta debet habere potestatem non solùm resistendi, at etiam deprimendi suos impugnatores, hoc enim colligitur ex rebus naturalibus, quibus à Deo benè ordinatis est virtus non solùm ad seipsa cõseruanda, verùm etiam ad repellenda contraria: ergo cum Respublica Christiana sit optimè constituta, habet in suis Principibus virtutem, qua possit infideles, qui nunquam fidem susceperũt, compellere vt fidem non impediant vel blasphemiis, vel malis persuasionibus, vel etiam apertis persecutionibus.

Ad primum ergo dicendum, vel cum S. Augustino Epist. 50. ad Bonifacium quòd ille locus sacræ Scripturæ intelligendus est solùm de hæreticis & schismaticis: vel cum D. Thoma q. 22. de Veritate art. 9. ad vltimum quòd intelligendus est de vi, quam rationes ipsæ fidei per se afferunt; non de armorũ vi, vel metus incussi. Ad authoritatem Concilij, dicendum quòd laudat quidem zelum illius Regis, sed damnat factum, vnde stat pro nobis. Ad authoritatẽ Sanctorum Patrum, dicendum quòd quando ibi dicunt, infideles amplecti fidem aliquando terroribus & minis, solùm intelligunt ex parte Dei, qui sæpe infideles ad fidem compellit terroribus & minis gehennæ; non autem loquuntur ex parte hominum, vt constat ex ipsomet textu.

Ad secundum dicendum, quòd quidem omnes infideles tenentur ex diuino præcepto suscipere fidem Christianam, quod obligat quando ipsa fides est debitè proposita; Et quòd Deus aliquando terroribus infideles ad fidem compellit: sed tamen Principes Christiani sunt legis diuinæ custodes & propugnatores debito modo, vt scilicet eius obseruantiam procurent opportunè ac decenter, iuxta diuersitatem materiæ; in præsenti autem materia de suscipienda fide debet obseruari modus à Christo Domino suis ministris præscriptus, qui est vt infideles, qui nunquam fidem susceperunt, ad fidem suadendo inducant, & non vi compellant: Nec debemus in omnibus Deum imitari, etiam cooperando ad bonum proximi, ipse enim est supremus Dominus & effica

efficacissimæ voluntatis, educens bonum ex omnibus quæ facit & permittit, ita vt præter eius intentionem nihil eueniat; vnde potest terroribus ad fidem compellere, quos voluerit, talis enim compulsio semper optimum sortitur effectum; Principes autē Christiani habent in proximum dominium dependēs & taxatum à Deo, & aliunde cum non possint in aliorum voluntate efficere id quod volunt, non possunt infideles compellere ad fidem, ne inde multa sequantur inconuenientia. Ad illud quod subditur dicendum quòd quidem Principes Christiani possunt compellere suos subditos ad seruandas leges positiuas editas circa cultum Dei, dummodo sint ordinis naturalis; non autem si sint supernaturalis ordinis, qualis est lex fidei, procedens à Deo vt authore gratiæ, & ordinata ad vltimum finem supernaturalis beatitudinis: non enim fiunt homines subditi Ecclesiæ, & consequenter Principibus Christianis eius ministris in ordine ad supernaturalia directè & immediatè, nisi per susceptionem Baptismi, qui est ianua Ecclesiæ.

AD tertium dicendum, quantum ad omnia in eo contenta, quòd vniuersaliter loquendo non sunt facienda mala, vt eueniant bona; vnde admisso quòd hæc bona indicata sequerentur, quia tamen compellere ad fidem infideles, qui nunquam fidem susceperunt, est malum, ideo non debet fieri. Deinde dicendum sigillatim, quòd est per accidens aliquos necessitate compulsos verè fidem suscipere, quia tales rari sunt experientia teste: & securius est nosse infideles, quàm eos credere Fideles & periclitari ex eorū conuersatione, Quòd si infideles blasphement nomen Dei, debent puniri. Experientia etiam longa vniuersalis demonstrat, quomodo nepotes in tertia & quarta generatione, & etiam in remotiori, infidelium qui compulsi sunt ad fidem, sequuntur infidelitatem parentum, vt videre est in Christianis nouis Lusitaniæ descendentibus ex Iudæis ex quadam necessitate conuersis. Nec ex illa conuersione coacta infidelium tollitur occasio scandali & periculi à Fidelibus; imò datur maior occasio vtriusque vt dictum est. Ad illud quòd subditur, dicendum quòd Principes Christiani possunt expellere à propriis regnis infideles, quando ex ipsis timetur aliquod periculum vel fidei, vel Reipublicæ; & maximè quando sunt aduenæ & intrusi, quales fuerunt Iudæi & Mauri in Hispania.

DVBIVM V.

Vtrum Infideles, Christianorum Principum subditi, sint compellendi ad seruandam legem naturæ.

SVpponendum est, quòd Principes Christiani possunt licitè multa permittere Infidelibus etiam subditis, ad vitandum maius malum, putà scandali & perturbationis; vel ne impediatur maius bonum, qualis est conuersio ipsorum: si enim Deus plerumq; mala permittit ob dictos fines, etiam homo potest illa permittere; & inde est quòd ritus infidelitatis permittūtur in terris Fidelium, nam & Romæ permittuntur cæremoniæ Iudaicæ: quod totum cedit in bonum fidei Christianæ, quæ cōparata aliis sectis magis elucescit; & speciali ratione potest tolerari Iudaismus, quia per Iudæos habemus testimonium fidei nostræ, propterea dicit August. lib. 18. de Ciuitate Dei cap. 46. nō fuisse Iudæos ab ipso Deo extinctos, sed dispersos per mundum, sic enim ait: Propter hoc testimonium, quod nobis inuiti perhibent eosdē codices suadendo atque seruando, agnoscimus per omnes gentes etiam ipsos esse dispersos, quaqua versùm Christi Ecclesia dilatatur: nam prophetia in Psalmis, quos etiam legunt, de hac re præmissa est, vbi scriptum est, Deus meus misericordia eius præueniet me, Deus meus demonstrasti mihi de inimicis meis, ne occideres eos, ne quando obliuiscātur legem tuam; disperge illos in virtute tua, Psalmo 58. Demonstrauit igitur Deus Ecclesiæ in inimicis eius Iudæis gratiam misericordiæ suæ, quoniam sicut dicit Apostolus ad Rom. 11. Delictum illorum salus est in Gentibus: Hæc Augustinus. Quærimus nunc, vtrum toleratis iis quæ ad falsam religionem infidelium pertinent, ipsi infideles subditi Christianorū Principum sint compellendi ad seruandam legem naturæ, ad quam omnes homines iure naturali obligantur: Lex autem naturæ propriè continet illa prima principia practica, quæ ipso dictamine rationis nobis primò occurrunt, & est participatio ac impressio quædam legis æternæ, iuxta illud Psalmi, Signatū est super nos lumen vultus tui Domine; Est autem cuilibet nota, vnde non datur ignorantia inuincibilis circa illam, dictat verò Deum esse colendum, in ordine ad se dictat rationabilem sui conseruationem, & in ordine ad proximum dictat hæc duo principia; Quod tibi fieri vis, alteri feceris; & Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris.

Prima opinio asserit, quòd infideles Christianorum Principum subditi, non sunt cōpellendi ad seruandam legem naturæ. Probatur authoritate sacræ Scripturæ: 1. ad Cor. 5. habetur, Quid enim mihi de iis, qui foris sunt, iudicare? nonne de iis, qui intus sunt, vos iudicatis? nam eos qui foris sunt Deus iudicabit, auferte malum ex vobis ipsis: Quibus verbis Apostolus inducit Fideles, vt tantùm iudicent de iis qui intus sunt, scilicet de aliis Fidelibus, non autem de iis qui foris sunt, scilicet de infidelibus; & consequenter ex doctrina Apostoli infideles Christianorum Principum subditi, non sunt compellendi ad seruandam legem naturæ.

Secundò, Ex D Thoma hîc art. 11. tolerandi sunt aliquando ritus infidelium, qui plerumque sunt superstitiosi ac idololatriæ; & consequen-

ter

ter ſunt contra legem naturæ quæ inſpirat cultum vnius Dei, & excludit idololatriam: Similiter tolerantur libri ſuperſtitioſi, & alij plurimùm nociui multa continentes contra legē naturæ: ergo cum his toleratis non poſſit ſeruari lex naturalis, infideles Chriſtianorum Principum ſubditi, non ſunt compellendi ad ſeruandam legem naturæ.

Tertiò, Si infideles Chriſtianorum Principum ſubditi eſſent compellendi ad ſeruandam legem naturæ; ſequeretur quòd pari ratione eſſent puniendi, ſi non ſeruarent dictam legem; nam ideo eſſent compellendi ſeruare, quia ſunt obligati ad obſeruandum, hæc autem obligatio inducit pœnam inobſeruantibus: ſed infideles Chriſtianorum Principum ſubditi, non ſunt ab ipſis puniendi, quando non obſeruant legem naturæ, vt communiter conceditur: ergo nec ab ipſis ſunt compellendi ad ſeruandam dictam legem.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd Principes Chriſtiani poſſunt compellere infideles ſuos ſubditos ſeruare legem naturæ, ſicut & Fideles, tam circa cultum vnius Dei, quàm circa mores. 2. imò debent compellere, quando facilè fieri poteſt; & maximè ſi aliàs proueniat ex inobſeruantia legis naturæ damnum aliquod fidei & Reipublicæ. 3. non tamen poſſunt, aut debent punire peccata infidelium ſubditorum commiſſa contra legem naturæ, ante legem latam ab ipſis. Ita communiter Theologi docent in præſenti, & ſpecialiter Bannes art. 10. dub. 2.

Probatur prima pars concluſionis authoritate Eccleſiæ, quæ ſemper approbauit & laudauit factum Imperatorum & Principum, qui infideles ſuos ſubditos ad obſeruandam legem naturæ compulerunt; & maximè exaltat legem à Conſtantino latam, qua præcipitur vt claudantur templa Paganorum, ne ipſi idolis ſacrificarent, contra dictamen rationis quæ vnum tantùm eſſe Deum demonſtrat. Deinde, Omnes homines ſunt obligati ad ſeruandam legem naturæ ipſis naturaliter intimatam: ergo cum Principes ſint cuſtodes legum, & maximè quæ conducunt ad bonum & pacem Reipublicæ, qualis eſt lex naturæ, Chriſtiani Principes poſſunt compellere infideles ſuos ſubditos ſeruare legem naturæ, ſicut & Fideles, tam circa cultum Dei, quàm circa mores; nam ponere modum circa hæc plurimùm conducit ad bonum & pacem Reipublicæ: Vel dicendum eſt, quòd Principes Chriſtiani ſint peioris conditionis, quàm Principes infideles, qui ſuos ſubditos obligant ad ſeruandam legem naturæ in multis, vix enim eſt vlla barbara Natio, quæ non puniat plures exceſſus commiſſos cōtra legem naturæ, putà blaſphemiam, homicidium, &c. Denique, Principes Chriſtiani poſſunt compellere infideles ſuos ſubditos ad ſeruandas leges à ſeipſis editas, vt communiter conceditur, & meritò nam de ratione ſubditorum eſt quòd obediant iuſtis legibus Principum, aliàs non eſſent ſubditi: ergo multò magis poſſunt eos compellere ad ſeruandam legem naturæ, quia leges humanæ particulares quæ ſunt iuſtæ, ſunt quædam explicationes legis naturæ, à qua dimanant, & ad cuius exactiorem obſeruantiam ordinantur.

Probatur ſecunda pars concluſionis: Principes omnes ſunt cuſtodes legum, quæ conducunt ad bonum & pacem Reipublicæ, quæ debent ex officio procurare: Inſuper Chriſtiani Principes ſunt cuſtodes legum; quæ conducunt ad bonum fidei Chriſtianæ, quod debent ex officio procurare: ergo cum lex naturæ plurimùm conducat ad bonum & pacem tam Reipublicæ, quàm fidei; & aliunde infideles ad obſeruantiam talis legis obligentur, Chriſtiani Principes debent compellere infideles ſuos ſubditos, ad ſeruandam legem naturæ, quando facilè fieri poteſt; etſi aliàs proueniat ex obſeruantia legis naturæ damnum aliquod fidei & Reipublicæ: Apponitur hæc duplex limitatio; nam ſi occurreret magna difficultas, aut aliquod periculum Reipublicæ ex tali compulſione, excuſarentur Principes à tali debito; & tunc melius eſſet permittere aliqua mala, ad vitandum maius malum, vel ad eliciendum aliquod maximum bonum; Vnde conſtat plures Principes Chriſtianos diſſimulaſſe plura peccata infidelium contra legem naturæ, vt poſſent illa tolerantia eos diſponere ad conuerſionem: ſi verò ex aliqua inobſeruantia legis naturæ non proueniret aliquod damnum fidei aut Reipublicæ, etiam excuſarentur Principes Chriſtiani à dicto debito: non enim debent omnibus adhibere remedium, ſed ſolùm debent impedire illa, quæ valde perturbant bonum ſtatum & pacem Reipublicæ Chriſtianæ; propterea videmus, quòd grauiora ſupplicia non deputantur grauioribus peccatis, ſed illis quæ magis perturbant bonum publicum.

Probatur tertia pars concluſionis ex conſuetudine Eccleſiæ & Principum Chriſtianorum, qui prius lata lege prohibuerunt peccata contra legē naturæ ipſis infidelibus, putà idololatriam, quàm propter illa commiſſa eos punirent. Deinde, Quandiu Principes Chriſtiani non ferunt leges contra peccata ab Infidelibus committi ſolita in legem naturæ, tandiu cenſentur illa permittere, quaſi non multùm perturbantia bonum & pacem Reipublicæ: ergo non poſſunt aut debent illa punire. Vnde quantùm ad hoc eſt diſcrimen inter Deum ſummum Principem & Principes inferiores; hi enim, cum habeant dominium particulare, non poſſunt ſimul idē omninò permittere & prohibere, vnde non prohibent, quod permittunt; Deus autem, cum ſit generalis prouiſor vniuerſi, & conſequenter reſpiciat omnes ordines, idem prohibet vt legiſla-

tor,& permittit vt prouisor vniuersalis, de cuius ratione est, vt nihil in rerum natura contingat independenter ab eius voluntate, vel disponente vt fiat si sit bonum; vel permittente fieri, si sit malum.

Ad primum ergo dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur ad Fideles Corinthios primitiuæ Ecclesiæ, qui non erant Principes infidelium, sed potius subditi; vnde meritò eis præcipit, vt iudicent de iis qui intus sunt & subduntur eorum potestati; & relinquant Deo iudicium de iis qui foris sunt, & supra quos nullam habent iurisdictionem.

Ad secundum dicendum, quòd quando tolerantur ritus infidelium à Principibus Christianis, & similiter eorum libri superstitiosi; hoc ideo fit, quia non facile possunt aboleri, vel metu maioris mali vel priuationis alicuius magni boni: Vnde quoties infideles, Christianorũ Principum subditi, compellendi sunt ad seruandam legem naturæ, toties eorum ritus & libri superstitiosi sunt abolendi; & maximè si qui sint perniciosi & blasphemi in fidem Christi.

Ad tertium dicendum, quòd pari ratione infideles sunt puniendi, si non seruant legem naturæ, & compellendi ad eam seruandam, sed quodam ordine; nam prius debet lege positiua sanciri à Principibus Christianis, quòd infideles eorum subditi seruent legem naturæ; quòd si facta intimatione talis legis positiuæ non seruent legem naturæ, iustè possunt puniri postea.

DVBIVM VI.

Vtrum Infideles poßint compelli ad audiendum Euangelium.

Svpponendum est, quòd in præsenti dubio agitur principaliter de infidelibus, qui non sunt subditi Principibus Christianis; quamuis etiam aliquid dicetur de infidelibus subditis. Licet autem de hoc iam aliquid dictum sit dubio 2. ad 2. tamen hîc expresè ac ex professo hæc materia examinanda est; quia curiosa & ad praxim reducibilis à Principibus, qui bella gerunt in terris barbarorum, quales sunt Reges Hispaniæ in Indiis occidentalibus, & Reges Lusitaniæ in Indiis orientalibus & alibi. Data verò occasione de Prædicatione Euangelij, plura alia examinabuntur circa prædictos infideles non subditos, quæ ad prædicationem Euãgelij possunt reduci. Qualia sunt, An possint à Principibus Christianis compelli ad seruandam legem naturæ, vtrum possint puniri, vel debellari propter peccata contra legem naturæ commissa, si fuerint Reges aut Principes, vtrum hi Principes infideles possint priuari dominio & iurisdictione, quam habent supra Fideles. Ad quorum euidentiam sciendum est, quòd non solùm Christiani Principes, sed etiam infideles Principes habent verum & proprium dominium in suos subditos, & sunt veri domini regnorum quæ possident, vel titulo hæreditatis, vel titulo emptionis, vel titulo donationis, vel quouis alio iusto titulo acquisitionis; secus esset si tyrannicè illa vsurpassent, vt Imperator Turcarum, qui per vim ereptis à dominatione Christianorum Principum pluribus regni, suum formauit imperium: & de hoc ac similibus tyrannis nullus dubitat, quin possint iustè debellari & priuari Regnis ac Prouinciis tyrannicè vsurpatis per Principes Christianos; non solùm per eos, ad quos dicta regna pertinebant; sed etiam illis deficientibus per alios Principes Christianos, authoritate Summi Pontificis, ad quem tanquam ad Caput Ecclesiæ ac Patrem Principum Christianorum attinet, curam gerere Reipublicæ Christianæ, iniurias illi ab infidelibus illatas vindicare per se vel per alios, bona eius iniustè ab infidelibus vsurpata repetere vi armorum, & legitimis dominis deficientibus ea concedere primo occupanti, vel aliis distribuere. Hæc omnia certa sunt apud Authores, & confirmata vsu & consuetudine Ecclesiæ; & sic tota difficultas deuoluitur ad Principes infideles, *legitimos* possessores suorum Regnorum.

Prima opinio asserit, Infideles non subditos posse compelli ad audiendum Euangelium. Ita docet Ioannes Maior in 2.d.44.q.3. dicens in principio agendum esse cum illis beneuolè, vt ad fidem alliciantur, quòd si resistant, posse bello compelli; imò & propter solam barbariem posse debellari aliquos. Gynesius Sepulueda addit, quòd infideles prædicti possint morte puniri propter crimina commissa contra legem naturæ, & maximè propter idololatriam. Probatur authoritate sacræ Scripturæ, Ecclesiæ, & Sanctorum Patrum. Deuteronomij 20. præcipitur à Deo filiis Israël, vt percutiant ciuitates omnes infideles, quæ eos recipere noluerint; & de facto sic percusserunt mandato Moysis & aliorum ducum. Et cap. 32. sic præcipitur à Deo: Subuertite omnia loca, in quibus coluerunt Gentes quas possessuri estis, Deos suos. Et Ecclesiastici 10. habetur: Regnum à Gente in Gentem transferetur, propter iniustitias, iniurias, & contumelias, & diuersos dolos. Ecclesia videtur hanc doctrinam comprobare: Nam S. Gregor. lib. 1. Registri Epist. 73. laudat Gennadium quæ tantùm Reipublicæ Christianæ dilatandæ causa bella suscepit, quatenus Christi nomen per subditas gentes fidei prædicatione circumquaque discurreret. Et Alexander VI. concessit tum Hispanis, tum Lusitanis infidelium terras, quas in Indiis orientalibus & occidentalibus possent conquirere. S. Cyprianus lib. de exhortatione ad Martyrium cap. 5. postquam recensuit præmissa Dei præcepta contra infideles, ait: Si ante aduentum Christi circa Deum recolendum, & idola spernenda hæc præcepta seruata sunt, quantò magis post aduentum Christi. S. Augustinus Epist. 50. ad Bonifacium Comitem

tem ait: Omnes reges, qui in populo Dei non prohibuerunt, nec euerterunt quæ contra Dei præcepta fuerunt instituta, culpantur; & qui prohibuerunt & euerterunt, super aliorum merita laudantur.

Secundò, Ecclesia habet potestatem prædicandi vbique terrarum Euangelium, & hoc de iure diuino, iuxta illud Christi Domini Matthæi vltimo: Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra; Euntes prædicate Euangelium omni creaturæ: ergo Summus Pontifex, qui est Caput Ecclesiæ, & Principes Christiani ab eo deputati habent ius obligandi omnes, & etiam vi compellendi ad audiendum Euangelium; quod de facto exercetur erga infideles subditos, nam etiam Romæ Iudæi compelluntur aliquando audire Euangelium.

Tertiò, D. Thomas hîc art. 8. docet quòd infideles sunt compellendi ne blasphement in Christũ; idololatria autem includit blasphemiã, & est quid peius blasphemia, cum honorem soli Deo debitum attribuat creaturæ. Et art. 10. dicit quòd infideles Principes possunt per sententiam Ecclesiæ deponi à suo dominio supra Fideles, merito suæ infidelitatis: ergo licitum est Ecclesiæ, imò & laudabile vlcisci iniurias Deo factas per idololatriã & alia crimina infidelium, cum sit licitum vlcisci propriàs iniurias; vel dicendum est, quòd Deus defecerit in necessariis, non statuendo in terra iudices, qui possint vlcisci iniurias ipsi factas. Confirmatur ex hoc, quod S.Aug.lib.5.de Ciuitate Dei cap.12.& D.Thom. Opusculo de regimine Principum lib. 3. cap. 4. laudant Romanos, eo quòd barbaras Nationes domuerunt bello, docueruntque leges naturæ: Et inde est quòd Aristoteles 1. Politicorum c. 1. ait quòd quidam sunt natura serui, & quòd homines valentes ratione debent dominari hebetioribus, & quòd idem est natura barbarus & seruus.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quod licet infideles subditi Principum Christianorum possint, & aliquando debeant ab illis compelli ad audiendum Euangelium. 2. non tamen ad illud audiendum compellendi sunt infideles non subditi Christianorum: & multo minus Principes ac Magistratus infidelium. 3. qui proinde non possunt suis bonis spoliari, vel puniri in corpore, quia nullo modo volunt audire Euangeliũ, sed perseuerant in idololatria, & committunt peccata etiam pessima contra naturam. 4. nisi impediant cursum Euangelij; vel ita sint efferi, vt homines idolis immolent; vel violenter subditos inducant ad peccata grauissima contra naturam; vel perseuerent in infidelitate, maiori subditorum parte ad fidem conuersa. Ita communiter Theologi docent in præsenti, vt Bannes art.10. dub.4. & Valentia disp.1. q.10. punct.7.

Probatur prima pars conclusionis authoritate Ecclesiæ, quæ infideles sibi temporaliter subditos aliquando compellit ad audiendum Euangelium, quod ipsâ experientiâ constat circa Iudæos Romæ, Auenione, & in aliis locis Obedientiæ. Deinde Principes debent quantum est ex parte ipsorum suaui modo procurare salutem subditorum: sed non possunt eam procurare, nisi aliquando compellendo ipsos ad audiendũ Euangelium, si sint infideles; nam ex vna parte possunt eos obligare ad audiendũ aliquem Doctorem de alia materia differentẽ, ex alia verò parte nullam eis inferunt violentiam etiam moralem ad credendũ, quia hæc compulsio non est quotidiana, sed rara, vt semel in anno: ergo infideles subditi Principum Christianorum possunt, & aliquando debent ab illis compelli ad audiendum Euangelium: possunt tamen dicti Principes ab illo debito excusari ex aliqua circunstantia, vt ex timore alicuius mali ex hac compulsione emersuri.

Probatur secunda pars conclusionis: Tum ex dictis supra, vbi ostendimus Apostolos, iuxta Christi Domini instructionem, nullum vnquam compulisse ad audiendum Euangelium: Tum ex continuo semper vsu Ecclesiæ, ac Principum Christianorũ, qui semper cum mansuetudine, & non vi armorum introduxerunt Euangelium in Nationes barbaras & infideles: Tum, quia nullus potest licitè alium compellere ad aliquid, si nullam in eum habet potestatẽ ac iurisdictionẽm, & multò minus potest, si illud sit valde arduum & maximi momenti: ergo cum Christiani Principes nullam habeant potestatem ac iurisdictionẽ in infideles non sibi subditos, vt constat ex ipsis terminis; & aliunde audire Euangelium contra propriam inclinationem sit valde arduum & res maximi momenti, vt pote pertinens ad statum Religionis, sequitur quòd infideles non subditi Principum Christianorum non sunt compellendi ad audiendum Euangelium: & multò minus Principes ac Magistratus infidelium, quia hi sunt magis independentes, & consequenter magis liberi in suis actionibus, ac magis exempti à coactione seu compulsione.

Probatur tertia pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ, Conciliorum, Summorũ Pontificum, & Sanctorum Patrum. In sacra Scriptura Principes infideles agnoscuntur vt veri Principes, ac domini suorũ regnorum: & cum aliàs non sint subditi Ecclesiæ, nec temporaliter vt supponitur, nec spiritualiter, cum sint infideles nõ baptizati, sequitur quòd non possunt suis bonis spoliari, vel puniri in corpore quia nolunt audire Euangeliũ, sed perseuerant in idololatria, & cõmittunt peccata etiam pessima contra naturã; quia spoliari bonis, & puniri in corpore sunt pœnæ connotantes actus iurisdictionis & superioritatis in spoliante & puniente. Quòd autem Principes infideles sint veri Principes, constat tum ex veteri, tum ex nouo Testamento. Danielis

nielis 2. ait ipse Propheta Nabuchodonozor infideli: Tu Rex regum es, & Deus cœli regnum, & fortitudinem, & imperium, & gloriam dedit tibi, &c. Matthæi 22. dicitur à Christo Domino: Reddite, quæ sunt Cæsaris, Cæsari. Concilium Constantiense Sess. 8. damnat inter errores Vviclef, istum quòd nullus est Dominus ciuilis, dum est in peccato mortali. Alexander XI. 23. quæst. 8. can. dispar, affirmat iustè bellum geri contra Saracenos persequentes Christianos, non verò contra Iudæos seruire paratos. Et Paulus III. dicitur definisse, quòd infideles Indi occidentales non erant vi priuandi dominio suarum rerum. Plures possent adduci Sancti Patres ad probandam hanc partem cõclusionis, sed sufficiat indicare Cyprian. de Exhortatione ad Martyrium cap. 5. & Aug. Sermone 6. de Verbis Domini. Deinde probatur duplici ratione. Prima est: Infideles per similia facta non offendunt Christianos: ergo cum aliunde vnus ciuis non possit conciuem suum vel bonis spoliare, vel in corpore punire, nisi ab eo fuerit offensus, quamuis ille multa committat crimina in Deum, & contra legem naturæ; sic ex paritate rationis vnus Princeps infidelis non potest propter similia crimina, bonis spoliari vel puniri in corpore ab alio Principe Christiano, nec vnus populus ab alio, quia non est superioritas ex parte vnius, & subiectio ex parte alterius. Secunda ratio est, quia ex opposito sequeretur, quòd similiter vnus Princeps Christianus posset debellari, vel puniri corporaliter ab alio, cui non supponitur subiectus, propter aliqua crimina grauia & contra naturã commissa, & idem dicendum de vna Natione respectu alterius: quod cum negetur communiter, etiam debet negari illud, vnde hoc sequitur.

Probatur quarta pars conclusionis sigillatim quoad omnes illas limitationes. Quoad primam probatur expressa authoritate D. Thomæ hîc art. 8. & S. Augustini Epist. 48. & 50. Item vsu Ecclesiæ, quæ exhortatur Principes Christianos, vt prædicatores Euangelij defendant, ne cursus Euangelij apud omnes gentes de iure diuino prædicandi impediatur; Vnde dicti Principes tanquam ministri Summi Pontificis possunt vi compellere gentes barbaras, & infideles earum Reges & dominos, vt permittant Missionariis Christi fungi officio prædicationis; & populis sibi subditis vti beneficio diuino suscipiendi fidẽ si voluerint, vult enim Deus omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire: Ratio huius est, quia Ecclesia potest vindicare iniuriam sibi factã, dum eius iurisdictio in prædicando vbique terrarum Euangelio fuit impedita; ita tamen quòd si infideles resipiscant, & permittant cursum Euangelij, non sint amplius puniendi, ne ex dicta punitione exasperentur contra Christianos, & sic illos horreant ac simul fidem Christianam. Quoad secundam, probatur: Quicunque Princeps sit infra Deum, non habet dominium in vitam alterius, quandiu ille est innocens; imò nullus habet dominium in suam vitam, ita vt possit ad libitum eam sibi auferre occidendo se, sed tantùm habet dominiũ ad vitam conseruandam; hoc enim est proprium solius creatoris, quòd sit dominus vitæ & mortis, quia vitam dedit & potest auferre: ergo Principes Christiani possunt eripere innocentes ne idolis immolentur (secus est, si tantum rei mortis & nocentes immolarentur) iuxta illud Prouerbiorum 24. Erue eos qui ducuntur ad mortem, Et consequenter possunt debellare & punire gentes efferas, quæ homines idolis immolant; Et idem dicendum de his quæ homines occidunt, vt vescantur carnibus humanis, si aliũde non videantur corrigibiles ab hac immanitate ac feritate. Quoad tertiam, probatur eadem ratione, si enim innocentes sint protegendi contra violentiã inuasorum, si non sit alia via protegendi quàm vi armorũ, possunt Principes Christiani debellare & punire infideles nationes & Reges, qui violenter subditos inducunt ad peccata grauissima contra naturam. Quoad quartam, probatur authoritate D. Th. hîc artic. 10. vbi sic ait: Potest tamen iustè per sententiã vel ordinationem Ecclesiæ auctoritatem Dei habentis, tale ius dominij vel prælationis tolli (scilicet à Principe infideli) quia infideles merito suæ infidelitatis merentur potestatem amittere super Fideles, qui transferuntur in filios Dei: Item probatur vsu Ecclesiæ, quæ hoc aliquando facit, vt constat ex his quæ subdit D. Thomas; imò Ecclesia habet ius separãdi filium Fidelem à patre infideli, cum tamen sit maior iurisdictio patris in filiũ, quàm Principis in subditũ, illa enim est de iure naturali, ista verò de iure positiuo; & vxor Fidelis potest separari à viro infideli ob periculum fidei, ex diuina dispensatione, cum tamen sit maior, & indissolubilior coniunctio vxoris cum marito propter vinculum matrimonij per se indissolubilis, quàm sit inter Principes & subditos.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus supremus ac vniuersalis Dominus habet ius vitæ & mortis; & potest cum voluerit punire reos, vel per se, vel per alium; ac bonis propriis eos spoliare, & tradere aliis: vnde non mirum, si præceperit filiis Israel, vt destruerent Ciuitates infideles Chananæorum ipsis resistentes, & ipsos occiderent, ac terras ipsorum possiderent; & sic ex speciali Dei mandato, ac expressa eius reuelatione hæc omnia fecerunt filij Israël tanquam ministri Dei; non tamen inde inferenda est consequentia, quòd Principibus Christianis liceat spoliare bonis, vel punire infideles ad libitum propter infidelitatem, aut vniuersaliter propter alia crimina; non enim habetur de hoc diuina reuelatio, nisi in casibus expressis in quarta parte conclusionis. Quantum ad authoritatem Ecclesiæ, dicendum quòd laudatur Gennadius,

non

non quia simpliciter suscepit bellũ contra Principes infideles, sed quia suscepit contra eos, qui tyrannicè occupauerant terras subditas Imperio Romano; & quia occasione iusti illius belli procurauit vbique prædicari Euangelium. Et Alexander VI. concessit Hispanis & Lusitanis eas terras infidelium Indiarum orientalium & occidentalium, quas iusto titulo acquirerent, & non aliter. Quantùm ad authoritatem Sanctorum Patrum, dicendum quod tam Cyprianus, quàm Augustinus est intelligendus in ordine ad infideles & idololatras subditos Principibus Christianis, quibus cultus idolorum non est publicè permittendus.

Ad secundum dicendum, quòd ex hoc iure quòd habet Ecclesia prædicandi vbique terrarum Euangelium, solùm sequitur quòd Ecclesia possit vi compellere omnes infideles, vt non impediant prædicationem Euangelij, & quòd possit eos punire ac bonis spoliare, qui prædicationem Euangelij impediunt, non autem sequitur, quòd possit infideles compellere ad audiendum Euangelium, nisi sint subditi Principum Christianorum, cuius discriminis ratio fuit adducta.

Ad tertium dicendum, quòd D. Thomas intelligit de blasphemia formali, quæ consistit in verbo; & non de blasphemia virtuali, quæ consistit in facto, & includitur in idololatria; & quãuis idololatria sit maius peccatum quàm blasphemia, tamen quia per idololatriam non fit iniuria Reipublicæ aut Religioni Christianæ, at soli Deo; per blasphemiam verò in fidem Christi fit iniuria non solùm Deo, sed etiam Christianæ Reipublicæ, inde est quòd Respublica Christiana potest debellare infideles blasphemantes vlciscendæ propriæ iniuriæ causa: non autem potest debellare idololatras, quia non possumus semper licitè iniurias Deo factas vindicare. Illud autem quod D. Thomas dicit art. 10. de depositione infidelium Principum à dominio supra Fideles, probat quartam partem conclusionis; non autem probat absolutè quòd possint deponi propter idololatriam, & spoliari propriis regnis. Nec fuit necessarium, quòd in terris esset aliquis supremus Princeps, qui haberet iurisdictionem temporalem directam supra alios, & puniret omnes iniurias Deo factas; hanc enim Deus sibi reseruauit, quam ordinariè exercet in alia vita, & extraordinariè aliquando in ista ad terrorem malorum: Fuit autem necessarium ad salutem, quòd in terris esset supremus Princeps, qui haberent iurisdictionem spiritualem directam supra omnes alios, quasi Christi Vicarius, & hic est Romanus Pontifex. Ad confirmationem dicendum, quòd Romani de iure potuerunt debellare aliquas Nationes omninò feras & barbaras ob aliquam causam ex prædictis; certum est autem, quòd plures alias tyrannicè vsurparunt: laudantur autem à S. Augustino & D. Thoma, non quia barbaras Nationes domuerunt bello, sed quia domitas docuerunt seruare legem naturæ. Ad authoritatem Aristotelis dicendum, vel quòd tantùm velit homines valentes ratione esse aptos ad dominandum, & hebetes esse tantùm aptos ad seruiendum: vel quòd per hebetes & barbaros intelligat homines velut amentes, & Nationes omninò feras, quæ iuxta dicta in conclusione debent debellari & vi coerceri à sua feritate: vel quòd voluit adulari Alexandro Magno aspiranti ad Monarchiam totius Orbis.

Circa articulum duodecimum D. Thomæ notandum, quòd doctrina ibi tradita est verissima vniuersaliter loquendo: assignatur tamen casus, in quo probabiliter asserunt Authores, quòd paruuli infidelium sint baptizandi inuitis parentibus, quando scilicet sunt in extremo periculo mortis, & statim morituri creduntur; quia tunc videntur esse extra iurisdictionem parentum, iuxta illud, quod parùm abest, nihil abesse videtur; & cum aliunde citò & certò morituri credantur, cessat per se periculum, ne à fide Christi parentum instigatione peruertantur: Vnde in illo casu non currunt duæ rationes D. Thomæ. Missionarij iuxta probabilem opinionem, facilè vtuntur prædicta limitatione doctrinæ D.Th. in tali casu, vt ego expertus sum.

QVÆSTIO XI.

De hæresi, in quatuor articulos diuisa.

Deinde considerandum est de hæresi.
¶ Circa quam quæruntur quatuor.
¶ Primo, vtrum hæresis sit infidelitatis species.
¶ Secundo, de materia eius, circa quam est.
¶ Tertio, vtrum hæretici sint tolerandi.
¶ Quarto, vtrum reuertentes sint recipiendi.

ARTICVLVS I.

Vtrum hæresis sit infidelitatis species.

Ad primvm sic proceditur. Videtur quòd hæresis non 63
sit infidelitatis species Infidelitas enim in intellectu est, vt suprà * dictum est. Sed hæresis non videtur ad intellectum pertinere, sed magis ad vim appetitiuam. Dicit enim Hieron. & habetur † in Decret. 24. qu. 3. Hæresis Græce ab electione dicitur, quod scilicet eam sibi vnusquisque eligat disciplinam, quam putat esse meliorem: electio autem est actus appetiuæ virtutis: vt suprà * dictum est, ergo hæresis non est infidelitatis species.

¶ 2 Præterea, Vitium præcipuè accipit speciem à fine. Vnde Phil. dicit in 5. Ethic. * quòd ille, qui mœchatur vt furetur, magis est fur quàm mœchus. Sed finis hæresis est commodum temporale, & maxime principatus & gloria: quod pertinet ad vitium superbiæ vel cupiditatis. Dicit enim August. in lib. † de vtilitate credendi, quod hæreticus est qui alicuius temporalis commodi & maxime gloriæ principatusque sui gratia falsas ac nouas opiniones, vel gignit, vel sequitur. Ergo hæresis non est, species infidelitatis, sed magis superbiæ.

¶ 3 Præterea, Infidelitas cùm sit in intellectu, non videtur ad carnem pertinere: sed hæresis pertinet ad opera carnis. Dicit enim Apost. ad Galat. 5. Manifesta sunt opera carnis quæ sunt fornicatio, immunditia: & inter cætera postmodum subdit, dissensiones, sectæ. quæ sunt idem quod hæreses. Ergo hæresis non est infidelitatis species.

Sup. q. 10. a. 5. & inf. q. 94. ar. 1. ad 1.
** q. præc. art 2.*
† Hiero. ad c. 5. ad Galat. super illud: Hæreses. Habetur 10. q 3. c Hæreses.
** 1. 2. qu. 13. ar. 1.*
** l. 5. c. 2. paulo à prin. to. 5.*
† circ. principium libri, to. 6.

Sed contra est, quod falsitas veritati opponitur: sed hæreticus est qui falsas, vel nouas opiniones vel gignit, vel sequitur. Ergo opponitur veritati cui fides innititur. ergo sub infidelitate continetur.

CONCLVSIO.

Hæresis est infidelitatis species ad eos pertinens, qui fidem Christi professi sunt, & eius dogmata corrumpunt.

Respondeo dicendum, quòd nomen hæresis, sicut dictum * est, electionem importat. Electio autem, vt suprà dictum * est, est eorum, quæ sunt ad finem præsupposito fine. In credendis autem voluntas assentit alicui vero tanquam proprio bono, vt ex suprà dictis * patet. Vnde quod est principale

In argu. 1. huius ar.
** 1. 2. q. 13. ar 3.*
q. 1. a. 3. & q. 4. a. 3. & q. 4. a. 3. 4. & 5.

4. & q. 4. a. 3. 4. & 5. cipale verum, habet rationem finis vltimi: quæ autem secundaria sunt, habent rationem eorum, quæ sunt ad finem. Quia vero quicunque credit, alicuius dicto assentit, principale videtur esse & quasi finis in vnaquaque credulitate ille, cuius dicto assentitur. Quasi autem secundaria sunt ea, quæ quis tenendo vult alicui assentire. Sic ergo qui rectè fidem Christianam habet, sua voluntate assentit Christo in his, quæ verè ad eius doctrinam pertinent. A rectitudine ergo fidei Christianæ dupliciter quis potest deuiare. Vno modo, quia ipse Christo non vult assentire: & hic habet quasi malam voluntatem circa ipsum finem: & hoc pertinet ad speciem infidelitatis Paganorum & Iudæorum. Alio modo, per hoc, quod intendit quidem Christo assentire, sed deficit in eligendo ea, quibus Christo assentiat: quia non eligit ea, quæ sunt verè à Christo tradita, sed ea, quæ sibi propria mens suggerit. Et ideo hæresis est infidelitatis species, pertinens ad eos, qui fidem Christi profitentur, sed eius dogmata corrumpunt.

In corp. ar. AD primum ergo dicendum, quòd hoc modo electio pertinet ad infidelitatem, sicut & voluntas ad fidem: vt suprà * dictum est.

AD secundum dicendum, quòd vitia habent speciem ex fine proximo: sed ex fine remoto habent genus & causam: sicut cum aliquis mœchatur, vt furetur, est ibi quidem species mœchiæ ex proprio fine & obiecto. Sed ex fine vltimo ostenditur, quòd mœchia ex furto & oritur, & sub eo continetur sicut effectus sub causa, vel sicut species sub genere: vt patet ex

1. 2. q. 18. ar. 6. & 7. his, quæ suprà * de actibus dicta sunt in communi. Vnde & similiter in proposito finis proximus hæresis est adhærere falsæ sententiæ propriæ, & ex hoc speciem habet. Sed ex fine remoto ostenditur causa eius, scilicet quod oritur ex superbia, vel cupiditate.

AD tertium dicendum, quòd sicut hæresis dicitur ab eligendo, ita secta à sectando, sicut Isid. dicit in lib. * Etym. Et

l. 8. c. 3. in princ. ideo hæresis & secta idem sunt, & vtrunque pertinet ad opera carnis: non quidem quantum ad ipsum actum infidelitatis respectu proximi obiecti, sed ratione causæ quæ est vel appetitus finis indebiti, secundum quod oritur ex superbia, vel cu-

* art. 2. piditate, vt dictum * est: vel etiam aliqua phantastica illusio,

† l. 4. Me. tx. 24. t. 3. quæ est principium errandi: vt etiam Philosophus † dicit in 4. Meta. phantasia autem quodammodo ad carnem pertinet, inquantum actus eius est cum organo corporali.

ARTICVLVS II.

Vtrum hæresis sit propriè circa ea, quæ sunt fidei.

64 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd hæresis

4. d. 13. q. 2. art. 1. ad 6. & 1. Cor. 11. lect. 4. col. 2. non sit propriè circa ea, quæ sunt fidei. Sicut enim sunt hæreses & sectæ in Christianis, ita etiam fuerunt in Iudæis & Pharisæis: sicut Isidor. dicit in lib. * Etym. sed eorum dissensiones non erant circa ea, quæ sunt fidei: ergo hæresis non est circa ea, quæ sunt fidei, sicut circa propriam materiam.

* Colligitur ex l. 8. c. 3. & 4. simul sumptis. ¶ 2 Præterea, Materia fidei sunt res, quæ creduntur: sed hæresis non solum est circa res, sed etiam circa verba & circa expositiones sacræ Scripturæ. Dicit enim † Hieron. quòd quicunque aliter scripturam intelligit, quàm sensus Spiritus sancti efflagitat, à quo scripta est, licet ab Ecclesia non recesserit:

† Ad Gal. c. 5 super illud Hæreses, inimicitiæ, & c. to. 9. tamen hæreticus appellari potest. Et alibi dicit,* quod ex verbis inordinatè prolatis fit hæresis: ergo hæresis non est propriè circa materiam fidei.

¶ 3 Præterea, etiam circa ea, quæ ad fidem pertinent, inueniuntur quandoque sacri doctores dissentire: sicut Hieron. & August. circa cessationem legalium: & tamen hoc est absque vitio hæresis. Ergo hæresis non est propriè circa materiam fidei.

*referitur 4. d. 13. in fine. l. 18. de ciu. Dei, c. 51. circa prin. to. 5. & refertur in c. qui in Ecclesia 24. q. 3. SED contra est, quod August. dicit Manichæos. * Qui in Ecclesia Christi morbidum aliquid prauúmve quid sapiunt, si correcti vt sanum rectumque sapiant, resistant contumaciter, suaque pestifera & mortifera dogmata emendare nolint, sed defendere persistant hæretici sunt. Sed pestifera & mortifera dogmata non sunt nisi illa, quæ opponuntur dogmatibus fidei, per quam iustus viuit, vt dicitur Roman. 1. ergo hæresis est circa ea, quæ sunt fidei sicut circa propriam materiam.

CONCLVSIO.

Hæresis consistit circa ea, quæ fidei sunt, scilicet fidei articulos, & quæ ad ipsos sequuntur dissentiendo cum pertinacia ab illis.

RESPONDEO dicendum, quòd de hæresi nunc loquimur, secundum quod importat corruptionem fidei Christianæ. Non autem ad corruptionem fidei Christianæ pertinet, si aliquis habeat aliquam falsam opinionem in his quæ non sunt fidei, puta in Geometricalibus, vel in aliis huiusmodi, quæ omnino ad fidem pertinere non possunt, sed solum quando aliquis habet falsam opinionem circa ea, quæ ad fidem pertinent

art. praced. & q. 1. a. 6. ad 1. & q. 2. art. 5. dupliciter, sicut supra dictum est *. Vno modo directè & principaliter: sicut articuli fidei. Alio modo indirectè & secundario: sicut ea, ex quibus sequitur corruptio alicuius articuli. Et circa vtraque potest esse hæresis eo modo quo & fides.

AD primum ergo dicendum, quod sicut hæreses Iudæorum & Pharisæorum erant circa opiniones aliquas ad Iudaismum vel ad Pharisiam pertinentes: ita etiam Christianorum hæreses sunt circa ea quæ pertinent ad fidem Christi.

AD secundum dicendum, quod ille dicitur aliter exponere sacram Scripturam quàm Spiritus sanctus efflagitat, qui ad hoc expositionem sacræ scripturæ retorquet, quod contrariatur ei quod est per Spiritum sanctum reuelatum. Vnde dicitur Ezech. 13. de falsis prophetis, qui perseuerauerunt confirmare sermonem, scilicet per falsas expositiones scripturæ. Similiter etiam per verba quæ quis loquitur, suam fidem profitetur: est enim confessio actus fidei, vt supra dictum * est. Et ideo si sit

q. 3. art. 1. inordinata locutio circa ea, quæ sunt fidei, sequi potest ex hoc corruptio fidei. Vnde Leo Papa in quadam epist. ad Proterum Episcopum Alexandrinum dicit, quòd inimici crucis Christi omnibus factis & verbis nostris insidiantur, vt si vllam illis vel tenuem occasionem demus, nos Nestoriano sensui etiam congruere mentiantur.

AD tertium dicendum, quòd sicut August dicit * & habetur in Decret. 24. quæst. 3. c. Dixit Apostolus: Si qui sententiam suam quamuis falsam atque peruersam nulla pertinaci animositate defendunt quærunt autem tota sollicitudine veritatem, corrigi parati cùm inuenerint, nequaquam sunt inter hæreticos deputandi: quia scilicet non habent electionem contradicentem Ecclesiæ doctrinæ. Sic ergo aliqui doctores videntur dissensisse, vel circa ea, quorum nihil interest ad fidem, vtrum sic vel aliter teneantur, vel etiam in quibusdam ad fidem pertinentibus, quæ nondum erant per Ecclesiam determinata. Postquam autem essent auctoritate vniuersalis Ecclesiæ determinata, si quis tali ordinationi repugnaret, hæreticus censeretur. Quæ quidem auctoritas principaliter residet in summo Pontifice. Dicitur enim * vigesimaquarta quæstio. prima. Quoties fidei ratio ventilatur, arbitror omnes fratres nostros & coepiscopos non nisi ad Petrum, id est ad sui nominis auctoritatem referri debere. Contra cuius auctoritatem nec Hieronymus, nec Augustinus, nec aliquis sacrorum doctorum suam sententiam defendit. Vnde dicit * Hieron. ad Damas. Papam, Hæc est fides Papa beatissime, quam in catholica didicimus Ecclesia: in qua si minus peritè aut parum cautè fortè aliquid positum est, emendari cupimus à te, qui Petri fidem & sedem tenes. Si autem hæc nostra confessio Apostolatus tui iudicio comprobatur, quicunque me culpare voluerit, se imperitum vel maleuolum, vel etiam non catholicum, non me hæreticum comprobabit.

Aug. epist. 162. in pr. illius, to. 2. Et habetur 24. q. 3. Dixit Apost.

24. q. 1. c. Quoties ſe. que.

Hieron. in expos. symboli ad Dam. S. in fi. illius. to. 2.

ARTICVLVS III.

Vtrum hæretici sint tolerandi.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd hæretici sint tolerandi. Dicit enim Apost. 2. ad Timoth. 2. Seruum Dei oportet mansuetum esse, cum modestia corripientem eos, qui resistunt veritati, nequando det illis pœnitentiam Deus ad cognoscendam veritatem, & resipiscant à laqueis diaboli. Sed si hæretici non tolerantur, sed morti traduntur, aufertur eis facultas pœnitendi: ergo hoc videtur esse contra præceptum Apostoli. 65

4. d. 13. q. 2. art. 3. a. Et quol. 10. art. 15.

¶ 2 Præterea, Illud quod est necessarium in Ecclesia, est tolerandum. Sed hæreses sunt necessariæ in Ecclesia. Dicit enim Apostolus 1. ad Corint. cap. 11. Oportet hæreses esse, vt & qui probati sunt, manifesti fiant in vobis: ergo videtur quòd hæretici sunt tolerandi.

¶ 3 Præterea Dominus mandauit Matth. 13. seruis suis, vt zizania permitterent crescere vsque ad messem quæ est finis seculi, vt ibidem exponit. Sed per zizania significantur hæretici, secundum expositionem sanctorum. Ergo hæretici sunt tolerandi.

SED contra est, quòd Apost. dicit ad Titum 3. Hæreticum hominem post primam & secundam correptionem deuita: sciens quia subuersus est qui huiusmodi est.

CONCLVSIO.

Quanquam hæretici tolerandi non sint ipso illorum demerito, vsque tamen ad secundam correptionem expectandi sunt, vt ad sanam redeant Ecclesiæ fidem: qui verò post secundam correptionem in suo errore obstinati permanent, non modò excommunicationis sententiæ, sed etiam secularibus principibus exterminandi, tradendi sunt.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hæreticos duo sunt consideranda. Vnum quidem ex parte ipsorum. Aliud verò ex parte Ecclesiæ. Ex parte quidem ipsorum est peccatum per quod meruerunt non solum ab Ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortem à mundo excludi. Multo enim grauius est corrumpere fidem, per quam est animæ vita, quàm falsare pecuniam, per quam temporali vitæ subuenitur. Vnde si falsarij pecuniæ vel alij malefactores statim per seculares principes iustè morti traduntur: multo magis hæretici statim, ex quo de hæresi conuincuntur, possunt non solum excommunicari, sed & iustè occidi. Ex parte autem Ecclesiæ est misericordia ad errantium conuersionem: & ideo non statim condemnat, sed post primam & secundam correptionem, vt Apostolus docet: postmodum verò si adhuc pertinax inueniatur, Ecclesia de eius conuersione non sperans, aliorum saluti prouidet, eum ab Ecclesia separando per excommunicationis sententiam, & vlterius relinquit eum iudicio seculari, à mundo exterminandum per mortem. Dicit enim Hieron. * & habetur vigesimaquarta, quæstione tertia. Resecandæ sunt putridæ carnes, & scabiosa ouis à caulis repellenda, ne tota domus, massa, corpus, & pecora, ardeant, corrumpantur, putrescant, intereant. Arius in Alexandria vna scintilla fuit. Sed quoniam non statim oppressus est, totum orbem eius flamma populata est.

Concordat in cap. 2. de hær. lib. 6.

Hieron. ad Gal. 5. super illud Modicum fermentum, tom. 9. Habetur 24. q. 3. c. Resecandæ sunt.

AD primum ergo dicendum, quòd ad modestiam illam pertinet, vt primo & secundo corripiatur. Quod si redire noluerit, iam pro subuerso habetur, vt patet in auctoritate * Apostoli inducta.

In argum. Sed contra.

AD secundum dicendum, quod vtilitas, quæ ex hæresibus prouenit, est præter intentionem hæreticorum, dum scilicet constantia fidelium comprobatur: vt Apostolus dicit: & vt excutiamus pigritiam, diuinas Scripturas sollicitius intuentes, sicut August. * dicit. Sed ex intentione eorum est corrumpere fidem; quod est maximi nocumenti. Et ideo magis respiciendum est ad id, quod est per se de eorum intentione, vt excludantur: quàm ad hoc quod est præter eorum intentionem, vt sustineantur.

lib. 1. contra Manichæos cap. 1. circ. medium, to. 1.

AD tertium dicendum, quòd sicut habetur in Dec. * vigesimaquarta, quæstione tertia, aliud est excommunicatio, & aliud eradicatio. Excommunicatur enim ad hoc aliquis (vt ait Apostolus) vt spiritus eius saluus fiat in die Domini. Si tamen totaliter

In Decr. 24. q. 3. c. Notandum circa fin.

totaliter eradicentur per mortem hæretici, non est etiam contra mandatum Domini, quod est in eo casu intelligendum, quando non possunt extirpari zizania sine extirpatione tritici, vt suprà* dictum est, cùm de infidelibus in communi ageretur.

q. præced. art. 8.

ARTICVLVS IV.

Vtrum reuertentes ab hæresi, sint ab Ecclesia recipiendi.

26 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd reuertentes ab hæresi, sint omnino ab Ecclesia recipiendi. Dicitur enim Ier. 3. ex persona Domini, Fornicata es cum amatoribus multis, tamen reuertere ad me, dicit Dominus. Sed Ecclesiæ iudicium est iudicium Dei: secundum illud Deuter. 1. Ita paruum audietis, vt magnum, neque accipietis cuiusquam personam, quia Dei iudicium est: ergo si aliqui fornicati fuerint per infidelitatem, quæ est spiritualis fornicatio, nihilominus sunt recipiendi.

quol. 10. art. 16.

¶ 2 Præterea, Dominus Matth. 18. Petro mandat, vt fratri peccanti dimittat non solum septies, sed vsque septuagies septies: per quæ intelligitur, secundum expositionem Hieron.* quod quotiescunque aliquis peccauerit, est ei dimittendum: ergo quotiescunque aliquis peccauerit in hæresim relapsus, erit ab Ecclesia suscipiendus.

Sup. illud verbum Matt. 18. Si peccauerit in te tom. 9.

¶ 3 Præterea, Hæresis est quædam infidelitas. Sed alij infideles volentes conuerti, ab Ecclesia suscipiuntur: ergo etiam hæretici sunt recipiendi.

SED contra est,* quòd Decretalis, Ad abolendam dicit, quòd aliqui post abiurationem erroris, deprehensi fuerint in abiuratam hæresim recidisse, seculari iudicio sunt relinquendi. Non ergo ab Ecclesia sunt recipiendi.

In Decreta. l. 5. tit. 7. cap. 9. à medio.

CONCLVSIO.

Quanquam hæretici reuertentes semper recipiendi sint ad pœnitentiam quotiescunque relapsi fuerint, non tamen semper sunt recipiendi, & restituendi ad bonorum huius vitæ participationem.

cap. ad abolendam §. præsenti. & c. Excommunicamus 1. §. damnati vero. & §. qui autē & c. Excommunicamus 2. de heret.

RESPONDEO dicendum, quòd Ecclesia secundum Domini institutionem charitatem suam extendit ad omnes, non solum amicos, verum etiam inimicos & persequentes, secundum illud Matt. 5. Diligite inimicos vestros: benefacite his, qui oderunt vos: pertinet autem ad charitatem, vt aliquis bonum proximi & velit & operetur. Est autem duplex bonum. Vnum quidem spirituale, scilicet salus animæ quod principaliter respicit charitas. Hoc enim quilibet ex charitate debet alij velle. Vnde quantum ad hoc hæretici reuertentes quotiescunque relapsi fuerint, ab Ecclesia recipiuntur ad pœnitentiam, per quam impenditur eis via salutis. Aliud autem est bonum, quod secundario respicit charitas, scilicet bonum temporale, sicut est vita corporalis, possessio mundana, & bona fama, & dignitas Ecclesiastica, siue sæcularis. Hoc enim non tenemur ex charitate aliis velle, nisi in ordine ad salutem æternam & eorum, & aliorum. Vnde si aliquid de huiusmodi bonis existens in vno, impedire possit æternam salutem in multis, non oportet quòd ex charitate huiusmodi bonum ei velimus: sed potius vt velimus eum illo carere: tum quia salus æterna præferenda est bono temporali: tum quia bonum multorum præfertur bono vnius. Si autem hæretici reuertentes semper reciperentur, vt conseruarentur in vita, & aliis temporalibus bonis, posset in præiudicium salutis aliorum hoc esse: tum quia si relaberentur, alios inficerent: tum etiā quia si sine pœna euaderēt, alij securius in hæresim laberentur. Dicitur enim Eccles. 8. Etenim quia non cito profertur contra malos sententia, absq; timore vllo filij hominū perpetrāt mala. Et ideo Ecclesia quidē primo reuertentes ab hæresi non solū recipit ad pœnitētiam, sed etiā conseruat eos in vita, & interdū restituit eos dispēsatiuè ad ecclesiasticas dignitates, quas prius habebant, si videantur verè conuersi. Et hoc pro bono pacis frequenter legitur esse factum. Sed quando recepti iterum relabuntur, videtur esse signum inconstantiæ eorum circa fidem. Et ideo vlterius redeuntes, recipiuntur quidem ad pœnitentiam, non tamen vt liberentur à sententia mortis.

AD primum ergo dicendum, quod iudicio Dei semper recipiuntur redeuntes: quia Deus scrutator est cordium, & verè redeuntes cognoscit. Sed hoc Ecclesia imitari non potest. Præsumit enim eos non verè reuerti: qui cum recepti fuissent, iterum sunt relapsi. Et ideo eis viam salutis non denegat, sed à periculo mortis eos non tuetur.

AD secundum dicendum, quòd Dominus loquitur Petro de peccato in eū commisso quod est semper dimittendum, vt fratri redeunti parcatur. Non autem intelligitur de peccato in proximum, vel in Deum cōmisso: quod non est nostri arbitrij dimittere, vt Hieron.* dicit: sed etiam in hoc est à lege modus statutus, secundum quod congruit honori Dei & vtilitati proximorum.

Sup. illud Matt. 18. Si peccauerit in te tom 9.

AD tertium dicendum, quòd alij infideles, qui nunquam fidem acceperant, conuersi ad fidem, nondum ostendunt aliquod signum inconstantiæ circa fidem: sicut hæretici relapsi. Et ideo non est similis ratio de vtrisque.

DISPVTATIO VIII.

De Hæresi.

QVIA Hæresis est species Infidelitatis, & speciales circa illam occurrunt difficultates, meritò post considerationem Infidelitatis in communi, relictis aliis eius speciebus, ad hæresim in præsenti disputatione, D. Thomam sequuti descendimus.

DVBIVM I.

Vtrum Definitio Hæresis communiter recepta, sit bona.

SVpponendum est, quòd Hæresis sic communiter definitur à Theologis: Est error pertinax, Catholicæ fidei manifestè contrarius, in eo qui fidem Christi profitetur. Ad cuius definitionis euidentiam sciendum est, quòd Hæresis Græcè idem est ac Latinè electio, vt ait S. Hieronymus in cap. 3. Epistolæ ad Titum, Electio autem est acceptio vnius præ aliis; Et quia per talem acceptionem fit quædam separatio & sectio, inde est quòd hæresis dicitur etiam secta, & hæretici dicuntur sectarij, per hoc quòd ex proprio suo iudicio accipiunt ex veritatibus à Deo reuelatis aliquas, quibus credant relinquendo alias, non assentientes diuinæ reuelationi adæquatè sumptæ. Hoc nomen hæresis & secta, iuxta primariam sui deriuationem, potest cuilibet singulari congregationi purè ab hominibus institutæ attribui, vbi particularia dogmata obseruantur, vnde communiter scholæ Platonicorum, Peripateticorum, & similes vocabantur sectæ, & possent dici in rigore loquendi hæreses; Sola religio Christiana, quæ non fuit ab hominibus instituta per electionem propriorum dogmatum, sed ab ipso Christo Domino per traditionem omnium dogmatum fidei, quæ simpliciter absque vlla discretione suscipiuntur, secta vel hæresis dici non potest, propriè loquendo iuxta primariam illam nominum deriuationem, quamuis aliquando impropriè sic nominetur: vltra quod iam vsus inter Fideles omnes & specialiter inter Theologos inualuit, quod nomen hæresis nunquam Catholicæ Religioni Christianæ attribuatur, quin potius Hæresis communiter dicitur esse error pertinax Catholicæ fidei manifestè contrarius, in eo qui fidem Christi profitetur; & hæc definitio in præsenti dubio examinatur, vtrum sit bona.

Prima opinio asserit adductam fidei definitionem non esse bonam, vel quia diminuta, vel quia superflua, quod sigillatim probatur: Et primò quòd sit falsa: Propositio quæ non est vera, non potest esse propositio fidei, sub quā non cadit falsum: sed incurritur hæresis ab eo qui non assentitur propositioni, quam credit definitam ab Ecclesia, etiamsi non sit vera: ergo falsum est, quòd hæresis sit error contrarius fidei Catholicæ, siue contrarius propositioni fidei.

Secūdò, Ad hoc vt quis cadat in hæresim, sufficit quòd dubitet de rebus fidei, quod tamē non exprimitur in hac definitione: aliunde verò requiritur, quòd diu maneat in errore circa res fidei,

dei, & insuper quòd sit baptizatus, quæ etiam non exprimuntur in hac definitione: ergo hæc definitio fidei est diminuta.

Tertiò, Quilibet error contrarius fidei Catholicæ, in quocunque reperiatur subiecto, est eiusdem rationis, cum sit circa idem obiectum; siue sit pertinacia, siue non, sufficit enim quod adsit aduertentia necessaria ad omnem actum moralem: ergo hæc definitio fidei est superflua, continet enim particulas non necessarias, scilicet pertinax, & in eo qui fidem Christi profitetur.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd adducta fidei definitio, videlicet quòd sit error pertinax, Catholicæ fidei manifestè contrarius, in eo qui fidem Christi profitetur, est optima. Ita communiter docent Theologi in præsenti, admittentes dictam definitionem vt legitimam.

Probatur conclusio authoritate Ecclesiæ, quæ nec iudicat, nec punit tanquam hæreticum, eum qui non habet errorem pertinacem, Catholicæ fidei manifestè contrarium, & qui aliàs non est baptizatus: baptizatum verò, qui talem habet errorem, iudicat & punit tanquam hæreticum: ergo signum est manifestum, quòd hæresis consistit in tali errore, ac proinde adducta definitio hæresis est optima.

Secundò, Hæc definitio ex vna parte habet omnes conditiones rigorosæ definitionis, non enim est superflua, aut diminuta, vt constabit ex solutione obiectionum, & in ea continetur verum genus & vera differentia, nam ibi error est genus, reliqua verò sunt differentia: Ex alia verò parte hæc definitio optimè declarat naturam hæresis, vt constat ex eius expensione statim facienda: ergo hæc definitio hæresis est optima. Dicitur Error, quia hæresis est species infidelitatis, quæ est in intellectu tanquam in subiecto, & consequenter debet esse quidam defectus circa fidem in intellectu consistens; & sic est error consistens in iudicio intellectus: quamuis autem error sit genus remotum hæresis, & infidelitas genus proximum & immediatum; tamen infidelitas non ita benè exprimeret naturam hæresis, sicut exprimit error cum aliis particulis, nam adhuc explicandum maneret quid sit infidelitas; aptius autem ponitur genus remotum, quàm genus proximum, quando melius explicat naturam rei, cum definitio debeat esse oratio explicans naturam rei: si quis autem vellet breuius, sed non ita clarè, hæresim definire, posset dicere ex doctrina D. Thomæ quæstione præcedenti art. 5. quòd hæresis est infidelitas in eo, qui suscepit fidem in manifestatione veritatis. Dicitur pertinax, id est cum nimia adhæsione ac tenacitate propriæ sententiæ; quoties enim aliquis aduertit se non sequi propositiones fidei determinatas ab Ecclesia Romana, quæ est regula credendorum, quia nimis est tenax propriæ sententiæ, toties ille verè errat in fide pertinaciter; quòd si non aduerteret se non sequi dictas propositiones, & aduersari Ecclesiæ, imò esset paratus sequi id omne quod Ecclesia credendum proponit, licet actu circa fidem erraret, non tamen talis error infidelitatis esset directè hæresis, vt de illa loquuntur Theologi, at tantùm reductiuè & indirectè pertineret ad hæresim, quasi quid imperfectum in hac specie infidelitatis: igitur tunc solùm quis censendus est hæreticus, quando sciens & volens aduersatur fidei, nec est necessarium quòd iudicet se errare, imò ordinariè credit hæreticus se non errare; & aliunde est impossibile quòd intellectus assentiatur errori iudicato tali, cum obiectum intellectus sit verum saltem apparẽs: quòd si quis cognoscens errorem circa fidem, exterius illum sequatur, non est mentaliter & interius hæreticus, sed tantùm exterius & valde malitiosus, quales sunt plures hæresiarchæ, qui agnitam veritatem fidei impugnantes peccant in Spiritum sanctum. Dicitur, Catholicæ fidei manifestè contrarius, quia hæresis solùm, sed manifestè contrariatur fidei ex eo quòd hæreticus debeat scire quid Ecclesia Catholica proponat credendum; quòd si vel ignoret, etiam ignorantia vincibili & affectata quid Ecclesia proponat credendum in aliqua materia, vel si ignoret se credere contrarium ei quod Ecclesia proponit, error eius circa hoc non est formaliter hæresis, at tantùm materialiter & reductiuè, vt dictum est, si sit paratus corrigi, quamuis peccet mortaliter contra virtutem studiositatis, qua debet *scire* ea omnia ad quæ obligatur. Dicitur tandem, *in eo qui fidem Christi profitetur*, per quod hæresis distinguitur ab aliis speciebus infidelitatis, scilicet Iudaismo & Paganismo: Vnde eadem propositio Catholicæ fidei manifestè contraria, absolutè sumpta dicitur erronea vt sic; prolata à Iudæo, dicitur Iudaica; prolata à Pagano seu Ethnico, dicitur Ethnica; & prolata à Christiano, dicitur Hæretica. Nomine autem eius qui profitetur fidem Christi, intelligitur ille qui baptizatus est, nam Baptismus est sacramentum fidei Christianæ, & in eius susceptione fit professio Christianæ fidei. Alij aliter definiunt hæresim, dicunt enim quòd Hæresis est error, fidei Catholicæ contrarius, cui pertinaci animo inhæreat is qui est fidem in Baptismo professus: sed vt constat ex dictis, hæc definitio coincidit cum alia iam explicata.

AD primum ergo dicendum, quòd omnis propositio facta ab Ecclesia in materia fidei, debet iudicari vera; vnde qui credit aliquam propositionem esse definitam ab Ecclesia, & non ei assentitur (licet in rei veritate non sit definita) est formaliter & mentaliter hæreticus; non propter illam propositionem, cui non assentitur; sed quia tunc iudicat non esse vniuersaliter verum, illud omne quod definitur ab Ecclesia tanquam de fide credendum, & in hoc habet errorem pertinacem occasione illius propositionis

nis non definitæ, quam ille credit definitam.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui dubitat voluntariè & ex professo de rebus fidei, est hæreticus; secus autem est, si hæc dubitatio non esset voluntaria, sed tantùm ex vehementi suggestione diaboli, quod dignoscitur ex pœna quam patitur fidelis in ipsa tentatione, hæc enim pœna indicat hanc dubitationem esse inuoluntariam: Ratio autem cur dubitans voluntariè de rebus fidei sit hæreticus, est quia licet non iudicet falsum in particulari id quod Ecclesia proponit, iudicat tamen quòd non est verissimum & certissimum illud omne, quod Ecclesia proponit credendum de fide, quia de eo voluntariè dubitat; & sic errat pertinaciter in hac propositione fidei, quòd quicquid proponit Ecclesia credendum de fide, est verissimum & certissimum. Non autem est necesse, quòd quis diu maneat in errore circa res fidei, ad hoc vt sit formaliter hæreticus, nam per vnicum actum internum potest committi peccatum hæresis (sicut & quodcunque aliud peccatum, vt desperationis & odij Dei); & per illud destruitur per se fides: parùm autem vel multùm durare sunt tantùm circunstantiæ actus moralis, sine quibus potest consistere. Per hoc autem quòd in hac definitione exprimitur quòd hæresis est tantùm in eo, qui fidem Christi profitetur, sufficienter indicatur quòd debet esse baptizatus, quia vt dictum est, Baptismus est sacramentum fidei, & in eius sumptione fit professio Christianæ fidei, ac recipitur character qui est signaculum fidelium: non autem est necesse, quòd omnia exprimantur in definitionibus, quæ valde succinctæ esse debent, sed sufficit quòd principalia expirmantur, & alia in eis indicentur.

Ad tertium dicendum, quòd error contrarius fidei Catholicæ, in quocunque reperiatur, est quidem eiusdem rationis communis & genericæ erroris contra fidem, vt probat ratio: non autem est eiusdem rationis specificæ, vt dictum est; si enim sit in Iudæo, dicitur Iudaïcus; si in Ethnico, dicitur Ethnicus; si in eo qui profitetur fidem Christi dicitur hæreticus: ad quod adhuc est necessaria pertinacia; Ratio omnium istorum est, quia circunstantia personæ habet specialem difformitatem ad regulas morum in hac materia; specialis enim malitia est, quòd qui fidem est professus, erret voluntariè in fide; & maior, quàm sit in illo, qui non in re sed tantùm in figura est professus fidem Christi, qualis est Iudæus; & in hoc adhuc est maior malitia, quam in Pagano qui nullo modo professus est fidem Christi. Similiter pertinacia in errore circa fidem habet specialem malitiam, & ita requiritur ad constituendam hæresim, quæ dicit completam malitiam in errore circa fidem: vnde non sufficit aduertentia, sed cum ipsa requiritur pertinacia.

DVBIVM II.

Vtrum eædem conditiones sint necessariæ vt propositio sit hæretica, quæ sunt necessariæ vt homo sit hæreticus.

Svpponendum est, quòd vt homo sit hæreticus, requiritur iuxta dicta dubio præcedenti, quòd erret pertinaciter in materia fidei, & quòd profiteatur fidem Christi: Quæritur igitur in præsenti, vtrum eædem conditiones sint necessariæ ad hoc, vt aliqua propositio sit hæretica, quòd scilicet sit erronea cum pertinacia illius subiecti, quod profitetur fidem Christi. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd aliqua pertinent ad fidem directè & immediatè, alia verò tantùm indirectè & mediatè: Pertinent directè & immediatè ad fidem, omnia illa quæ proponuntur ab Ecclesia vt credenda de fide, siue sint expressa in sacris Scripturis, siue habeantur per traditiones diuinas, siue sint definita per Ecclesiam; his enim omnibus, absque vllo discursu, per fidem assentimur directè & immediatè, tanquam veritatibus à Deo reuelatis: Pertinent autem indirectè & mediatè tantùm ad fidem illa omnia & sola, quæ per discursum purè humanum ex principiis reuelatis à Deo, necessariâ consequentiâ deducuntur, quales sunt conclusiones Theologicæ, quæ formaliter vt tales non sunt de fide, vt probatum est prima Disputatione Prœmiali Theologiæ. Constat autem ex dictis, quòd cum hæresis habeat pro obiecto doctrinam fidei, cum ex D. Thoma nomine hæresis intelligatur vitium corrumpens fidem, & consequenter destruat doctrinam, quam fides firmat; sequitur quòd hæresis non potest versari nisi circa ea quæ pertinent ad fidem, primariò tamen & directè circa ea quæ directè & immediatè pertinent ad fidem, secundariò autem & indirectè circa ea quæ indirectè & mediatè pertinent ad fidem, in quantùm discredens illis facilè cadit in hæresim, iudicando quòd ex negatione illorum debet etiam negare principia fidei, ex quibus illa deducuntur per necessariam consequentiam; secus esset, si iudicaret se posse errare in suo discursu purè humano ac fallibili, formando tales consequentias, aut deducendo similes conclusiones ex dictis principiis, quamuis obseruet in omnibus artem syllogisticam, quæ quidem est sufficiens ad certitudinem scientiæ naturalis, sed non ad certitudinem fidei supernaturalis, quæ non potest habere aliud fundamentum, quàm diuinam reuelationem, ac inspirationem sancti Spiritus. Cum verò dicitur quòd hæresis est contra doctrinam fidei, debet intelligi dupliciter; scilicet vel quando negatur explicitè aliqua propositio de fide, putà quòd Deus sit Trinus & vnus; vel quando approbatur aliqua propositio quæ est contra

contra fidem, quod est implicitè negare fidem; qui enim adhæret sciens ac volens propositioni hæreticæ, iam eo ipso errat pertinaciter circa ipsam rem fidei significatam seu importatam tali propositione hæretica.

Prima opinio negat easdem conditiones esse necessarias, vt propositio sit hæretica, quæ sunt necessariæ vt homo sit hæreticus. Hanc sequuntur Okam lib. 2. Dialogorum cap. 11. Adrianus in 4. q. 1. de Confess. Turrecremata lib. 4. part. 2. cap. 3. & alij. Probatur: Ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæresis, vt docet S. Hieronymus, teste Magistro sententiarum lib. 4. d. 13. Vnde ex hac authoritate propositio est eo ipso hæretica, quòd contrariatur fidei, siue sit cum aduertentia & pertinacia, siue non: sed homo non est hæreticus, nisi habeat errorem contrarium fidei Catholicæ, cum aduertentia & pertinacia, vt communiter conceditur: ergo non sunt necessariæ eædem conditiones vt propositio sit hæretica, quæ sunt necessariæ vt homo sit hæreticus.

Secundò, Propositio habet in se veritatem vel falsitatem, siue est vera vel falsa in ordine ad rem significatam, & non in ordine ad proferentem cum aduertētia & pertinacia, aut sine illa: ergo etiam propositio est Catholica vel hæretica in ordine ad rem significatam; id est Catholica, si sit conformis fidei; & hæretica, si sit fidei contraria; non autem est huiusmodi in ordine ad proferentem cum aduertantia & pertinacia, aut sine illa, vt constat ex paritate rationis; & cum aliàs requiratur aduertentia & pertinacia vt homo sit hæreticus, sequitur quòd non sunt necessariæ eædem conditiones vt propositio sit hæretica, quæ sunt necessariæ vt homo sit hæreticus.

Tertiò, si Theologus prudens & doctus interrogetur, An aliqua propositio sit hæretica; respicit tantùm ad obiectum, vtrum scilicet contrarietur fidei; non autem respicit ad proferentem, vtrum sit cum aduertētia & pertinacia, vel non: ergo cum aliunde requiratur aduertentia & pertinacia ad hoc vt homo sit hæreticus, sequitur quòd non sunt necessariæ eædem conditiones vt propositio sit hæretica, quæ sunt necessariæ vt homo sit hæreticus.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum quòd eædem omninò conditiones sunt necessariæ vt propositio sit hæretica, quæ sunt necessariæ vt homo sit hæreticus. 2. vnde licet propositiones sint in seipsis per ordinem ad obiectum veræ vel falsæ, conformes vel contrariæ fidei; tamen nulla est formaliter hæretica, secluso respectu ad proferentem. 3. quamuis possit dici materialiter hæretica secluso tali respectu. Ita cōmuniter docent Theologi in præsenti, vt Caietanus hîc arti. 1. Bannes in annotationibus artic. 2. & alij, nec Authores primæ opinionis forte contrarium tenent, possunt enim explicari, iuxta tertiam partem conclusionis, vnde Magister Cano lib. 12. de Locis cap. 8. dicit hanc controuersiam esse de nomine.

Probatur prima pars conclusionis: Vt homo sit hæreticus, requiritur quòd habeat errorem pertinacē, ac proinde cum aduertentia, contrarium fidei Catholicæ, & profiteatur fidem, vt constat ex definitione hæresis cōstituentis & denominantis hæreticum, dubio præcedenti explicata: sed hoc totum requiritur vt propositio sit hæretica formaliter, vt dicetur in secunda parte conclusionis: ergo eædem omninò conditiones sunt necessariæ vt propositio sit hæretica, quæ sunt necessariæ vt homo sit hæreticus.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate Concilij Constantiensis, ac D. Thomæ. Concilium distinguit propositiones contrarias fidei in hæreticas, erroneas, &c. quod satis indicat non sufficere quòd aliqua propositio sit falsa & contraria fidei, ad hoc vt sit hæretica: & hoc docet D.Th. 1. ad Cor. 11. lectione 4. Deinde, probatur ratione, Propositio formaliter hæretica debet continere hæresim, ab hæresi quippe *denominatur* hæretica, ac proinde debet continere *errorem* pertinacem contrarium fidei Catholicæ, in eo qui Christi fidem profitetur, vt constat ex definitione hæresis; sed hæc omnia non possunt intelligi in propositione, secluso respectu ad proferentem; nam in ea quidem secundùm se, per ordinem præcisum ad rem significatam, potest esse falsitas & error; quia est contraria fidei; sed quòd error ille sit pertinax, hoc necessariò dependet à voluntate proferentis vt patet, ex eo quòd sit nimis tenax propriæ sententiæ, & insuper ipse proferens est qui fidem Christi profitetur: ergo nulla propositio est formaliter hæretica, secluso respectu ad proferentem, licet propositiones sint in seipsis per ordinē ad obiectum veræ vel falsæ, conformes vel contrariæ fidei. Denique, Eadem propositio contraria fidei prolata à Iudæo non est formaliter hæretica, sed est & dicitur Iudaica; prolata verò à Pagano seu Ethnico, dicitur Ethnica & non hæretica; Et solùm prolata ab eo qui Christi fidem profitetur, dicitur formaliter hæretica, quia ex D. Thoma quæstione præcedenti art. 5. tres sunt species infidelitatis, ad quas omnes homines infideles, & omnes propositiones cōtrariæ fidei reducuntur, scilicet Iudaismus, Paganismus, & Hæresis: sed hæc distinctio specifica infidelitatis non potest intelligi in propositionibus, secluso respectu ad proferētem; Tum quia eadem materialiter propositio potest esse in triplici specie infidelitatis assignata, secundùm quòd à diuersis profertur; Tum quia distinctio & denominatio illarum specierum infidelitatis desumitur à subiecto, in quo est infidelitas, & non ab obiecto: ergo nulla propositio est formaliter hæretica, secluso respectu ad proferentem, licet propositiones sint in seipsis per ordinem ad obiectum

ctum veræ vel falsæ, conformes vel contrariæ fidei.

Probatur tertia pars conclusionis tribus argumentis adductis pro prima opinione, quæ hanc tantùm partem conclusionis probant, & non militant contra primã aut secundam. Deinde, Omnis propositio erronea in materia fidei, dicitur materialiter hæretica ex eo præcisè, quia contrariatur fidei, & propterea damnatur ab Ecclesia vt hæretica: sed secluso respectu ad proferentem aliqua propositio potest esse erronea in materia fidei & fidei contraria, sicut ista à quouis prolata, Deus non est Trinus & Vnus: ergo aliqua propositio potest dici materialiter hæretica, secluso respectu ad proferentem.

AD primum ergo dicendum, cum Magistro Cano lib. 12. de Locis cap. 9. Bannes hîc art. 2. & Valentia disp. 1. q. 11. puncto 2. quòd illud dictum non est S. Hieronymi, quamuis ei attribuatur; nam ipse Hieronymus contrarium dicit in epist. ad Damasum de trium hypostaseon vocabulo, dicit enim ex sensu, non ex verbis hæresim æstimandam esse. Idemque docet S. Hilarius lib. 2. de Trinitate, dicens quòd sensus non sermo sit crimen, videlicet hæresis: Cuiuscunque igitur sit illud dictum, dicendum quòd si verba inordinata siue contraria fidei, proferantur ex aduertentia & cum pertinacia, tunc ex illis formaliter incurritur hæresis, non autem si proferantur sine aduertentia & pertinacia, quia verba sic inordinata siue inordinatè prolata efficiunt propositionem tantùm materialiter hæreticam.

AD secundum dicendum, quòd quidem propositio est vera vel falsa, veritate vel falsitate purè speculatiua, præcisè in ordine ad rem significatam: negatur tamen quòd propositio sit catholica vel hæretica formaliter, præcisè in ordine ad rem significatam, quia propositio Catholica non est sub genere veri purè speculatiui, & propositio hæretica non est sub genere falsi purè speculatiui; sed illa est sub genere veri moralis, in quantùm procedit ex pia voluntatis affectione propter authoritatem Ecclesiæ illam assentis, ista verò est sub genere falsi moralis, inquantùm procedit ex pertinacia voluntatis nimis adhærentis propriæ sententiæ, relicta authoritate Ecclesiæ: Vnde hæc propositio, Deus est Trinus & Vnus, prolata ab hæretico non est formaliter catholica, sed tantùm materialiter, quia non procedit ex pia illa voluntatis affectione ad Ecclesiæ propositionem: & similiter hæc contraria propositio, Deus non est Trinus & Vnus, prolata sine aduertentia & pertinacia non est formaliter hæretica, sed tantùm materialiter.

AD tertium dicendum, quòd Theologus prudens & doctus, si interrogetur de aliqua propositione, An sit hæretica, si aduertit esse contrariam fidei, respondet esse hæreticam, subintelligendo tamen quòd fuerit prolata cum aduertentia & pertinacia: si tamen distinctè & adæquatè velit respondere, debet dicere, quòd si talis propositio fuit prolata sine aduertentia & pertinacia, est materialiter tantùm hæretica; si autem fuit prolata cum aduertentia & pertinacia, est formaliter hæretica.

DVBIVM III.

Vtrum sola propositio Hæretica contrarietur fidei Catholicæ.

SVpponendum est, quòd multa sunt genera propositionum, quæ non solùm reiiciuntur à Theologis tanquam falsæ, sed etiam ab illis damnantur: quales sunt sequentes; videlicet Propositio hæretica, de qua dubio præcedenti determinatum est; Propositio sapiens hæresim, & Propositio erronea quæ non est determinatè hæretica, sed valde accedit ad hæresim; Propositio temeraria, quæ est singularis contra communem sententiam Scholasticorum; Propositio scandalosa, malè sonans, & offensiua piarum aurium, & aliæ similes: de quibus in præsenti dubio quærimus, An contrarientur fidei Catholicæ, vel vtrũ sola propositio hæretica habeat hoc propriũ inter illas, quòd contrarietur fidei. Ad cuius euidentiam sciẽdum est, quòd aliquid potest cõtrariari fidei per se vel per accidens, directè indirectè, immediatè, vel mediatè & aliis pluribus modis, qui tamen ad prædictos reducuntur.

Prima opinio asserit, non solùm propositionem hæreticam directè contrariari fidei, sed etiam propositionem erroneam. Probatur authoritate Concilij Constantiensis sess. 8. & 15. vbi recensens articulos Vvicleffi, aliquos ex ipsis esse notoriè hæreticos, & à Sanctis Patribus reprobatos: alios non catholicos sed erroneos, alios scandalosos & blasphemos, quosdam piarum aurium offensiuos, nonnullos eorum temerarios & seditiosos: ex quibus patet quòd propositio erronea eadem est ac propositio non catholica: sed propositio non catholica contrariatur directè fidei catholicæ, tanquam priuatio formæ priuatæ: ergo propositio erronea directè contrariatur fidei.

Secundò, Ideò propositio hæretica directè contrariatur fidei Catholicæ, quia est error pertinax in materia fidei, qui proinde contrariatur veritati infallibili ipsius fidei: ergo etiam propositio erronea directè contrariatur fidei Catholicæ, nam hæresis est error pertinax in materia fidei, vt constat ex definitione, imò multò magis directè contrariatur, quia Propter quod vnumquodque tale, & illud magis, vt docent Philosophi.

Tertiò, Propositio erronea maximè est illa, quæ directè contrariatur conclusioni Theologicæ ex principiis fidei deductæ: sed conclusio Theologica ex principiis fidei deducta est de fide, sicut & principia quorum est virtus: ergo

propositio erronea directè contrariatur fidei Catholicæ; maximè, quia qui tenet pertinaciter propositionem erroneam, est hæreticus.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd sola propositio hæretica directè contrariatur fidei Catholicæ. 2. propositio autem erronea tantùm indirectè ei contrariatur. 3. sicut & aliæ enumeratæ. 4. vnde sola propositio hæretica per se destruit fidem: reliquæ verò fidem infirmãt, & disponunt ad eius corruptionem magis aut minus, iuxta maiorem aut minorem earum oppositionem ad fidem. Ita communiter docent Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis: Contrarietas directa habituum & actuum adinuicem principaliter attenditur penes rationem formalem, sub qua tendunt ad sua obiecta; nam sicut distinctio illorum sumitur ex distinctione talis rationis formalis sub qua, vt communiter conceditur & alibi ostensum est, sic contrarietas illorum sumitur ex contrarietate talis rationis: sed sola propositio hæretica habet rationem formalem sub qua tendendi ad suum obiectum contrariam rationi formali sub qua tendit ipsa fides; fides enim assentitur alicui, propter diuinam reuelationem ab Ecclesia propositam, captiuando ipsum intellectum ne adhæreat propriæ sententiæ; propositio autem hæretica est de obiecto, relicta reuelatione diuinâ propositâ per Ecclesiam, & cum nimia adhæsione ac tenacitate propriæ sententiæ, vt constat ex dictis supra; reliquæ verò propositiones non recedunt à diuina reuelatione proposita per Ecclesiam, at saluo respectu ad illam deficiunt in modo tendendi, vt statim dicetur: ergo sola propositio hæretica directè Contrariatur fidei catholicæ.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis: Propositio erronea dicitur illa, quæ licet iudicetur aliquo modo contraria fidei Catholicæ, non tamen sic manifestè est contraria, vt euidenter possit conuinci expresso sacræ Scripturæ testimonio; Duo præcipui sunt gradus propositionis erroneæ: Primus & præcipuus est illius, quæ directè opponitur conclusioni Theologicæ, cum enim conclusio Theologica pertineat indirectè ad fidem, propositio contraria tali conclusioni indirectè contrariatur fidei: Secundus gradus est illius, quæ directè opponitur veritati, quam valde probabiliter & communiter viri docti ac prudentes recipiunt tanquam veritatem fidei: Dicimus igitur, quòd propositio erronea, quæcunque illa sit, indirectè contrariatur fidei Catholicæ, non autem directè: nam ex vna parte proferens propositionem erroneam non recedit directè à diuina reuelatione proposita per Ecclesiam, imò supponitur esse paratus corrigi quando Ecclesia damnabit hanc propositionem vt contrariam diuinæ reuelationi: ex alia verò parte talis proferens propositionem erroneam recedit indirectè à diuina reuelatione proposita per Ecclesiam, in quantùm dissentit alicui quod valde probabiliter iudicatur esse à Deo reuelatum: ergo propositio erronea non directè, at indirectè, contrariatur fidei Catholicæ.

Probatur tertia pars conclusionis ex declaratione harum propositionum. Propositio sapiens hæresim dicitur illa, quæ quamuis possit habere bonum & catholicum sensum, tamen hîc & nunc prolata & à tali subiecto, redolet hæresim, vt illa prolata à Lutheranis & Caluinistis, Fides iustificat, ipsi enim intelligunt quòd sola fides iustificet. Propositio temeraria dicitur illa, quæ est contra communem sententiam Ecclesiæ, Sanctorum Patrum, & Theologorum cum leui fundamento, vt si quis negaret Beatissimam Virginem fuisse in corpore assumptam in cœlum empyreum. Propositio scandalosa speciali modo (sic enim in præsenti intelligitur, nam etiam cæteræ propositiones enumeratæ & enumerandæ sunt aliquo modo scandalosæ) dicitur illa, quæ affert causam scandali circa aliquam doctrinam & veritatem fidei, vt cum Lutherus ex intentione separandi homines ab Ecclesia Romana, publicè declamabat contra mores curiæ Romanæ falsè ac malitiosè. Propositio malè sonans siue offensiua piarum aurium est suo nomine expressa, vt cum hæretici dicunt Ecclesiam Romanam esse synagogam sathanæ, propter malos scilicet qui in ea reperiuntur. Ex adductis propositionibus aliquæ vltra propriam malitiam habent, quòd sint impiæ vel blasphemæ; impiæ quidem & maximè, quæ tendunt ad Atheismum; blasphemæ verò, quæ immediatè sunt contra Deum: prioris generis est ista, Comedamus & bibamus, cras enim moriemur, subintelligendo quòd post mortem temporalem nihil speratur: posterioris generis esset dicere, quòd Deus est crudelis, &c. Constat autem ex dictis, quòd istæ omnes propositiones particulares præcisè sumptæ, & vt condistinctæ à propositione hæretica, non contrariantur directè fidei Catholicæ, quia non recedunt expresè à diuina reuelatione proposita per Ecclesiam, nec impugnant res expresè determinatas de fide: contrariantur tamen indirectè fidei, quia illam infirmant & disponunt ad eius corruptionem, nam qui sciens & volens similes habet propositiones, valde est dispositus ad hæresim; non enim quis statim cadit in hæresim despicendo authoritatem Ecclesiæ, sed primò non sic æstimat hanc authoritatem, prædictas sustinens propositiones remotas à sensu Ecclesiæ, deinde crescente audacia hanc authoritatem omninò contemnit & relinquit, hæreticas inducens propositiones sensui Ecclesiæ contrarias.

Probatur quarta pars conclusionis: Fides superna

pernaturalis solùm destruitur, quando destruitur eius ratio formalis, quæ est diuina reuelatio proposita per Ecclesiam (remanente quippe in aliquo ratione formali alicuius habitus, in eo perseuerat dictus habitus); & consequenter illa sola propositio destruit fidem, quæ destruit rationem formalem fidei: sed sola propositio hæretica destruit rationem formalem fidei, reliquæ verò propositiones enumeratæ non destruunt rationem formalem fidei, at tantùm illam infirmant, & disponunt ad eius corruptionem, vt dictum est in prima parte conclusionis: ergo sola propositio hæretica per se destruit fidem, reliquæ verò non destruunt eam, at infirmant & disponunt ad eius corruptionem magis aut minus, iuxta maiorem aut minorem earum oppositionem ad fidem; & sic erronea propositio præ aliis hæc facit, quia magis quàm aliæ accedit ad hæresim.

AD primum ergo dicendum, quòd verum est propositionem erroneam esse non Catholicam, sed propositio non catholica non contrariatur directè fidei catholicæ, in eo sensu in quo sumitur à Concilio; nam aliud est fides Catholica, & doctrina catholica, sunt enim aliqua quæ vniuersaliter docentur in Ecclesia Catholica, quæ tamen non docentur tanquam de fide; & hæc sunt doctrina catholica siue vniuersaliter recepta in Ecclesia, quibus directè contrariatur propositio erronea; non autem sunt fides Catholica, cui tantùm contrariatur propositio verè hæretica.

AD secundum dicendum, quòd error positus in definitione fidei sumitur genericè & in communi: error autem importatus in propositione erronea significat aliquem gradum specialem erroris communis minus perfectum in genere erroris, quàm sit error specialiter contentus in hæresi: Vnde in præsenti error qui est genus, sumitur pro specie; sicut dispositio quæ est genus supponit pro specie ex defectu nominum, dispositio quippe genericè sumpta diuiditur in habitum & dispositionem specificam, & similiter error genericè sumptus diuiditur in hæresim & errorem specificum.

AD tertium dicendum, quòd conclusio Theologica non est vt sic formaliter de fide, vt probatum est in prima Disputatione Procemiali Theologiæ. Nec verum est, quòd qui tenet pertinaciter propositionem erroneam, sit hæreticus; quia talis adhuc est paratus corrigi & deponere errorem, si Ecclesia contrarium determinet.

DVBIVM IV.

Vtrum Hæretici sint ab Ecclesia puniendi.

SVpponendum est, quòd Hæretici sunt subditi Ecclesiæ Catholicæ, vt constat ex dictis; nam illi soli dicuntur Hæretici, qui professi sunt fidem Christi in susceptione Baptismi, Baptismus autem est ianua Ecclesiæ Catholicæ, & sic omnes hæretici admissi per Baptismi Sacramentum in Ecclesia, sunt subditi eiusdem Ecclesiæ. Vnde quamuis recedant postea ab Ecclesia Catholica, sequendo errores fidei contrarios, & impugnando Catholicam fidem, adhuc manent sub iurisdictione Ecclesiæ, & sunt eius subditi, quamuis rebelles, vt amplius constabit ex dicendis. Et propterea debent substare correctioni Ecclesiæ, & Ecclesia potest iustè ab illis exigere vt sequantur fidem Christi in sua puritate, sicut promiserunt in susceptione Baptismi; vel per seipsos, si adulti erant; vel per Patrinos suos fideiussores, si erant paruuli; imò possunt exterius cogi vt sequantur fidem: sed dubium est an possint iustè puniri ab Ecclesia, quia fuerunt aliquando desertores fidei. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd duo sunt genera pœnarum, quibus aliquis reus puniri potest: Primum est pœnarum spiritualium Ecclesiasticorum, quales sunt excommunicatio priuatio beneficiorum & officiorum: Secundum est pœnarum ciuilium, quales sunt priuatio bonorum temporalium, infamia, mors violenta.

Prima opinio, sed hæretica, Ioannis Hus, Lutheri & aliorum, negat Hæreticos esse ab Ecclesia puniendos, præcipuè pœna mortis. Probatur authoritate sacræ Scripturæ, & Sanctorum Patrum. Isaiæ cap. 11. dicitur: Habitabit lupus cum agno, & pardus cum hædo accubabit, vbi in Ecclesia Christi permittitur habitatio hæreticorum expressorum per animalia ferocia cum Catholicis significatis per animalia domestica. Christus Matthæi 16. & Ioannis 18. iubet Petrum Caput Ecclesiæ mittere gladium in vaginam. Et tandem nullibi in sacra Scriptura dicitur occidendos esse hæreticos, sed tantùm vitandos esse, vt ad Titum 3. habetur. Hæreticum hominem, post vnam aut alteram admonitionem deuita; propterea in primitiua Ecclesia non occidebantur hæretici, imò nec hæresiarchæ, legitur enim in actibus Concilij Nicæni, quòd Arius pessimus hæresiarcharum fuit missus in exilium cum sequacibus à Constantino Magno, & alij hæretici fuerunt mulctati pœna pecuniaria. S. Chrysostomus in Cap. 13. Matthæi, & S. Augustinus negant hæreticos esse pœna capitali puniendos.

Secundò, Hæretici non sunt subditi Ecclesiæ, ipsi enim se ab eius iurisdictione subtraxerunt, propterea non sunt membra Ecclesiæ: ergo non sunt puniendi ab Ecclesia, & iniusta esset talis punitio: soli enim subditi possunt iustè puniri ab habente iuridictionem.

Tertiò, Credere est omninò liberum, vt docet D. Thomas & constat ex dictis; & insuper est donum Dei: ergo non potest quis cogi ad credendum, & multò minus potest puniri si non credat; & consequenter hæretici non sunt puniendi ab Ecclesia.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum secundùm fidem, quòd hæretici, & maximè hæresiarchæ possunt iustè puniri: tam pœnis spiritualibus Ecclesiasticis. 2. quàm pœnis ciuilibus in omnibus bonis temporalibus, scilicet honore, fortunis, & vita. 3. Quamuis pœna effusionis sanguinis & mortis non inferatur ab Ecclesia. Ita communiter docent Catholici, & exercetur in Ecclesia.

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ, & consuetudine ipsius Ecclesiæ. Mathæi 18. dicitur: Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus & publicanus. Vbi exprimitur authoritas Ecclesiæ ad excommunicandum seu separandum eos, qui Ecclesiam non audiunt, quales sunt hæretici, à consortio fidelium. Ad Titum 3. habetur: Hęreticum hominem post primam & secundam correctionem deuita. 2. Ioannis cap. 1. Si quis venit ad vos, & hanc doctrinam non affert, nō recipiatis eum in domum, nec Aue ei dixeritis: Ex quibus inferunt cōmuniter Authores, quòd Ecclesia habet de iure diuino, quòd possit & debeat excommunicare hæreticos. Deinde habetur in hoc consuetudo Ecclesiæ, quæ quot annis in Bulla Cœnæ fert sententiam excommunicationis in hæreticos; quæ est maxima pœna inter spirituales; Vnde possunt iustè ab Ecclesia infligi hæreticis aliæ pœnæ omninò spirituales, vt suspēsionis & interdicti, & aliæ spiritualibus annexæ, vt priuatio beneficiorum & officiorum. Notandū ibi est, quòd olim hæretici ipso facto excommunicati erant omnes à fidelibus vitandi, nunc autem post Constitutionem Martini V. soli nominatim excommunicati, & manifesti percussores clerici sunt vitandi.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate sacræ Scipturæ, Conciliorum, & Sanctorum Patrum. Deuteronomi 13. 17. & 18. iubentur occidi recedentes à vera fide: ergo etiam nunc iustè possunt ab Ecclesia puniri recedentes à vera fide qui sunt hæretici, pœnis ciuilibus, iuxta illud Cypriani de Exhortatione ad Martyrium cap. 5. Si ante aduentum Christi circa Deum adorandum, & idola spernenda hæc præcepta seruata sunt, quantò magis post aduentum Christi sunt seruanda, quando ille veniens non verbis tantùm nos hortatus sit, sed & factis, &c. Concilia non solùm Decretis, sed etiam exemplo docuerunt hæreticos esse puniendos pœnis ciuilibus: nam Concilium generale Constantiense sess. 8. iussit ossa Vviclef exhumata comburi. Et sess. 15. iussit Ioannem Hus degradari, & tradi brachio sæculari comburendum. Et sess. 21. idem iussit circa Hieronymum de Praga. Concilio Toletano 4. cap. 56. definitur quòd Iudæi baptizati coguntur tenere fidem, quam professi sunt. Quod confirmat Leo X. in bulla damnationis articulorum Lutheri. Idem expressè docent plures Sancti Patres, vt Cyprianus loco citato. Hieronymus citatus à D. Thoma hîc art. 3. Augustin. Epist. 48. & 50. ac alibi sæpe. Leo magnus Epist. 91. & Bernardus hom. 66. in Cant. Deinde probatur exemplo plurium Summorum Pontificum, Christianorum Principum, imò & hæreticorum qui alios hæreticos pœnis ciuilibus, etiam pœna capitis punierunt. In antiqua lege Moyses Exodi 32. iussit plures Iudæos idololatras occidi. S. Elias Propheta & Patriarcha noster interfecit falsos Prophetas Baal, ex quibus plures à fide vnius Dei recesserant. In lege gratiæ sub Innocentio III. combusti leguntur centum octoginta hæretici Albigēses. Sub Constantino Arius missus est in exilium. sub Valentiniano, Marciano, Theodosio, & aliis Christianis Imperatoribus pluribus pœnis ciuilibus hæretici puniti sunt. Caluinus expresso de hoc libello ostendit hæreticos esse pœna capitali plectendos, & de facto ipse procurauit Michaëlem Seruetum, propter suscitatam hæresim Arij, Gebennæ comburi. Similiter Beza successor Caluini idē docet ex professo lib. de Hæreticis à Magistratu puniēdis: Vnde non debent mirari *& conqueri* ipsi hæretici, si de hæresi conuicti *pœnis* ciuilibus etiam capitali, iuxta eorum sententiam puniantur. Denique probatur ratione, Ad bonum regimen cuiuscunque Reipublicæ pertinet, quòd viri flagitiosi, qui sunt cæteris nociui & perniciosi, puniantur pœnis ciuilibus etiam capitali, iuxta qualitatem nocumenti, quod ipsi Reipublicæ & eius membris inferunt: & non tam ponderatur grauitas criminis in *seipso*, *quàm* grauitas nocumenti, vnde fures, latrones, & homicidæ damnantur sæpe extremo supplicio: sed hæretici sunt viri flagitiosi, cæteris nociui & perniciosi; ac magis quàm sint fures & homicidæ, quia furantur à fidelibus bona spiritualia, & occidunt eorum animas; propterea in sacra Scriptura, vt Matthæi 7. & Ioannis 10. vocantur lupi rapaces: ergo hæretici possunt iustè puniri pœnis ciuilibus in omnibus bonis temporalibus, scilicet honore, fortunis & vita.

Probatur tertia pars conclusionis ipsa consuetudine Ecclesiæ: tribunal quippe sanctæ Inquisitionis hæreticos benignè, quantum est possibile, corrigit & punit: licet enim eos bonis fortunæ spoliet, in exilium mittat, ac aliis pœnis afficiat, etiam virgis publicis, præcipit tamen quòd hæc fiant absque sanguinis effusione, quin imò quando incorrigibiles hæreticos formato processu tradit brachio sæculari, rogat sæcularem Magistratum vt eos benignè pertractet, quamuis sciat esse comburendos: & licet rex sæcularis posset eis pœnam ignis condonare vel mutare, hoc tamen non contingit fieri; alij autem magistratus inferiores hanc pœnam non possunt remittere, sed reuiso processu in Inquisitione formato, cognita culpa hæresis incorrigibilis, statim pœnam ignis infligunt. Hic modus benignè procedendi contra hæreticos obseruatur in Ecclesia, quæ est

pia

pia mater Fidelium, quæ ad exemplum Dei non vult mortem etiam temporalem peccatorum, sed vt magis conuertantur & viuant: Quòd si ad vitandum religionis ac fidei Christianæ periculum, quod est maximum in Republica Christiana, exterminandi sunt hæretici, non vult Ecclesiasticos suos, sed sæculares ministros extremi aut cruenti supplicij esse iudices.

AD primum ergo dicendum, quòd per illa animalia ferocia intelliguntur Gentiles, qui deposita feritate ad fidem Christi conuersi dicuntur habitare cum Iudæis significatis per animalia domestica, ipsi quippe Iudæi per Prophetias parati ad aduentum Christi erant domestici fidei. Illud præceptum Christi datum Petro, fuit in ordine ad hostes insilientes tempore Passionis, & non in ordine ad hæreticos vt sic. Deinde fuit datum Petro vt singulari personæ, & nō vt Summo Pontifici, quia nondum erat alius Summus Pontifex à Christo. Constat autem ex dictis quomodo in sacra Scriptura habetur, puniendos esse hæreticos non solùm pœnis spiritualibus, sed etiam ciuilibus vsque ad pœnam mortis. Imò hoc videtur docere ipsamet natura, cum omnes penè Gentes sic suam religionem ac fidem iudicatam veram coluerint, vt contra sentientes tanquam sacrilegos & maximè perniciosos bono spirituali, imò & temporali Reipublicæ, omnibus modis sint persecutæ, vt docet Plato lib. 10. de Legibus, & ipsæ persecutiones Imperatorum contra Christianos, præcipuè primis Ecclesiæ sæculis testantur. In primitiua autē Ecclesia non ferebatur pœna mortis in hæreticos, sed tantùm aliæ Ciuiles, vt probant illa exempla: vnde non mirum, si S. Chrysomus videns tunc illam Ecclesiæ consuetudinem, neget hæreticos esse morte puniendos: S. Augustinus autem, quamuis prius fuerit in illa sententia, vt ipse refert, postea tamen illam emendauit, videns iustam consuetudinem in Ecclesia introductam, puniendi hæreticos incorrigibiles extremo mortis supplicio: quia vt docet D. Thomas quæstione præcedenti articulo vltimo, maximam habet authoritatem Ecclesiæ consuetudo, quæ semper est in omnibus æmulanda; quia & ipsa doctrina catholicorum Doctorum ab Ecclesia authoritatem habet: Vnde, subdit D. Thomas, Magis standum est auctoritati Ecclesiæ, quàm auctoritati vel Augustini, vel Hieronymi, vel cuiuscunque Doctoris.

AD secundum dicendum, quòd licet hæretici non sint propriè membra Ecclesiæ, quia nullum habent motum vitalem etiam fidei à Christo eius capite; impropriè tamen dicuntur membra, eo modo quo membra putrida dicuntur æquiuocè membra: propriè autem sunt subditi Ecclesiæ, propter characterem in Baptismate receptum, & professionem fidei Christianæ, & sic possunt ab Ecclesia puniri.

AD tertium dicendum, quòd penè omnia, ad quæ obligantur Christiani, fiunt ab ipsis liberè, & ex dono Dei; & tamen puniuntur si ea non faciant: Vnde ad propositum sic ait Augustinus Epist. 50. Cur cum datum sit homini liberum arbitrium, adulteria legibus puniantur, & sacrilegia permittantur? An leuius est, fidem non seruare animam Deo, quàm fœminam viro? Vel dicendum, quòd absolutè credere est liberum, sed facta professione fidei est necessarium Christiano quoad exteriorem actum; vnde iustè punitur, si non credat stando in professione religionis Catholicæ.

DVBIVM V.

Vtrum omnes Hæretici sint prædictis pœnis puniendi.

SVpponendum est, quòd Hæretici sunt in diuersis gradibus. Quidam sunt, qui hæreses suscitant primò, vel sepultas excitant de nouo: & hi sunt pessimi hæretici, ac dicuntur Hæresiarchæ maiores aut minores, iuxta maiorem aut minorem hæresim; tam intensiuè seu quoad grauitatem ipsius, per ordinem ad veritatem fidei negatam magis aut minus principalem, & in hoc genere Arius, Sabellius, & similes qui negarunt principalissimum fidei Christianæ mysterium, sanctissimam videlicet Trinitatem, fuerunt maximi Hæresiarchæ; vel extensiuè, per hoc quòd plures aut pauciores negent Christianæ fidei veritates, & in hoc genere moderni Hæresiarchæ Lutherus & Caluinus sunt maximi, quia ferè omnes antiquas hæreses de nouo suscitarunt, & alias plures adinuenerunt. Quidam sunt, qui hæreses ab aliis adinuentas sequuntur, & hi dicuntur simplices hæretici; inter quos iuxta dicta alij sunt maiores, alij minores. Rursus ex prædictis omnibus aliqui sunt hæretici purè mentales siue interius, qui scilicet suam hæresim nec dictis, nec factis exterius produnt, sed intra conscientiam contegunt. Alij sunt hæretici externi, qui suam hæresim foras produnt, ex quibus aliqui sunt etiam ab aliis noti & manifesti. Tandem ex hæreticis aliqui sunt corrigibiles, qui admoniti dimittunt hæresim; alij sunt incorrigibiles; qui vel perseuerant immobiles in hæresi semel suscepta, vel sunt in eam relapsi, vel fictè eam confitentur. De his omnibus procedit præsens dubium, vtrum scilicet sint puniendi æqualiter prædictis pœnis, tam ecclesiasticis spiritualibus, quàm ciuilibus.

Prima opinio asserit, quòd hæreticus purè mentalis incurrit pœnam excommunicationis. Probatur: Ex vna parte pronunciatur excommunicatio in Bulla Cœnæ contra hæreticos, nulla facta distinctione vel limitatione: ex alia verò parte Ecclesia habet iurisdictionem in actus purè interiores seu mentales, nam præcipit actus virtutum, & prohibet actus vitiorum, qui omnes

nes interius perficiuntur, item dispensat omnia vota etiam de rebus purè spiritualibus: ergo hæreticus purè mentalis incurrit pœnam excommunicationis. Deinde, Potest Ecclesia sibi reseruare absolutionem peccati hæresis, ita vt ad solos pertineat Episcopos, vel etiam ad solum Summum Pontificem illud absoluere, etiamsi sit hæresis purè mentalis: ergo etiam habet iurisdictionem illud puniendi, saltem pœna spirituali excommunicationis. Denique, Concilium Toletanum. I. in assertione fidei sic definit: Si quis dixerit, vel crediderit Deitatem esse passibilem; Anathema sit: & sæpe habetur in definitionibus. Ecclesiæ, Qui aliter senserit, sit excõmunicatus; Quæ satis indicant per actum internum hæresis incurri pœnam excommunicationis.

Secunda opinio asserit, quòd per quemlibet actum externum hæresis etiam secluso actu interno, incurritur pœna excommunicationis, vt si quis ex metu fingeret se dicto vel facto esse hæreticum. Probatur ex adducta authoritate Concilij Toletani vbi habetur disiunctiuè, Si quis dixerit vel crediderit, &c. Ex quo patet, quòd sufficit ad incurrendam excommunicationem, vt quis dicat cum aduertentia hæresim, quamuis ex fictione. Deinde Ecclesia verè punit tanquam hæreticos, & absoluit ab excommunicatione eos, qui dicto vel facto fingunt se hæreticos: ergo cum Ecclesia non procedat nisi iustè in pœnis infligendis, & cum fundamento in impendenda absolutione, signum est illos verè incurrere pœnam excommunicationis. Denique, In aliis materiis incurritur pœna imposita, ab iis qui ex metu committunt aliquod crimen: ergo etiam in materia hæresis, vt constat ex paritate rationis.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd non omnes hæretici sunt æqualiter prædictis pœnis puniendi. 2. & de facto hæreticus purè mentalis nec pœnam excommunicationis incurrit. 3. ille verò, qui dicto vel facto fingit se hæreticum; quamuis incurrat aliquas pœnas ciuiles, non tamen incurrit pœnam excommunicationis. 4. Sed quia internam hæresim exterius prodit, vel dicto, vel facto, vel nutu sufficienter illam exprimente, incurrit pœnam excommunicationis. 5. soli hæresiarchæ, & alij hæretici incorrigibiles sunt omnibus prædictis pœnis, tam spiritualibus, quàm ciuilibus puniendi. Ita communiter Theologi in præsenti, vt Caietanus, art. 3. Bannes, art. 4. dub. 2. Valentia puncto 4.

Probatur prima pars conclusionis ex his, quæ dicentur circa alias partes, ex quibus constabit, quomodo Ecclesia inæqualiter puniat hæreticos pro diuersitate ac grauitate hæresis: conueniens enim iudicauit, non statim eos declarare extremo supplicio puniendos; quamuis ipsi hæretici ex parte sua, non solùm excommunicationem, sed etiam mortem mereantur, vt docet D. Th. hîc art. 3. ait enim: Multò grauius est corrumpere fidem, per quam est animæ vita, quàm falsare pecuniam, per quam temporali vitæ subuenitur: Vnde si falsarij pecuniæ, vel alij malefactores statim per sæculares Principes iustè morti traduntur; multò magis hæretici statim ex quo de hæresi conuincuntur, possunt non solùm excommunicari, sed & iustè occidi. Nec contrariatur illud Apostoli dicentis: Necesse est hæreses esse, vt qui in vobis probati sunt, manifesti fiant. Dicendum enim quòd solùm vult Apostolus, esse quandam necessitatem conuenientiæ, quòd Deus permittat hæreses ad maiorem gloriam ac profectum Electorum; sicut propterea necesse est esse scandala: Verumtamen Væ homini illi, per quem scandalum venit, aut hæresis perseuerat; Vnde iustè punitur, quia hæc Reipublicæ Christianæ damna eius malitia proueniunt.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate Apostoli 1. ad Cor. 4. vbi sic ait: Nolite ante tempus iudicare, donec veniat *Dominus*, qui illuminabit abscondita tenebrarum, & *manifestabit* consilia cordium: Quibus verbis indicat Apostolus, Ecclesiam non habere authoritatem iudicandi ac puniendi in foro exteriori actus purè internos. Ex quibus sic formatur ratio: Ecclesia non habet in foro exteriori authoritatem supra actus purè internos, quia in foro exteriori tantùm potest iudicare de actibus in illo foro cognoscibilibus, ac proinde *aliquo* modo exterius patentibus, & non purè internis ac latentibus: ergo cum pœna excommunicationis imponatur in iudicio fori exterioris, de quo nullus dubitat, sequitur quòd hæreticus purè mentalis non incurrit pœnam excommunicationis, cum non sit lata, nec possibilis ferri ab Ecclesia contra ipsum; & aliunde non sit à Deo lata sententia excommunicationis contra hæreticos, vt quidam volunt; solùm enim in Scriptura prohibetur eorum commercium propter periculum fidei: Quòd autem hæreticus purè mentalis non incurrat alias pœnas ciuiles, est omninò certum. Notandum tamen cum Caietano, quòd licet Ecclesia non habeat per se primò & directè authoritatem circa actus *interiores*: potest tamen secundariò & indirectè circa eos statuere, quatenus sunt conditiones exteriorum actuum: nam Ecclesia iniungit Clericis horas Canonicas, ad quas requiritur attentio interior: & excommunicat Inquisitores hæreticæ prauitatis, qui ex odio vel amore inordinato malè vtuntur officio suo.

Probatur tertia pars conclusionis; contra Caietanum quæstione sequenti art. 1. & aliquos alios: Quamuis Ecclesia potuerit ferre sententiam excommunicationis contra illum, qui dicto vel facto fingit se hæreticum, sicut fert sententiam contra illum aliarum pœnarum Ciuilium: tamen

tamen solùm fert sententiam contra hæreticos: ergo cum ex vna parte lex pœnalis non sit extendenda (pœnæ si quidem sunt restringendæ, & priuilegia amplianda) ex alia verò parte cum ille, qui se fingit hæreticum, non sit verè hæreticus vt patet, sequitur quòd ille qui dicto, vel facto fingit se hæreticum, non incurrit pœnam excommunicationis; quamuis incurrat alias pœnas ciuiles, nam de facto punitur ab Ecclesia. Ex quo sequitur, quòd quis potest esse verè idololatra exterius ex metu, qui tamen non est dicendus verè hæreticus, si tantùm fingat se colere idola cognoscens non esse colenda; quia hæresis essentialiter importat errorem pertinacem, qui est in intellectu contrarius veritati fidei, idololatria autem potest esse sine errore, contrariatur enim virtuti religionis residentis in voluntate: Vnde talis idololatra non incurrit pœnam excommunicationis latam contra hæreticos, sed etiam specialem latam à Ioanne XXI.

Probatur & explicatur quarta pars conclusionis. Dicimus quòd postquam aliquis habuit interius assensum hæreticum, si exterius illum prodat vel dicto, vel facto, vel nutu sufficienter illum exprimente, ita vt possit dignosci talis assensus ab assistentibus, si qui essent, saltem in communi quòd sit assensus hæreticus, tunc ille incurrit pœnam excommunicationis, quamuis nullus assistat, vel assistens percipiat signum exterius interioris hæresis. Probatur: Est lata sententia excommunicationis contra hæreticos, provt subduntur iudicio Ecclesiæ in foro externo, quales sunt omnes hæretici exterius cognoscibiles: ergo licet per accidens nullus sit qui cognoscat, tamen verè incurrit pœnam excommunicationis ille, qui internam hæresim exterius prodit vel dicto, vel facto, vel nutu sufficienter illam exprimente. Vnde inferunt Authores, quòd si quis post assensum hæreticum, proferret exterius hanc vocem, Ita est, non incurreret pœnam excommunicationis, nisi aliunde ex aliqua circunstantia hæc vox indeterminata secundùm se determinaretur ad exprimendum dictum consensum ad hæresim.

Probatur quinta pars conclusionis authoritate D. Th. hîc art. 3. vbi sic ait: Ex parte autem Ecclesiæ est misericordia ad errantium conuersionem, & ideo non statim condemnat, sed post primam & secundam correptionem, vt Apostolus docet: postmodum verò si adhuc pertinax inueniatur, Ecclesia de eius conuersione non sperans, aliorum saluti prouidet, eum ab Ecclesia separando per excommunicationis sententiam, & vlterius relinquit eum iudicio sæculari à mundo exterminandum per mortem. Quod probat authoritate S. Hieronymi ad Gal. 5. dicentis: Resecandæ sunt putridæ carnes, & scabiosa ouis à caulis repellenda; ne tota domus, massa, corpus, & pecora ardeant, corrumpantur, putrescant, intereant: Arius in Alexandria vna scintilla fuit; sed quoniam non statim oppressus est, totum orbem eius flamma populata est. Igitur Ecclesiæ consuetudo est, vbi viget rigorosa iustitia, quòd Hæresiarchæ, conuicti statim brachio sæculari relinquantur igne puniendi; viui quidem cremantur, si sint obstinati: quòd si conuertantur, prius strangulantur: alij verò hæretici veniam petentes ac resipiscentes, mortem euadunt & aliis mitioribus pœnis ac bonorum temporalium iactura omnes puniuntur; quòd sit sint incorrigibiles, vel per hoc quòd sint relapsi, vel quia sunt inconfessi penitus, aut diminuti in confessione suæ hæresis, etiam statim relinquuntur brachio sæculari pœna ignis puniendi, etiam viui si permaneant obstinati. Hæc vidi obseruari in publicis iudiciis sanctæ Inquisitionis Goæ apud Lusitanos in Indiis Orientalibus. Ratio autem, cur sic rigidè hæretici incorrigibiles ac hæresiarchæ puniantur, est periculum euidens fidei in Republica Christiana, comprobatum ipsâ experientiâ quotidianâ, videmus enim homines esse procliues ad nouitates, & sic facilè relinquerent patriam religionem ac fidem supernaturalem, quam lumine naturali non percipiunt, nisi hæretici exterminarentur: & propterea lex correctionis fraternæ aduersus hæreticos non mandatur executioni à particularibus propter dictum periculum, sed remittitur tribunali sanctæ Inquisitionis obseruanda, ibique vtilius ac fructuosius obseruatur iuxta legitimum eius sensum, tam in ordine ad ipsos reos, quàm in ordine ad cæteros; non enim tantummodo est vtile Reipublicæ Christianæ, quòd incorrigibiles hæretici de medio tollantur, sed etiam ipsismet est vtile; nam facilè relaberentur in hæresim, si impunè dimitterentur, ac perirent; cum tamen experientia constet ipsos iam supplicio deputatos & proximos, vt plurimùm ex corde conuerti; melius est autem ipsis quòd cum dispẽdio vitæ tẽporalis vitã æternam consequantur: Semper tamen hæretici, etiam relapsi, debent admitti ad forum pœnitentiæ ab habentibus authoritatem, quia sponte & non coactè accedunt ad Sacramentum, & ita præsumuntur esse verè pœnitentes, vnde toties quoties debent absolui. Nec dictis contrariatur præceptum Christi factum Petro Matthæi 18. de parcendo septuagesies septies: intelligendum est enim, iuxta doctrinam Augustini Serm. 16. de Verbis Domini in monte, quòd à quolibet particulari debet dimitti peccatum in seipsum commissum ex affectu, quamuis peccata in Deum & proximum commissa iustè possint, & aliquando debeant puniri ab habente authoritatem.

Ad primum ergo dicendum, quòd Ecclesia habet quidem authoritatem in foro interiori conscientiæ in actus purè interiores; vnde potest absoluere omnia peccata etiam purè spiritualia, & dispensare in omnibus votis: sed in foro

exteriori, in quo imponitur pœna excommunicationis, & aliæ similes, non habet Ecclesia authoritatem in actus purè interiores consideratos in seipsis & secundùm se; sed tantùm vt consideratos in ordine ad actus exteriores, quorum sunt conditiones & formæ, quæ authoritas est indirecta: Vnde non est iurisdictionis Ecclesiæ præcipere actus virtutum, vel prohibere actus vitiorum, si tales actus sunt purè interni. Ad aliud dicendum, quòd illa reseruatio peccati hæresis potest etiam fieri in foro conscientiæ ad Summum Pontificem, vel ad alios Ecclesiæ Prælatos, provt Ecclesia iudicauerit, etiamsi hæresis sit purè mentalis, quia Ecclesia in illo foro interiori habet iurisdictionem in actus purè internos; reseruatio autem peccati hæresis in Bulla Cœnæ ad Summum Pontificem, non est hæresis purè mentalis, sed aliqualiter externæ: ex hoc tamen non sequitur, quòd Ecclesia possit punire pœna excommunicationis peccatum hæresis purè mentalis, quia hæc pœna imponitur in foro exteriori, vt dictum est. Ad aliud dicendum, quòd similes definitiones Ecclesiæ debent intelligi de credulitate vel sensu, quando exprimitur aliquo signo exteriori; & non de credulitate vel sensu purè interno & mentali.

Ad secundum dicendum, quòd ibi Concilium non vult, quòd per solam credulitatem externam incurratur pœna hæresis, quamuis ibi sub disiunctione ponat: sed sensus Concilij est, quòd si quis crediderit, propalando exterius quouis modo credulitatem internam; vel dixerit, ex assensu interno & non aliter: quia vterque actus debet esse coniunctus ad incurrendam pœnam excommunicationis. Ad aliud dicendum, quòd cum Ecclesia non iudicet de internis quæ non videt, sed tantùm de externis quæ videt, ideo iustè punit ciuilibus pœnis eos, qui quouis modo fingunt se hæreticos, & etiam absoluit ab excommunicatione, sed hæc absolutio est saltem virtualiter conditionata: Quòd si Ecclesiæ omninò constaret, illos verè finxisse se hæreticos absque vllo consensu interno ad hæresim, Ecclesia non absolueret à pœna excommunicationis; quia eam non incurrerunt; & mitius aliis pœnis puniret, quia peccatum esset leuius. Ad aliud dicendum, quòd solùm probat illum incurrrere pœnam excommunicationis, qui ex metu verè cadit in hæresim: sed rarius potest contingere quòd quis ex metu consentiat hæresi interius, ac ita sit verè hæreticus; facilè tamen contingit, quòd ex metu fingat se hæreticum, sed tunc quia non est verè hæreticus, non incurrit pœnam excommunicationis, sed alias ciuiles; sicut & illi qui in aliis materiis ex metu delinquunt, & in hoc est paritas.

QVÆSTIO XII.

De Apostasia, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de apostasia.
¶ Et circa hoc quæruntur duo.
¶ Primò, Vtrum apostasia ad infidelitatem pertineat.
¶ Secundo, vtrum propter apostasiam à fide, subditi absoluantur à dominio præsidentium apostatarum.

ARTICVLVS I.

Vtrum apostasia pertineat ad infidelitatem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd apostasia non pertineat ad infidelitatem. Illud enim quod est omnis peccati principium, non videtur ad infidelitatem pertinere, quia multa peccata sine infidelitate existunt: sed apostasia videtur esse omnis peccati principium. Dicitur enim Eccles. 10. Initiũ superbiæ hominis apostatare à Deo. Et postea subditur. Initium omnis peccati superbia. Ergo apostasia non pertinet ad infidelitatem. 67

c. non po est 2. q. 7. cap. beatus, 3. q. 4. c. non obseruetis. 26. q. 7. a. contra Christianos, de hær. l. 6. Canonista in c. 2. extra de Apostatis. Legista cap. de apostatis.

¶ 2 Præterea, Infidelitas in intellectu consistit: sed apostasia magis videtur consistere in exteriori opere vel sermone, aut etiam interiori voluntate. Dicitur enim Prouerb. 6. Homo apostata vir inutilis, gradiens ore peruerso annuit oculis, terit pede, digito loquitur, prauo corde machinatur malum: & in omni tempore iurgia seminat. Si quis etiam se circuncideret, vel sepulchrum Mahometi adoraret, apostata reputaretur. Ergo apostasia non pertinet directè ad infidelitatem.

¶ 3 Præterea, Hæresis quia ad infidelitatẽ pertinet, est quædam determinata species infidelitatis. Si ergo apostasia ad infidelitatem pertineret, sequeretur quòd esset quædam determinata species infidelitatis. Quod non videtur secundum prædicta *. Non ergo apostasia ad infidelitatem pertinet. Q. 10. a. 1

SED contra est, quod dicitur Ioan. 6. Multi discipulorum eius abierunt retro: quod est apostatare: de quibus suprà dixerat Dominus. Sunt quidam ex vobis, qui non credunt. Ergo apostasia pertinet ad infidelitatem.

CONCLVSIO.

Apostasia simpliciter, qua quis à fide retrocedit, ad speciem pertinet infidelitatis; non autem apostasia ab ordine, vel religione.

RESPONDEO dicendum, quòd apostasia importat retrocessionem quandam à Deo. Quæ quidem diuersimodè fit secundum diuersos modos quibus homo Deo coniungitur. Primo namque coniungitur homo Deo per fidem. Secundo per debitam & subiectam voluntatem ad obediendum præceptis eius. Tertio, per aliqua specialia ad supererogationem pertinentia: sicut per religionem, & clericaturam, vel sacrum ordinem. Remoto autem posteriori remanet prius: sed non conuertitur. Contingit ergo aliquem apostatare à Deo, retrocedendo à religione quam professus est, vel ab ordine, quem suscepit: & hæc dicitur apostasia religionis seu ordinis. Contingit etiam aliquem apostatare à Deo per mentem repugnantem diuinis mandatis. Quibus duabus apostasiis existentibus, adhuc potest remanere homo Deo coniunctus per fidem. Sed si à fide discedat, tunc omnino à Deo retrocedere videtur. Et ideo simpliciter & absolutè est apostasia, per quam aliquis discedit à fide, quæ vocatur apostasia per fidem. Et secundum hunc modum apostasia simpliciter dicta ad infidelitatem pertinet.

AD primum ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de secunda apostasia, quæ importat voluntatem à mandatis Dei resilientem, quæ inuenitur in omni peccato mortali.

AD secundum dicendum, quòd ad fidem pertinet non solum credulitas cordis, sed etiam protestatio exterioris fidei per exteriora verba & facta. Nam confessio est actus fidei. Et per hunc etiam modum quædam exteriora verba vel opera ad infidelitatem pertinent, inquantum sunt infidelitatis signa, per modum, quo signum sanitatis sanum dicitur. Auctoritas autem* inducta etsi possit intelligi de omni apostasia, verissimè tamen contingit in apostasia à fide. Quia enim fides est primum fundamentum rerum sperandarum, & sine fide impossibile est placere Deo, sublata fide, nihil remanet in homine, quod possit esse vtile ad salutem æternam. Et propter hoc dicitur Prouer. 6. Homo apostata vir inutilis. Fides enim est vita animæ: secundum illud Roman. 1. Iustus ex fide viuit: Sicut ergo sublata vita corporali, omnia membra & partes hominis à debita dispositione recedunt: ita absoluta vita iustitiæ, quæ est per fidem, apparet inordinatio in omnibus membris. Et primo quidem in ore, per quod maximè manifestatur cor: secundo in oculis: tertio in instrumentis motiuis; quarto in voluntate, quæ ad malum tendit. Et ex his sequitur, quod iurgia seminet, alios intendens separare à fide sicut & ipse recessit. In argum.

AD tertium dicendum, quòd species alicuius qualitatis vel formæ non diuersificatur per hoc, quod est terminus motus à quo, vel ad quem: sed potius econuerso secundum terminos motuum species attenduntur. Apostasia autem respicit infidelitatem vt terminum ad quem est motus recedentis à fide. Vnde Apostasia non importat determinatam speciem infidelitatis; sed quandam circunstiam aggrauantem: secundum illud secundæ Petr. 2. Melius erat eis veritatem non cognoscere, quàm post cognitam retroire.

ARTICVLVS

ARTICVLVS II.

Vtrum princeps propter apostasiam à fide, amittat dominium in subditos: ita quòd ei obedire non teneantur.

Habetur 11.q.3.ca. Iulianus. Id habet Aug. Ps.124. super illud. Non relinquet Dominus virgã. tom. 8.

68 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod princeps propter apostasiam à fide, non amittat dominium in subditos, quin ei teneantur obedire. Dicit enim* Ambr. & habetur 11. q. 3. quod Iulianus imperator quamuis esset apostata, habuit tamen sub se Christianos milites, quibus cum dicebat, Producite aciem pro defensione reipub. obediebant ei. ergo propter apostasiam principis subditi non absoluuntur ab eius dominio.

¶ 2 Praeterea, Apostata à fide, infidelis est: sed infidelibus dominis inueniuntur aliqui sancti viri fideliter seruisse: sicut Ioseph Pharaoni, & Daniel Nabuchodonosor, & Mardochæus Assuero. ergo propter apostasiam à fide non est dimittendum, quin principi obediatur à subditis.

¶ 3 Praeterea, Sicut per apostasiam à fide receditur à Deo ita per quodlibet peccatum. Si ergo propter apostasiam à fide perderent principes ius imperandi subditis fidelibus, pari ratione propter peccata alia hoc amitterent. Sed hoc patet esse falsum: non ergo propter apostasiam à fide est recedendum ab obedientia principum.

Habetur 15.q.6.ca. Nos sanctorum.

SED contra est, quod* Greg. 7. dicit, Nos sanctorum prædecessorum statuta tuentes, eos qui excommunicatis, fidelitate aut iuramenti sacramento sunt constricti, apostolica auctoritate à sacramento absoluimus, & ne sibi fidelitatem obseruent, omnibus modis prohibemus quousque ad satisfactionem veniant. Sed apostatæ à fide sunt excommunicati, sicut & hæretici, vt dicit* Decretalis extra de hæreticis, Ad abolendam. Ergo principibus apostatantibus à fide non est obediendum.

In Decr. l. 6.ti.7.c.9.

CONCLVSIO.

Quum quis per sententiam denuntiatur propter apostasiam excommunicatus, ipso facto, eius subditi à dominio & iuramento fidelitatis eius liberati sunt.

Q.10.art. 10.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, infidelitas secundum seipsam non repugnat dominio, eo quod dominium introductum est de iure gentium, quod est ius humanum. Distinctio autem fidelium & infidelium est secundum ius diuinum, per quod non tollitur ius humanum. Sed aliquis per infidelitatem peccans potest sententialiter ius dominij amittere sicut etiam quandoque propter alias culpas. Ad Ecclesiam autem non pertinet puniri infidelitatem in illis, qui nunquam fidem susceperunt, secundum illud Apostoli. 1. ad Corinth. 5. Quid mihi de his, qui foris sunt, iudicare? Sed infidelitatem illorum, qui fidem susceperunt, potest sententialiter punire, & conuenienter in hoc puniuntur, quòd subditis fidelibus dominari non possint. Hoc enim vergere posset in magnam fidei corruptionem: quia, vt * dictum est, homo apostata prauo corde machinatur malum, & iurgia seminat intendens homines separare à fide. Et ideo quàm cito aliquis per sententiam denuntiatur excommunicatus propter apostasiam à fide, ipso facto eius subditi sunt absoluti à dominio eius, & iuramento fidelitatis, quo ei tenebantur.

Art. præce.

c. absolutos. extr. de hære.

AD primum ergo dicendum, quòd illo tempore Ecclesia in sui nouitate nondũ habebat potestatem terrenos principes compescendi: & ideo tolerauit, fideles Iuliano apostatæ obedire in his, quæ nondum erant contra fidem, vt maius periculum fidei vitaretur.

AD secundum dicendum, quòd alia ratio est de infidelibus aliis, qui nunquam fidem susceperunt, vt* dictum est.

In cor. & ar. 1.

AD tertium dicendum, quòd apostasia à fide totaliter separat hominem à Deo, vt * dictum est: quod non contingit in quibuscunque aliis peccatis.

Art. præce.

DISPVTATIO IX.

De Apostasia.

SVPEREST ad complementum materiæ fidei, agere de Apostasia cum Diuo Thoma hîc quæst. 12. quamuis enim in sequentibus quæstionibus agat de aliis ad fidem attinentibus, vt quæst. 13. de Blasphemia in genere, quæst. 14. de Blasphemia in Spiritum sanctum. quæst. 15. de Vitiis oppositis scientiæ & intellectus, ac tandem quæst. 16. de præceptis fidei, scientiæ, & intellectus; nihil tamen speciale occurrit addendum textui Diui Thomæ.

DVBIVM I.

Vtrum Apostasia per fidem differat specie ab Hæresi.

SVpponendum est ex D. Thoma hîc art. 1. quòd Apostasia Græcè idem est ac Latinè retrocessio, quæ potest esse tam à bono, quàm à malo: sed iam vsus inualuit, quòd per Apostasiam intelligatur retrocessio à Deo, quæ tripliciter contingit, iuxta tres modos quibus homo Deo coniungitur. Primò homo coniungitur Deo per fidem, à quo si recedat fidem negando, dicitur Apostasia per fidem. Secundò coniungitur homo Deo per debitam & subiectam voluntatem ad obediendum præceptis eius, à quo si recedat non obediendo diuinis præceptis, dicitur Apostasia per mentem repugnantem diuinis mandatis. Tertiò denique coniungitur homo Deo per aliqua specialia ad supererogationem pertinentia, sicut per Religionem, & clericaturam vel sacrum ordinem, à quo si recedat dimittendo statum religiosum vel clericalem, seu retrocedendo à Religione quam professus est, vel ab ordine quem suscepit, dicitur Apostasia Religionis seu ordinis. Sed quia prima Apostasia includit cæteras aliquando, vt dum quis Religiosus aut Clericus fit infidelis & non econtra, quia potest Religiosus aut Clericus Apostata Religionis seu ordinis manere Deo coniunctus per fidem: Inde est quòd Apostasia per fidem, est maxima & simpliciter talis, aliæ verò sunt Apostasiæ minores & secundùm quid. In sequentibus dubiis agetur de Apostasia Religionis seu ordinis: In præsenti autem agitur de Apostasia per fidem, & quæritur vtrum differat specie ab hæresi, ita vt sit noua species Infidelitatis.

Prima opinio Syluestri Verbo Hæresis, & aliorum asserit quòd Apostasia per fidem differat specie ab Hæresi. Probatur authoritate Ecclesiæ, Sanctorum Patrum, & Doctorum Scholasticorum. Ecclesia multa determinat contra hæreticos & Apostatas à fide, tanquam contra subiecta distincta: Sancti Patres & Doctores agunt de Apostasia & Hæresi, tanquam de distinctis, & propterea D. Thomas singulis singulas attribuit quæstiones, præcedentem quidem hæresi, præsentem autem Apostasiæ: ergo Apostasia per fidem siue à fide distinguitur specie ab hæresi.

Secundò, Apostasia est totalis retrocessio à fide Christi, vt docet D. Thomas hîc art. 1. vnde Apostata nec nomen Christiani retinet: Hæresis autem non est totalis, sed tantùm partialis retrocessio à fide Christi; non enim hæreticus negat omnes fidei Christianæ veritates, at solùm aliquas, cum fidem Christi profiteatur, & nomen Christiani retineat, vt constat ex ipsa definitione hæresis: ergo Apostasia per fidem di-

ſtinguitur ſpecie ab hæreſi; maximè quia in confeſſione tenetur pœnitens aperire, vtrum commiſerit peccatum Apoſtaſiæ, an hæreſis: quòd non eſſet, ſi hæc duo eſſent eiuſdem ſpeciei tantùm accidentaliter diſtincta.

Tertiò, Apoſtaſia & hæreſis habent diſtinctos ſpecie terminos ad quos tendunt; nam Apoſtaſia tendit ad Paganiſmũ aut Iudaiſmum, hæreſis autem ſiſtit intra limites Chriſtianiſmi, & habet quòd ſit error particularis in fide Chriſti, qui conſtituit ſpeciem diſtinctam infidelitatis à Paganiſmo & Iudaiſmo, vt docet D. Thomas ſupra q. 10. Inſuper Apoſtaſia & hæreſis diuerſo ſpecie modo tendunt ad ſuos terminos: nam Apoſtaſia eſt per modum intentionis, Apoſtata quippe ſimpliciter intendit Chriſto diſſentire; hæreſis autem eſt per modum electionis, vt docet D. Thomas q. præcedenti art. 1. dicens quòd hæreticus intendit quidem Chriſto aſſentire, ſed deficit in eligendo ea quibus Chriſto aſſentiat, quia non eligit ea quæ ſunt verè à Chriſto tradita, ſed ea quæ ſibi propria mens ſuggerit; imò hæreſis Græcè idem eſt ac electio Latinè: ergo ex vtroque capite Apoſtaſia & hæreſis diſtinguuntur ſpecie, nam actus diſtinguuntur ſpecie, & à terminis ad quos tendunt, & à diuerſo modo tendendi.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd Apoſtaſia per fidem ſeu à fide non diſtinguitur ſpecie ab hæreſi, ſed tantùm accidentaliter. 2. Apoſtaſia tamen eſt multò grauior hæreſi. 3. & eſt exprimenda in cõfeſſione. Ita communiter Theologi, vt Caietanus ſupra quæſt. 10. art. 5. & q. 11. art. 1. Bannes hîc dub. 1. Valentia q. 11. puncto 1. Alfonſus de Caſtro lib. 1. de iuſta hæreticorum punitione cap. 7. & alij.

Probatur prima pars concluſionis authoritate Eccleſiæ ac D. Thomæ. Eccleſia non inſtituit in iure Canonico ſpecialem titulum contra Apoſtatas à fide; ſicut ſpeciales titulos inſtituit contra Apoſtatas à Religione & ab ordine: ergo ſignum eſt quòd ſub titulo hæreſis comprehendit Apoſtaſiam, quæ proinde non eſt diſtincta ſpecies infidelitatis ab hæreſi. D. Thomas ſupra q. 10. art. 5. ponit tantùm tres ſpecies infidelitatis, ſcilicet Paganiſmum, Iudaiſmum, & hæreſim: & conſequenter cum Apoſtaſia à fide Chriſti non ſit Paganiſmus aut Iudaiſmus, propter rationem ſtatim adducendam, ſequitur quòd ſit hæreſis. Et hîc art. 1. ad 3. dicit quòd Apoſtaſia non importat determinatam ſpeciem infidelitatis, ſed quandam circunſtantiam aggrauantem: & ita non diſtinguitur ſpecie ab hæreſi. Deinde probatur ratione: Hæreſis eſt error pertinax contrarius fidei Catholicæ, in eo qui profitetur fidem Chriſti, hæc enim eſt definitio hæreſis ſuperius explicata: ſed hæc definitio conuenit adæquatè Apoſtaſiæ à fide Chriſti; quòd enim ſit error circa paucos, aut plures, aut etiam circa omnes articulos fidei, eſt per accidens & de materiali, ac proinde non mutat ſpeciem; ſicut nec furta plurium, aut paucorum, aut etiam omnium bonorum alicuius, ſunt diuerſæ ſpeciei: ergo Apoſtaſia per fidem ſeu à fide non diſtinguitur ſpecie ab hæreſi, quæ enim conueniunt in eadem definitione eſſentiali, conueniunt etiam in eadem ſpecie. Denique, Ex D. Thoma qu. 10. art. 5. ſpecies Infidelitatis non ſumuntur ex diuerſis erroribus ſecundùm ſe conſideratis, ſed ſecundùm quòd importans diuerſum modum contradicendi fidei, vel non ſuſceptæ, vel ſuſceptæ tantùm in figura, vel ſuſceptæ in manifeſtatione veritatis; ita vt primus modus conſtituat Paganiſmum, ſecundus Iudaiſmum, tertius hæreſim: Vnde in conſtitutione ſpecierum infidelitatis errores ſunt materiale commune omnibus, cum in iiſdem erroribus, putà circa myſteria Trinitatis & Incarnationis, conueniant Paganiſmus, Iudaiſmus, & hæreſis Ariana; diuerſus autem ille modus contradicendi fidei eſt formale conſtitutiuum: ſed Apoſtaſia non habet diuerſum modum contradicendi fidei ab illo quem habet hæreſis, at habet eundem omninò, contrariatur enim *fidei* ſuſceptæ in manifeſtatione veritatis ſicut hæreſis, quamuis pluribus articulis fidei contrarietur, quàm contrarietur hæreſis: ergo Apoſtaſia à fide non diſtinguitur ſpecie ab hæreſi in ratione Infidelitatis.

Probatur ſecunda pars concluſionis: Quamuis Apoſtaſia à fide & hæreſis conueniant in hoc, quòd retrocedant à fide ſuſcepta *in manifeſtatione* veritatis, ac proinde ſint eiuſdem ſpecie infidelitatis: tamen Apoſtaſia à fide in omnibus adæquat hæreſim, & in duobus excedit; Primò quia excludit fidem quoad omnes eius veritates, cum tamen hæreſis cum nomine Chriſtiano compatiatur aliquas veritates catholicæ fidei; Secundò, quia Apoſtaſia materialiter includit etiam alteram ſpeciem infidelitatis, ſcilicet aut Iudaiſmum, aut Paganiſmum ad quem ſe conuertit, Apoſtata quippe vult Iudaiſmum aut Paganiſmum ſectari adinſtar Iudæi vel Pagani; quamuis formaliter ſit tantùm hæreticus, propter conditionem perſonæ, quæ contradicit fidei iam ſuſceptæ in manifeſtatione veritatis, & ſic eius infidelitas eſt tantùm formaliter hæreſis, quicunque ſint eius errores contra fidem. His poteſt adiungi maior grauitas externa Apoſtaſiæ ſuper hæreſim, propter maius ſcandalum Fidelium; certum eſt enim, quòd maius parit ſcandalum Reipublicæ Chriſtianæ, qui depoſito ſimul nomine Chriſtiano cum omni ſenſu fidei Catholicæ declinat ad Iudaiſmum aut Paganiſmum, quàm qui retento nomine Chriſtiano negat aliquas tantùm fidei veritates.

Probatur tertia pars concluſionis ex dictis: Apoſtaſia habet prædictos duos exceſſus malitiæ ſupra ſimplicem hæreſim, quamuis ſint eiuſdem

dem speciei, quòd scilicet neget omnes veritates fidei catholicæ, & sic plura in indiuiduo dicit peccata, quàm dicat hæresis: Deinde includit materialiter etiam speciem infidelitatis supra hæresim, & sic dicit nouum in specie peccatum, quod non dicit hæresis: Denique importat vniuersale illud scandalum Reipublicæ Christianæ; quæ omnia sine dubio sunt materia necessaria Sacramenti Pœnitentiæ: ergo non sufficit, quòd Apostata dicat se lapsum fuisse in hæresim, sed Apostasia est exprimenda in confessione, An fuerit in Iudaismum, An in Paganismum, prædicta enim non sunt puræ circunstantiæ aggrauantes intra eandem speciem idem numero peccatum, sed sunt circunstantiæ mutantes speciem peccati, & ipsum multiplicantes numero intra eandem speciem.

Ad primum ergo dicendum, quòd Ecclesia in iure Canonico eundem instituit titulum de Hæreticis & Apostatis, & easdem pro vtrisque assignat pœnas, quod indicat esse eandem infidelitatem specie, vt dictum est. Sancti Patres autem & Doctores distinctè agunt de Hæresi & Apostasia, quia multùm differunt intra eandem speciem infidelitatis, propter ea quæ materialiter superaddit Apostasia: D. Thomas etiam singulis singulas attribuit quæstiones, propter eandem diuersitatem materialem.

Ad secundum dicendum, quòd solùm probat Apostasiam differre materialiter ab Hæresi, tanquam quid grauius, sed intra eandem speciem, cum sit idem modus retrocedendi à fide Christi suscepta in manifestatione veritatis; quòd autem sit totalis aut partialis retrocessio, hoc se habet de materiali & per accidens, vt dictum est. Ad illud quod subditur, dicendum quòd Apostasia est exprimenda in confessione propter alia peccata, quæ habet materialiter adiuncta.

Ad tertium dicendum, quantùm ad primam partem, quòd omnis infidelitas non est per modum tendentiæ ad terminum *ad quem*, quamuis hæc sit de materiali coniuncta; sed est per modum recessus à termino *à quo* scilicet à fide & sic non sumitur distinctio specierum infidelitatis à diuersitate termini *ad quem*, sed à diuersitate termini *à quo*, seu à diuerso modo recedendi à fide Christi, in quo conueniunt Hæresis & Apostasia, licet differant ex parte termini *ad quem*. Quantùm ad secundam partem, dicendum quòd ex vi significationis nominis Apostasia & Hæresis videntur differre per modum intentionis & electionis, & hoc vult significare D. Thomas: sed tamen in ratione Infidelitatis conueniunt, quia recedunt eodem modo à fide suscepta in manifestatione veritatis, quia cætera se habent per accidens & de materiali ad rationē Infidelitatis, vt dictum est. Ex dictis infertur, quòd eædem sunt pœnæ spirituales excommunicationis impositæ Iure Canonico Apostasiæ, quæ sunt impositæ Hæresi, & similiter eædem pœnæ ciuiles. Vnde in præsenti non est amplius immorandum, sed videndum quid dictum sit disputatione præcedenti, qui Hæretici & quando dictas pœnas incurrant, idem enim est omninò dicendum de Apostatis.

DVBIVM II.

Vtrum omnis recedens à Religione, quam professus est, sit verè Apostata.

Svpponendum est, quòd potest quis recedere multis modis à sua religione seu à religioso ordine. Primò, si adhuc sit nouitius, & de hoc non procedit præsens dubium, potest enim quicunque nouitius recedere à religione quam ingressus est, vel cum habitu, vel sine habitu, vel cum licentia Prælati, vel sine illa, absque nota Apostasiæ, quia non est obligatus ad religionem, quamuis possit in hoc recessu peccare mortaliter ex pluribus circunstantiis, & maximè propter scandalum. Secundò, potest recedere iam professus & adstrictus religioni per vota essentialia, & solemnia: & hic recessus potest esse animo diuagandi aliquantùm extra claustrum. Tertiò potest recedere animo nunquam redeundi, sed persistendi extra claustrum, vel cum habitu religioso, vel deposito tali habitu, non tamen relicta fide Christi. Quartò potest recedere à religione, etiam relicta fide Christi, declinando ad infidelitatem. Quintò potest recedere relicto habitu suæ religionis, absque licentia proprij Superioris, vel alterius Prælati maioris; vt transeat ad aliam religionem: siue arctiorem, siue laxiorem. Sextò tandem potest recedere à Religione, vt fiat Clerius cum dispensatione Summi Pontificis. Vt autem separemus certa ab incertis: dicimus quòd in secundo, tertio, quarto, & quinto casu talis recedens à religione peccat mortaliter, propter perturbationem & graue scandalum Religiosorum, quia exit modo indebito, & eximit se ab obedientia quam vouit proprio Prælato. De quarto casu constat istum talem, esse Apostatam à fide, & multò magis à religione. De sexto casu etiam constat, quòd talis recessus est licitus, dummodo nulla fictio vel dolus intercesserit: hic tamen sub habitu clericali tenetur obseruare vota essentialia, quæ fecit in religione, meliori modo quo potest; nam esto concedatur, quòd Summus Pontifex possit dispensare in votis essentialibus & solemnibus religionis (quod tamen negat D. Thomas;) non tamen dispensat per hoc quòd dispenset Religiosum transire ad vitam & habitum clericalem. Vnde solùm remanet dubium præsens circa secundum, tertium, & quintum casum: & sic quæritur, vtrum omnis recedens à religione quam professus est, in aliquo ex tribus assignatis casibus, sit verè Apostata Religionis.

Prima opinio asserit, quòd omnis recedens à religione sine licentia, etiam cum animo redeundi, si dimittat habitum religiosum, est verè Apostata. Probatur: Iste talis incurrit pœnam excommunicationis latam à Bonaficio VIII. in cap. vt periculosa, Tit. Ne monachi vel Clerici lib. 6. ergo debet esse Apostata à religione, alioquin tam grauem pœnam non incurreret, quæ solùm propter aliquod graue crimen imponitur, putà hæresis aut Apostasiæ à fide.

Secunda opinio tenet, quòd si quis relicta propria religione ac eius habitu, trāseat ad aliam religionem præter quam Carthusianorum, absque debita licentia, est verè Apostata. Probatur: Tum ex eo quòd per Martinum V. lata fuit pœna excommunicationis contra Religiosos mendicantes transeuntes ad religionem aliquam monachalem, excepta sola Carthusiana; quæ pœna non imponeretur, nisi illi tales essent Apostatæ: Tum authoritate Concilij Tridentini sess. 14. cap. 11. Decreto de Reformatione vbi dicitur: Quia verò Regulares de vno ad alium ordinem translati, facilè à suo Superiore licentiam standi extra monasterium obtinere solent ex quo vagandi & apostatandi occasio tribuitur, nemo cuiuscunque ordinis Prælatus vel Superior vigore cuiuscunque facultatis aliquem ad habitum & professionem admittere possit, &c.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd solus ille, qui sine licentia sui Prælati, simpliciter recedit à religione, cum animo nunquam redeundi, est verè Apostata: si hic recessus fiat post solemnem professionem. 2. etiam si iste talis habeat firmum propositum nunquam dimittendi habitum religiosum, & nunquam dimittat. 3. ille verò qui sine debita licentia recedit à religione, cum animo aliquando redeundi, licet deponat habitum religiosum, non est Apostata religionis, quamuis sit excommunicatus ob depositionem habitus religiosi. 4. & similiter non est Apostata religionis, qui dimisso habitu suæ religionis transit ad aliam religionem, siue arctiorem & strictiorem, siue laxiorem: quamuis peccet mortaliter, si hic transitus fiat, sine necessitate, legitima causa, & debita licentia. Ita communiter Theologi in præsenti vt Caietanus art. 1. Bannes, Valentia & alij.

Probatur & explicatur prima pars conclusionis. Dicimus quòd hic recessus debet esse sine licentia eius, qui potest eam concedere: debet esse recessus à religione simpliciter, siue à statu religioso, & consequenter post emissam solemnem professionem, quia vota simplicia non constituunt in statu religioso complete, & ita recedens à religione post votum simplex non est verè Apostata. Hæc pars sic explicata probatur: Qui recedit à religione cum dictis cicunstantiis & conditionibus, verè retrocedit ab statu essentiali religionis, si habeat animum nunquam redeundi: ergo verè est Apostata Religionis.

Probatur secunda pars conclusionis: Retrocessio ab essentiali statu religionis est vera Apostasia religionis, vt constat ex ipsis terminis: sed qui sine licentia sui Prælati, simpliciter recedit à religione cum animo nunquam redeundi, post solemnem professionem, verè recedit ab essentiali statu religionis etiamsi habeat firmum propositum nunquam dimittendi habitum religiosum, & nunquam dimittat: quia ex vna parte essentia religionis & status religiosus consistit in obseruantia trium votorum solemnium, & præsertim obedientiæ, à qua se separat per talem recessum: ex alia verò parte vulgò dicitur, quòd habitus non facit Monachum, nec Religiosum, cum sæculares possint fictè gestare habitū religiosum, quod etiam aliquando contingit: ergo ille qui sine licentia sui Prælati simpliciter recedit à religione, cum animo nunquam redeundi, est verè Apostata etiamsi habeat firmum propositum nunquam dimittendi habitum religiosum, & nunquam dimittat.

Probatur tertia pars conclusionis: Ille *talis* non retrocedit simpliciter à religione siue à statu religioso, licet enim recedat animo diuagandi, tamen intendit redire & mori Religiosus: ergo non est Apostata religionis, quamuis peccet mortaliter ex genere, quia eximit se ab obedientia quam vouit, quod est quid grauissimum in religione; insuper est excommunicatus, si deponat habitum religiosum, iuxta ea quæ dicentur dubio sequenti. Si quis autem inquirat, *vtrum* ille qui recedit à conuentu sine debita licentia, vt adeat Superiorem maiorem, peccet mortaliter. Quidam sentiunt, quòd tantùm ratione perturbationis & scandali subsecuti in Religiosis peccet mortaliter: Alij & melius volunt quòd talis recessus est peccatum mortale ex genere, quamuis ex aliqua circunstantia possit in indiuiduo fieri veniale; & probant ex prohibitione expressa quam facit Concilium Tridentinum, & ex rigorosa pœna quam imponit, pœna autem rigorosa supponit culpam grauem: ait enim Concilium sess. 25. cap. 4. Non licet Regularibus à suis conuentibus recedere, etiam prætextu accedendi ad suos Superiores, nisi ab eisdē missi vel vocati fuerint: qui verò sine prædicto mandato in scriptis obtento repertus fuerit, ab Ordinariis locorum tanquam desertor sui instituti puniatur.

Probatur quarta pars conclusionis: Ille qui dimisso habitu suæ religionis transit ad aliam religionem, siue arctiorem & strictiorem, siue laxiorem, non retrocedit simpliciter à religione siue à statu religioso, quia non retrocedit ab iis quæ sunt essentialia religionis, & per se constituunt statum religiosum, videlicet à tribus votis essentialibus, quæ in omni religione seruantur: ergo non est Apostata religionis. Quòd autem peccet mortaliter, si hic transitus fiat sine necessitate,

sitate, legitima causa, & debita licentia, constat tum ex eo quòd est grauiter prohibitus à Concilio Tridentino sess. 25. cap. 19. tum quia causat perturbationem & scandalum in illa religione à qua sic indebitè recedit.

Ad primum ergo dicendum, quòd quia dimissio habitus religiosi est valde scandalosa & periculosa in eo, qui recedit ab aliqua religione post emissam professionem, etiam cum animo redeundi, ideò totaliter recedenti ab aliqua religione imponitur pœna excommunicationis, quamuis non sit Apostata Religionis, pœna enim excommunicationis imponitur ob alia peccata grauia ab Apostasia.

Ad secundum dicendum similiter quòd, pœna excommunicationis fuit imposita, non quia in tali transitu sit Apostasia; sed quia ex vna parte parùm prodest transeunti, quin potius ordinariè nocet; ex alia verò parte causat in aliis perturbationem & scandalum. Concilium autem Tridentinum non dicit in hac translatione esse Apostasiam, sed quòd in Religiosis de vno ad alium Ordinem trãslatio adest occasio vagandi & Apostatandi, si facilè tribuatur eis licentia standi extra monasterium.

DVBIVM III.

Vtrum Religiosus Apostata, vel alius per quamcunque habitus religiosi dimissionem incurrat excommunicationem.

SVpponendum est, quòd Innocentius VIII. imposuit pœnam excommunicationis Religiosis dimittentibus habitum suæ religionis, quæ refertur titulo ne Monachi vel Clerici, in capite quod incipit, Vt periculosa Religiosis materia euagandi subtrahatur. Ex quo colligit Caietanus tria requiri in dimissione habitus religiosi ad incurrendam excommunicationem, in ipso textu indicata. Primum est, quòd sit verè dimissio habitus religiosi ex iudicio viri prudentis. Secundũ est, quòd sit temeraria dimissio habitus id est absque aliqua rationabili causa. Tertium est, quòd hæc dimissio habitus sit materia ad vagandum apta, siue fiat ex animo diuagandi extra claustrum: Ita docet Caietanus in Summa verbo Excommunicatio cap. 61. Et quamuis hæ conditiones communiter admittantur, & sufficienter probentur ex ipso textu: tamen quia est difficile illos applicare ad particulares casus, ideo præsens dubium excitatur.

Prima opinio negat Religiosum dimittentem habitum suæ religionis incurrere pœnam excõmunicationis, nisi dimittat animo recedendi à religione. Probatur: Dantur multi casus, in quibus licitum est Religiosis dimittere habitum suæ religionis, si non faciant animo recedendi à religione; nam in Terra Sancta plures Religiosi aliorum Ordinum assumunt habitum Sancti Francisci in illa religione cognitum, vt possint visitare loca sacra redemptionis nostræ; sed cum venia Superiorum. Item potest Religiosus sumere licitè habitum alterius religionis ex venia Superioris ipsius, ad concionandum aut disputandum sub tali habitu. Item Religiosus vrgente necessitate noctu iter agens, potest licitè dimittere habitum religiosum, si deferendo timeat se dare scandalum, & nocere bono nomini suæ religionis: ergo Religiosus dimittens habitum suæ religionis non incurrit pœnam excommunicationis, nisi dimittat animo recedendi à religione.

Secundò, Communiter conceditur, quòd si quis Religiosus dimittit habitum suæ religionis in aliquo loco, etiamsi hoc faciat animo perpetrandi aliquid turpe, non incurrit excommunicationem: ergo solùm illam incurrit, quando dimittit animo recedendi à religione.

Tertiò, Idem est dimittere habitum religiosum & occultare illum: sed occultando habitum religiosum non incurrit Religiosus excommunicationem, nisi occultet ex animo recedendi à religione: ergo Religiosus dimittens habitũ suæ religionis non incurrit pœnam excommunicationis, nisi dimittat animo recedendi à religione.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd Religiosus dimittens habitum suæ religionis, & assumens alium etiam alterius religionis, vt sic possit diuagari extra claustrum, absque eo quòd cognoscatur cuius sit religionis, incurrit pœnam excommunicationis, licet hoc faciat ad horam. 2. & idem dicendum, si ad eundem finem occultet suum habitum religiosum; etiamsi non occultet animo recedendi à religione. Ita cõmuniter Canonistæ & Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis: In canone illo exprimuntur tantùm prædictæ conditiones contentæ in hac parte conclusionis, quòd sit videlicet ex iudicio viri prudentis dimissio habitus religiosi, temeraria, & in ordine ad vagandum: & insuper fit specialis mentio de habitu suæ religionis, & non de habitu religioso in communi tantùm: ergo Religiosus dimittens habitum suæ religionis, & assumens alium etiam alterius religionis, vt sic possit diuagari extra claustrum, absque eo quòd cognoscatur cuius sit religionis, incurrit pœnam excommunicationis, licet hoc faciat ad horam & sine animo recedendi à religione; quia verba canonum in tantùm significant, in quantùm sonant; & in tantùm operantur, inquantùm significant.

Probatur secunda pars conclusionis: Occultatio habitus religiosi animo diuagandi, & facta animo occultandi personam, est formalis dimissio habitus, quamuis habitus materialiter retineatur; nam formale habitus religiosi est quòd sit distinguens religionem in ordine ad notitiam hominum, & ad hoc attendit summus Pontifex in

in dicto canone, vt constat ex fine quem sibi proposuit & expressit, vt scilicet periculosa vagandi occasio Religiosis subtrahatur: ergo quantumcunque hæc pœna excommunicationis restringatur, non solùm attingit dimittentes materialiter habitum religionis cum dictis circunstantiis, sed etiam se extendit ad occultantes illum cum iisdem circunstantiis; cum formaliter illum dimittant.

Ad primum ergo dicendum, quòd in triplici illo casu assignato non est temeraria dimissio habitus religiosi; sed potest esse valde pia; vnde non incurritur prædicta pœna excommunicationis, quæ tantùm incurritur ob temerariam habitus religiosi dimissionem omnibus pensatis.

Ad secundum dicendum, quòd in canone prædicto exprimitur, quòd dimissio habitus religiosi debet fieri animo diuagandi, & ideo non sufficit alius finis talis dimissionis ad incurrendam excommunicationem; Vnde qui dimittit habitum religiosum, vt mitiget calorem & etiam ob malum finem, non incurrit excommunicationem.

Ad tertium dicendum, quòd qui occultat habitum religiosum cum prædictis conditionibus, etiamsi fiat sine animo recedendi à religione, incurrit excommunicationem.

DVBIVM IV.

Vtrum Retrocessio ab ordine suscepto sit peccatum.

SVpponendum est, quòd non omnis retrocessio ab ordine suscepto dicitur Apostasia ordinis siue ab ordine: sed talis Apostasia definitur esse retrocessio ab statu ordinis sacri ad statum sæcularem propria authoritate. Ponitur, ordinis sacri, qualis est subdiaconatus & alij maiores ordines: & per hoc excluduntur ordines minores ac prima tonsura, à quibus recedere non est apostatare. Ponitur, ad statum sæcularem repugnantem statui clericali; Hæc retrocessio fit vel ducendo vxorem, vel assumendo alium statum sæcularem contrarium clericali, qualis est status militiæ, vel alius similis prohibitus & indecens Clericis. Ponitur, propria authoritate, quia si hæc retrocessio fiat authoritate Summi Pontificis, est licita. Ratio autem cur retrocessio ab statu ordinis sacri est Apostasia, non verò recessio à prima tonsura & ordinibus minoribus, est quia Clericus per primam tonsuram & ordines minores non constituitur in perfecto statu clericatus, sicut in eo constituitur per ordines sacros, in quantùm in susceptione subdiaconatus primi ordinis sacri tacitum emittit votum castitatis, quo constitutus in ordinis statu perfecto dedicatur Deo, & propterea de iure tenetur deferre habitum & tonsuram clericalem, tanquam insignia illius status perfecti: Vnde clericus habens tantùm primam tonsuram aut ordines minores comparatur ad Clericum insignitum sacro ordine, eo modo quo nouitius Religiosus ad Religiosum professum. Quia tamen potest esse difficulas in retrocessione à quouis ordine suscepto, an sit peccatum, ideo præsens dubium procedit vniuersaliter de retrocessione ab ordine suscepto, & non tantùm specialiter de retrocessione ab ordine sacro; quæ sola est Apostasia ordinis. Vt autem certa ab incertis separemus, sciendum est ex communi sententia, quòd retrocessio à quocunque ordine etiam sacro, ex dispensatione Summi Pontificis, quando adest legitima causa dispensandi, siue fiat ducendo vxorem, siue transeundo ad statum militiæ, nullum est peccatum; quia hæc retrocessio ex vna parte potest honestari ex aliqua circunstantia, cum non sit intrinsecè mala, sed tantùm est de genere malè sonantium; ex alia verò parte votum emissum in susceptione ordinis sacri non est de iure diuino, sed de iure ecclesiastico positiuo, & ita Summus Pontifex potest in eo iusta de causa dispensare, *sicut* de facto tolerat, quòd Clerici Catholici ritus *Græci* suscipiant ordines sine eo quòd votum castitatis emittant.

Prima opinio Caietani asserit, quòd retrocessio ab ordinibus minoribus est peccatum mortale, si Ordinatus transeat ad statum, in quo fit incapax ex iure exercere munera sua, putà si fiat bigamus ducẽdo duas vxores virgines, *vel* vnam viduam; aliàs erit peccatum veniale. *Probatur* quantùm ad primum: Retrocedere ab ordine suscepto ad statum sæcularem inuoluit contemptum talis ordinis: sed contemptus cuiuscunque ordinis, cum sit Sacramentum, est peccatum mortale: ergo retrocessio ab ordinibus minoribus est peccatum mortale.

Secundò, Suscipere ordines minores, cum animo retrocedendi ab illis, hac intentione vt gaudeat quis priuilegiis Clericorum, est peccatum mortale, quia facit contra præceptum Ecclesiæ, & hoc cõmuniter conceditur: ergo etiam est peccatum mortale retrocedere ab ordinibus minoribus, nam eadem iniuria videtur facta Ecclesiæ vtroque modo.

Tertiò, Est peccatum mortale, si quis se reddat incapacem ex iure ad exercenda sua munera: sed qui retrocedit modo explicato ab ordinibus minoribus, reddit se incapacem ad exercenda sua munera: ergo peccat mortaliter; maximè quia omnis retrocessio ab ordine suscepto est Apostosia ordinis.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd retrocessio ab ordine sacro est peccatum mortale ex genere suo, & Apostasia; si fiat sine dispensatione legitima. 2. retrocessio autem ab ordinibus minoribus, ad summum est peccatum veniale ex genere suo. 3. quamuis sit peccatum mortale suscipere

ſcipere ordines minores, cum animo retrocedendi ab illis. Ita communiter Theologi in præſenti, vt Bannes, Valentia, & alij.

Probatur prima pars concluſionis: Tum quia omnis Apoſtaſia, ſiue à fide, ſiue à religione, ſiue ab ordine eſt ex genere ſuo peccatum mortale; retroceſſio autem ab ordine ſacro ſine diſpenſatione legitima; eſt Apoſtaſia: Tum quia violatio voti eſt ex genere ſuo peccatum mortale, in retroceſſione autem ab ordine ſacro, ſine legitima diſpenſatione eſt violatio voti caſtitatis, emiſſi in ſuſceptione ordinis ſacri: Tum quia retroceſſio à ſtatu perfecto, in quo quis eſt completè conſtitutus, ad ſtatum minus perfectum eſt ex genere ſuo peccatum mortale, propterea dicitur Lucæ 9. Nemo mittens manum ſuam ad aratrum, & reſpiciens retrò, aptus eſt regno Dei: ſed retroceſſio ab ordine ſacro eſt retroceſſio à ſtatu perfecto, in quo Clericus eſt completè conſtitutus, ad ſtatum minus perfectum, videlicet ad ſæcularem: ergo eſt ex genere ſuo peccatum mortale. Poteſt tamen ex legitima diſpenſatione ac ex bono fine reddi licita & honeſta.

Probatur & explicatur ſecunda pars concluſionis. Dicimus, quòd qui retrocedit ab ordinibus minoribus, ita vt ex iure reddatur incapax exercendi illos ordines tanquam ex officio, per hoc quòd fiat irregularis per bigamiam, vel ducendo duas vxores virgines, vel vnam viduam, iſte talis peccat venialiter: ſi autem per hanc retroceſſionem non reddatur ex iure incapax ad exercendos ex officio dictos ordines, iſte talis nullo modo peccat: Hæc pars concluſionis ſic explicata eſt communis inter Diſcipulos D. Thomæ vt ait Bannes. Probatur quoad primum: Ex vna parte nullum eſt præceptum in iure, quo iſte talis teneatur non reddi incapax exercendi ſua munera, per hoc quòd fiat irregularis per bigamiam; ſicut non eſt in iure vllum præceptum non reddi incapax prædicta munera exercendi per aliam irregularitatem, putà contractam in ferendo ſententiam ſanguinis, cum multi timoratæ conſcientiæ conſtituti in ordinibus minoribus ſimilem ferant ſententiam; nec iſte talis vllo voto ad hoc tenetur, cum tantùm emittatur votum caſtitatis in ſuſceptione primi ordinis ſacri: ex alia verò parte eſt aliqua indecentia, quòd ſic ſe reddat incapacem exercendi ſua munera: ergo ex prima parte habet quòd non peccet mortaliter, ex ſecunda verò habet quòd peccet venialiter. Probatur quoad ſecundum, Iſte talis in retroceſſione ab ordinibus minoribus vtitur iure ſuo: non enim ex vllo capite eſt illi prohibitum tranſire ad ſtatum ſæcularem; aliunde verò nō redditur ordinariè ex hac retroceſſione incapax exercendi officia ſua, imò etiam matrimonio cum virgine ſemel iunctus gaudet priuilegiis clericorum ſecundùm iura, ſi deferat habitum clericalem; ergo nullo modo peccat.

Probatur tertia pars concluſionis: Agere contra præceptum Eccleſiæ in re graui eſt peccatum mortale, vt ex ſe patet: ſed ſuſcipere minores ordines (& idem dicendum de prima tonſura) cum animo retrocedendi ab illis, eſt agere contra præceptum Eccleſiæ in re graui, nam Concilium Tridentinum ſeſſ. 23. Decreto de Reformatione cap. 4. præcipit ne quis accipiat primam tonſuram hoc animo, ait enim: Prima tonſura non initientur, de quibus probabilis coniectura non ſit, eos non ſæcularis iudicij fraude, ſed vt Deo fidelem cultum præſtent, hoc vitæ genus elegiſſe: ergo eſt peccatum mortale ſuſcipere ordines minores cum animo retrocedendi ab illis. Deinde, Decipere Eccleſiam in re graui eſt peccatum mortale, & grauius quàm decipere perſonam particularem: ſed ſuſcipere ordines minores cum animo retrocedendi eſt decipere Eccleſiam in re graui; Tum quia Concilium in adducta authoritate dicit talem ſuſceptionē eſſe cum fraude; Tum quia colligitur ex hoc quòd ſi Eccleſia ſciret talem animum retrocedendi, non cōferret dictos ordines vt habetur in eadem authoritate Concilij; Tum quia Eccleſia ſolùm intendit conferre ſua iura & priuilegia iis, quia ſincero animo ſe eius ſeruitio tradunt, & non iis qui ficto hoc faciunt animo & habent intentionem retrocedendi, priuilegia autem & iura per Eccleſiam collata ſunt, poteſtas habendi beneficia eccleſiaſtica, ius & priuilegium fori eximens à iudice ſæculari, priuilegium Canonis inducens excommunicationem percutienti Clericum; quæ ſunt res grauiſſimæ in quibus decipit Eccleſiam, qui ſuſcipit minores ordines cum animo retrocedendi: ergo eſt peccatum mortale ſucipere ordines minores cum animo retrocedendi ab illis.

AD primum ergo dicendum, quòd retrocedere ab ordine ſuſcepto, cum rationabili cauſa & modo debito, nullum etiam virtualem inuoluit contemptum ordinis, quia recedens ab ordine vtitur debitè iure ſuo, & aliunde non redditur incapax exercendi illos ordines: retrocedere verò ab ordine ſuſcepto, ſine rationabili cauſa & modo indebito, inuoluit aliqualem tantùm contemptum virtualem ordinis ſuſcepti, qui eſt tantùm peccatum veniale; ſi non recedat in odium & contemptum formaliter habitum illius ordinis: nam in tali caſu concedimus, quòd ratione formalis & expreſſi contemptus ordinis, retroceſſio ab ordinibus minoribus eſſet peccatum mortale.

AD ſecundum dicendum, quòd eſt diſparitas inter ſuſceptionem ordinum minorum & retroceſſionem ab illis: nam illa ſuſceptio cum animo retrocedendi eſt fraudulenta & contra præceptum Eccleſiæ in re graui, vnde eſt peccatum mortale; retroceſſio verò eſt permiſſa ab Eccleſia, & in nullo eſt fraudulenta, vt conſtat ex dictis. Vnde poteſt quis ſuſcipere pri-

mam tensuram & ordines maiores ad probandum vtrum status clericalis ipsi placeat, sicut quis potest ingredi religionem ad probandum vtrum status religiosus ipsi placeat: & sicut potest Nouitius retrocedere à religione absque peccato, sic Clericus potest retrocedere ab ordinibus minoribus sine peccato; & similiter sicut est peccatum mortale ingredi religionem cum animo recedendi, propter fraudem in re graui, sic est peccatum mortale suscipere ordines minores cum animo retrocedendi ab illis.

AD tertium dicendum, quòd quando quis tenetur ex præcepto vel voto ad exercenda aliqua munera, tunc est peccatum mortale reddere se incapacem ex iure ad illa exercenda; alias est tantùm peccatum veniale, vt contingit in eo, qui tantùm habet ordines minores. Ad aliud quod subditur, dicendum quòd non omnis retrocessio ab ordine suscepto est Apostasia, sed sola retrocessio ab ordine sacro sine dispensatione.

DVBIVM V.

Vtrum Clericus, dimittens habitum clericalem & tonsuram, peccet.

SVpponendum est, quòd præsens dubium procedit vniuersaliter de omni Clerico, siue sit constitutus in sacris ordinibus, siue tantùm in minoribus & qui persistit in statu clericali; nam satis constat ex dictis dubio præcedenti, quando & quomodo peccet Clericus dimittendo habitum & tonsuram clericalem, si simul retrocedat ab ordine suscepto. Certum est autem, quòd Ecclesia præcepit, & meritò Clericis vt deferant specialem habitum, quo distinguantur à laicis tanquam consecrati & mancipati Deo in statu speciali; & insuper quòd habeant tonsuram sic factam, vt exprimant coronam spineam Christi Domini: sed hoc præceptum est magis aut minus obligatorium, vt constabit ex dicendis. Igitur habitus, & tonsura clericalis sunt insignia clericatus: sed tonsura est præcipuum, vt cōmuniter conceditur. Meritò autem vt dictum est, præcipitur hæc externa discretio Clericorū à laicis per habitum & tonsuram clericalem, tum vt eis specialis honor præ cæteris deferatur, tum vt in suis priuilegiis exterius pacificè cōseruentur, qualia sunt possessio beneficiorum ecclesiasticorum, exemptio à iudicio sæculari, quæ dicitur priuilegium fori, & priuilegium canonis, quo excommunicantur percutientes aliquem Clericum, & in ordine ad hoc priuilegium maximè est necessaria in Clericis gestatio habitus & tonsuræ clericalis.

Prima opinio asserit, quòd Clericus etiam sacris ordinibus initiatus, si deferat tonsuram, etiamsi non possit cognosci aliquo signo externo pertinente ad statum clericalem, peccat tantùm venialiter ante iudicis trinam admonitionem, sed peccat mortaliter post trinam admonitionem. Probatur, Sola tonsura est signum essentiale status clericalis, propterea dicitur clerica, reliqua verò omnia sunt tantùm signa accidentalia; Vnde illa dimittere non est materia peccati mortalis, maximè ante trinam iudicis admonitionem, quia tunc non est proteruia seu pertinacia.

Secunda opinio Panormitani, Hostiensis, & Syluestri in alio extremo posita asserit, quòd Clericus sacris ordinibus initiatus peccat mortaliter, nisi habeat capillos rasos supra aures, & comam atque barbam rasam. Probatur, Datur præceptum Ecclesiæ circa hoc, quod est materia grauis, & nisi obseruetur, est occasio scandali: ergo qui non obseruat, peccat mortaliter.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd Clericus minoribus tantùm ordinibus initiatus, si non habeat beneficium pingue quo possit ali, non peccat mortaliter, at tantùm venialiter non deferens habitum & tonsuram clericalem. 2. secus est, si habeat beneficium pingue, vel dignitatem ecclesiasticam. 3. Clericus autem sacris ordinibus initiatus, si sic dimittat habitum clericalem, vt nullo signo externo possit dignosci eius status; peccat mortaliter: nisi fiat ex aliqua vrgenti causa, & ad breue tempus. 4. quòd si hoc faciat animo diuagandi & occultandi personam, in ordine ad perpetrandum aliquod malum, peccat mortaliter, licet hæc habitus dimissio fiat ad breue tempus. Ita docet Bannes in præsenti quoad omnes partes, Victoria & alij.

Probatur prima pars conclusionis quoad primum: Talis Clericus non est perfectè in statu clericali: ergo non obligatur sub graui peccato deferre insignia status clericalis, sicut tenetur ille qui est perfectè in statu clericali. Deinde, Talis Clericus videntibus propriis Prælatis sæpe non defert habitum & tonsuram clericalem, nec tamen proinde ab illis arguitur aut punitur: ergo signum est quòd non peccat mortaliter. Probatur quoad secundum: In iure extat præceptum, quòd quicunque Clericus etiam tantùm in minoribus constitutus deferat habitum & tonsuram clericalem: ergo non deferre est peccatum veniale, cum probatum sit non esse mortale. Deinde, Talis Clericus pertinet ad statum clericalem: ergo ex iure naturæ tenetur aliquo modo signis externis habitus & tonsuræ clericalis ostendere se esse in tali statu, quandiu in illo perseuerat, & si non facit, peccat venialiter, cum aliàs non peccet mortaliter.

Probatur secunda pars conclusionis: Clericus habens beneficium pingue, vel dignitatem ecclesiasticam, alitur & sustentatur bonis ecclesiasticis; & propterea sub peccato mortali tenetur recitare diuinum officium: ergo pari ratione tenetur

tenetur deferre habitum ecclesiasticum sub peccato mortali; cum ex vna parte tam recitatio diuini officij, quàm delatio habitus ecclesiastici æqualiter præcipiatur; & ex alia parte teneatur ex iure naturæ deferre insignia illius, cuius bonis alitur & sustentatur; & si non deferat, cedit in præiudicium & detrimentum status ecclesiastici. Notant tamen Authores, quòd ille, qui tantùm habet regressum beneficij vel dignitatis, non tenetur sub peccato mortali deferre habitum & tonsuram, sicut etiam non tenetur recitare diuinum officium, quia non alitur bonis Ecclesiæ.

Probatur tertia pars conclusionis: In iure Canonicò prohibetur Clerico sacris ordinibus initiato sub grauibus pœnis, ne dimittat habitum clericalem, nam in Clementina de vita & honestate Clericorum, qui habet beneficium, priuatur per sex menses à perceptione fructuum; & si non habet beneficium, suspenditur per sex menses ab ordine sacro: ergo signum est, quòd talis Clericus, si sic dimittat habitum clericalem, vt nullo signo externo possit dignosci eius status, peccat mortaliter ex natura rei, non enim Ecclesia tam graues pœnas imponeret propter hanc dimissionem, si non esset peccatum graue. Deinde, Clericus sacris ordinibus initiatus est perfectè in statu clericali, non enim potest ab illo retrocedere propria authoritate, vt dictum est: ergo tenetur omninò gestare insignia huius status, hoc suadente ipsa natura in omnibus aliis statibus, & propterea Religiosus professus peccat mortaliter, si sic dimittat habitum religiosum, quòd non possit exterius dignosci esse Religiosus. Denique, Excellentia Sacramentorum, ac munerum ecclesiasticorum, quæ administrantur à Clerico sacris ordinibus initiato, exigit ex natura rei quòd talis minister dignoscatur ab aliis, & præ cæteris amplius honoretur, hic enim honor redundat ad Ecclesiam cuius est minister, & quæ principaliter in suo ministro honoratur; propter quod ipse minister non potest renunciare suo iuri quòd non honoretur, sicut nec potest permittere quòd iniuriosè percutiatur, ob eandem causam quia hæc iniuria redundat ad Ecclesiam: ergo cũ in hoc sit grauitas materiæ, sequitur quòd Clericus sacris ordinibus initiatus, si sic dimittat habitum clericalem, vt nullo signo externo possit dignosci eius status, peccat mortaliter. Quod tamen debet intelligi cum duplici limitatione adiuncta, & communiter recepta. Prima est, quòd hæc dimissio habitus clericalis fiat temerè & non ex aliqua vrgenti causa: potest enim fieri ad tuendam vitam, diuitias, vel ad exercendum aliquem actum charitatis in proximum; tunc enim nec ius naturale, nec ecclesiasticum præceptum censetur ad hoc obligare. Secunda est, quòd hæc dimissio fiat ad aliquod tempus notabile, si enim fieret ad breue tempus, non esset considerabilis; quia in hoc casu, seclusa mala intentione, parum pro nihilo reputatur. Ratio autem, cur non sit peccatum mortale in Clerico sacris ordinibus initiato dimittere habitum clericalem, si dignoscatur aliquo signo externo, est quia tunc non fit Ecclesiæ grauis iniuria, sicut si omne signum clericatus exueret: hoc autem signum externum est attendendum iuxta morem Patriæ à pud honestos Clericos vsitatum.

Probatur quarta pars conclusionis: Ex hac dimissione habitus clericalis (& idem dicendum de occultatione malitiosa in simili casu) sequuntur multa inconuenientia, vt dedecus status clericalis, scandalum proximi, facilitas malè operandi, & similia: ergo licet fiat ad breue tempus, est peccatum mortale; sicut ob eandem rationem dimissio habitus religiosi in Religioso professo, facta in simili casu etiam ad breue tempus est peccatum mortale, vt dictum est supra.

Ad primum ergo dicendum, quòd licet sola prima tonsura sit signum essentiale status clericalis, & reliqua sint signa accidentalia; tamen iusta de causa sunt præcepta per Ecclesiam, vt dictum est, vnde peccat mortaliter clericus non obseruans hoc præceptum Ecclesiæ in materia graui: nec requiritur trina illa admonitio ad incurrendum peccatum, sed tantùm requiritur ad incurrendas pœnas à iure taxatas, maximè à proteruis.

Ad secundum dicendum, quod licet sit præceptum ecclesiasticum de modesta illa Clericorum compositione externa; non tamen eius violatio censetur esse in re graui, quandiu remanet in Clericis aliquod signum externum, quo dignoscantur ab aliis, nisi adsit scandalum; si enim adesset scandalum, fatemur quòd ratione illius esset tunc peccatum mortale, sed attendendum est an sit scandalum actiuum siue datum ex malitia Clericorum, vel tantùm passiuum seu acceptum à videntibus inconsideratis nec attendentibus quòd dimissio habitus clericalis est in illo casu licita Clericis. Ex dictis sequitur tutius esse Clericis ad hoc obligatis, semper prodire in publicum cum habitu clericali. Imò Clerici in minoribus tantùm ordinibus constituti, siue coniugati, siue non, si non deferant habitum clericalem & tonsuram, amittunt omne priuilegiũ Clericorum, quo fruuntur etiam coniugati cum vna vxore virgine. Hoc expresè definit Concilium Tridentinum sess. 23. Decreto de Reformatione cap. 6. vbi dicitur: Nullus prima tonsura initiatus, aut etiam in minoribus constitutus ordinibus fori priuilegio gaudeat, nisi beneficium ecclesiasticum habeat, aut clericalem habitum & tonsuram deferat. alicuique Ecclesiæ ex mandato Episcopi inseruiat, vel in seminario Clericorum, aut aliqua schola vel vniuersitate de licentia Episcopi, quasi in via ad maiores ordines suscipiendos versetur: in Clericis verò coniugatis seruetur constitutio Bonifacij

nifacij VIII. dummodo hi Clerici alicuius Ecclesiæ seruitio vel ministerio ab Episcopo deputati eidem Ecclesiæ seruiant vel ministrent, & clericali habitu & tonsura vtantur. Vnde prædicti Clerici in minoribus tantùm ordinibus cōstituti nunc possunt à iudice sæculari appræhēdi & propter crimina extremo etiam supplicio puniri, si nō deferant habitū & tonsurā clericalem. Clerici autem sacris ordinibus initiati, si ab illis apostatauerint, amittunt pro toto tempore Apostasiæ priuilegium Canonis, Si quis suadente diabolo, sunt infames in iure, & excommunicati si nuptias contraxerint. Omnes verò Clerici propter bigamiam amittunt idem priuilegium Canonis citati, sicut & propter assassinatum, ratione cuius excommunicantur, & priuantur ordine ac dignitate clericali.

Circa pœnas Principum Apostatarum à fide, quando sunt expellendi à dominio, & quando subditi sunt soluti à iuramento fidelitatis, ac possunt se licitè eximere ab eius iurisdictione, sufficienter explicatur à D. Thoma hîc art. 2. Notandum tamen quòd ad hæc necessaria est Apostasia notoria & publica, si enim esset occulta & aliqua tergiuersatione celari posset, deberet præcedere sententia iudicis declaratoria Apostasiæ & excommunicationis incursæ, ad quam sequitur priuatio iurisdictionis in subditos, & absolutio subditorum à iurisdictione Principum Apostatarum à fide.

QVÆSTIO XVII.

De spe, in octo articulos diuisa.

CONSEQVENTER post fidem considerandum est de spe. Et primo de ipsa spe, secundo de dono timoris, tertio de vitiis oppositis, quarto de præceptis ad hoc pertinentibus.

¶ Circa primum occurrit primò consideratio de ipsa spe. Secundo de subiecto eius.

¶ Circa primum quæruntur octo.
¶ Primo vtrum spes sit virtus.
¶ Secundo, vtrum obiectum eius sit beatitudo æterna.
¶ Tertio, vtrum vnus homo possit sperare beatitudinem alterius per virtutem spei.
¶ Quarto, vtrum homo licitè possit sperare in homine.
¶ Quinto, vtrum spes sit virtus theologica.
¶ Sexto, de distinctione eius ab aliis virtutibus theologicis.
¶ Septimo, de ordine eius ad fidem.
¶ Octauo, de eius ordine ad charitatem.

ARTICVLVS I.

Vtrum spes sit virtus.

82 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd spes non sit virtus Virtute enim nullus malè vtitur, vt dicit Aug.* in lib. de lib. arb. Sed spe aliquis malè vtitur, quia circa passionem spei contingit esse medium & extrema, sicut & circa alias passiones: ergo spes non est virtus.

3. d. 26. q. 2. ar. 1. Et ver. qu. 4. art. 1. *li. 2. c. 18. & 19. to. 1. † August. concione 3. in Psalm. 118. to. 8. †li. 7. phys. text. 17. & 18. tom. 8. *li. 1. Mor. cap. 28.

¶ 2 Præterea, Nulla virtus procedit ex meritis, quia virtutem Deus in nobis sine nobis operatur, vt † August. dicit. Sed spes est ex gratia & meritis proueniens, vt Magister dicit 26. distinct. 3. libr. Sentent. ergo spes non est virtus.

¶ 3 Præterea, Virtus est dispositio perfecti, vt dicitur in 7. Physic.* Spes autem est dispositio imperfecti, scilicet eius qui non habet id quod sperat. Ergo spes non est virtus.

SED contra est, quòd Gregor. in 1. Moral.* dicit, quòd per tres filias Iob significantur hæ tres virtutes, fides, spes, charitas: ergo spes est virtus.

CONCLVSIO.

Cùm per spem fiat actus hominis bonus, debitam regulam attingens scilicet Deum, eam quoque virtutem esse necessarium est.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 2.* Ethicor. Virtus vniuscuiusque rei est, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Oportet ergo vbicunque inuenitur aliquis actus hominis bonus, quòd respondeat alicui virtuti humanæ. In omnibus autem regulatis & mensuratis, bonum consideratur per hoc quòd aliquid propriam regulam attingit, sicut dicimus vestem esse bonam, quæ nec excedit, nec deficit à debita mensura. Humanorum autem actuum, sicut supra* dictum est; duplex est mensura. Vna quidem proxima & homogenea, scilicet ratio. Alia autem suprema & excedens, scilicet Deus, & ob hoc omnis actus humanus attingens ad rationem, aut ad ipsum Deum, est bonus. Actus autem spei, de qua nunc loquimur, attingit ad Deum. Vt enim supra* dictum est, cum de passione spei ageretur obiectum spei est bonum futurum, arduum, possibile haberi. Possibile autem est aliquid nobis dupliciter. Vno modo per nosmetipsos, alio modo per alios, vt patet in 3.* Ethicor. inquantum ergo speramus aliquid vt possibile nobis per diuinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cuius auxilio innititur. Et ideo patet, quod spes est virtus, cùm faciat actum hominis bonum, & debitam regulam attingentem.

lib. 2. ethic. cap. 6. circa princ. to. 5. q. 8. art. 3. ad 3. 1. 2. q. 40. art. 1. lib. 3. c. 3. & med. to. 5.

AD primum ergo dicendum, quod in passionibus accipitur medium virtutis, per hoc, quòd attingitur ratio recta, & in hoc etiam consistit ratio virtutis. Vnde etiam in spe bonum virtutis accipitur, secundum quod homo attingit sperando regulam debitam, scilicet Deum. Et ideo spe attingente Deum nullus potest malè vti, sicut nec virtute morali attingente rationem, quia hoc ipsum quod est attingere, est bonus vsus virtutis, quamuis spes, de qua nunc loquimur, non sit passio, sed habitus mentis, vt* infra patebit.

art. 5. huius quæst. & q. 18. a. 1.

AD secundum dicendum, quòd spes dicitur ex meritis prouenire quantum ad ipsam rem expectatam, prout aliquis sperat beatitudinem se adepturum ex gratia & meritis, vel quantum ad actum spei formatæ. Ipse autem habitus spei, per quam aliquis spectat beatitudinem, non causatur ex meritis sed purè ex gratia.

AD tertium dicendum, quòd ille qui sperat, est quidem imperfectus secundum considerationem ad id quòd sperat obtinere quod nondum habet, sed est perfectus quantum ad hoc, quod iam attingit propriam regulam, scilicet Deum, cuius auxilio innititur.

ARTICVLVS II.

Vtrum beatitudo æterna sit obiectum proprium spei.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd beatitudo æterna non sit obiectum proprium spei. Illud enim homo non sperat, quod omnem animi sui motum excedit, cùm spei actus sit quidam animi motus. Sed beatitudo æterna excedit omnem humani animi motum. Dicit enim Apostolus. 1. ad Corinth. 2. quod in cor hominis non ascendit: ergo beatitudo non est proprium obiectum spei. 83

3. d. 26. q. 2. ar. 2. q. 5. & ad 2. & ver. q. 4. art. 1. & 4. ca. fin.

¶ 2 Præterea, Petitio est spei interpretatiua. Dicitur enim in Psalm. 36. Reuela Domino viam tuam, & spera in eo, & ipse faciet. Sed homo petit licitè à Deo non solum beatitudinam æternam, sed etiam bona præsentis vitæ, tam spiritualia quàm temporalia, & etiam liberationem à malis, quæ in beatitudine æterna non erunt, vt patet in oratione Dominica Matth. 6. ergo beatitudo æterna non est proprium obiectum spei.

¶ 3 Præterea, Spei obiectum est arduum. Sed in comparatione ad hominem multa alia sunt ardua, quàm beatitudo æterna: ergo beatitudo æterna non est proprium obiectum spei.

SED contra est, quod Apost. ad Hebr. dicit: Habemus spem incedentem, id est incedere facientem ad interiora velaminis, id est ad beatitudinem cælestem, vt* Glos. ibid. exponit. Ergo obiectum spei est beatitudo æterna.

ad Heb. 6. glo. interl. ibid.

CONCLVSIO.

Proprium ac principale spei obiectum est ipsa æterna beatitudo.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut* dictum est, spes, de qua loquimur, attingit Deum, innitens eius auxilio ad consequendum bonum speratum. Oportet autem effectum esse causæ proportionatum, & ideo bonum quod propriè & principaliter à Deo sperare debemus, est bonum infinitum quod proportionatur virtuti Dei adiuuantis. Nam infinitæ virtutis est proprium ad infinitum bonum perducere. Hoc autem bonum est vita æterna, quæ in fruitione ipsius Dei consistit. Non enim minus aliquid ab eo sperandum est, quàm sit ipse, cum non sit minor eius bonitas, per quam bona creaturæ communicat, quàm eius essentia, & ideo proprium & principale obiectum spei est beatitudo æterna.

ar. præc.

AD primum ergo dicendum, quòd beatitudo æterna perfectè quidem in cor hominis non ascendit, vt scilicet cognosci possit ab homine viatore, quæ & qualis sit, sed secundum communem rationem, scilicet boni perfecti, cadere potest in apprehensione hominis. Et hoc modo motus spei in ipsam consurgit. Vnde & signanter Apostol. dicit Spes incedit vsque ad interiora velaminis, quia id quod speramus, est nobis adhuc velatum

AD secundum dicendum, quòd quæcunque alia bona non debemus à Deo petere nisi in ordine ad beatitudinem æternam. Vnde & spes principaliter quidem respicit beatitudinem æternam. Alia verò, quæ petuntur à Deo, respicit secundario in ordine ad beatitudinem æternam, sicut & fides principaliter quidem respicit Deum, & secundario respicit ea, quæ ad Deum ordinantur, vt suprà* dictum est.

q. 1. art. 1. & 6.

AD tertium dicendum, quòd homini qui anhelat ad aliquid magnum, parum videtur omne aliud quod est eo minus. Et ideo homini speranti beatitudinem æternam, habito respectu ad istam spem, nihil aliud est arduum, sed habito respectu ad facultatem sperantis possunt etiam quædam alia esse ardua, &

& secundum hoc eorum potest esse spes in ordine ad principale obiectum.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquis possit sperare alteri beatitudinem æternam.

84 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd aliquis possit sperare alteri beatitudinem æternam. Dicit enim Apost. Philip. 1. Confidens hoc ipsum, quia qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet vsque in diem Christi Iesu. Perfectio autem illius diei, erit beatitudo æterna: ergo aliquis potest alteri sperare beatitudinem æternam.

3.q.7.a.4. ad 3. & 3. d.26. in p. ex p. i. & veri. q.4. ar.4.co.

¶ 2 Præterea, Ea quæ à Deo petimus, speramus obtinere ab eo. Sed à Deo petimus, quod alios ad beatitudinem æternam perducat, secundum illud Iacob. vlt. Orate pro inuicem, vt saluemini. Ergo possumus aliis sperare beatitudinem æternam.

¶ 3 Præterea, Spes & desperatio sunt de eodem. Sed aliquis potest desperare de beatitudine æterna alicuius, alioquin frustra diceret * August. in lib. de Verb. Domin. de nemine esse desperandum dum viuit. Ergo etiam potest sperare aliquis alteri vitam æternam.

Ser.11.post. med.to.1.

SED contra est, quod August. dicit in * Enchir. quod spes non est nisi rerum ad Deum pertinentium, qui earum spem gerere perhibetur.

Enchir. 8. c.to.3.

CONCLVSIO.

Quanquam non absolutè, præsupposita tamen charitate, potest quilibet non tantum sibi; sed etiam alteri æternam sperare vitam.

RESPONDEO dicendum, quòd spes potest esse alicuius dupliciter. Vno modo absolutè, sic est solius boni ardui ad se pertinentis. Alio modo ex præsuppositione alterius & sic potest esse etiam eorum, quæ ad alium pertinent. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd amor & spes in hoc differunt, quod amor importat quandam vnionem amantis ad amatum: spes autem importat quendam motum siue propensionem appetitus in aliquod bonum arduum: vnio autem est aliquorum distinctorum, & ideo amor directè potest respicere alium, quem sibi aliquis vnit per amorem, habens eum sicut seipsum. Motus autem semper est ad proprium terminum proportionatum mobili, & ideo spes directè respicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet. Sed præsupposita vnione amoris ad alterum, iam aliquis potest sperare & desiderare alteri vitam æternam, inquantum est ei vnitus per amorem. Et sicut est eadem virtus charitatis qua quis diligit Deum, seipsum, & proximum, ita etiam est eadem virtus spei, qua quis sperat sibi ipsi & alij.

Et per hoc patet responsio AD obiecta.

ARTICVLVS IV.

Vtrum aliquis possit licitè sperare in homine.

85 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd aliquis possit licitè sperare in homine. Spei enim obiectum est beatitudo æterna, sed ad beatitudinem æternam consequendam adiuuamur patrociniis sanctorum. Dicit enim * Gregor. in 1. Dialog. quòd prædestinatio iuuatur precibus Sanctorum: ergo aliquis potest in homine sperare.

Inf. q.25. ar.1. ad 3. & 4. contra c.

l. 1. Dial. c.8. à me.

¶ 2 Præterea, Si non potest aliquis sperare in homine, non esset reputandum alicui in vitium, quod in eo aliquis sperare non possit: sed hoc de quibusdam in vitium dicitur, vt patet Ierem. 9. Vnusquisque à proximo suo se custodiat, & in omni fratre suo non habeat fiduciam: ergo licitè potest aliquis sperare in homine.

¶ 3 Præterea, Petitio est interpretatiua spei, sicut * dictum est. Sed licitè potest homo aliquid petere ab homine. Ergo licitè potest sperare de eo.

art. 2. huius q. ar. 2.

SED contra est, quòd dicitur Ierem. 17 Maledictus homo qui confidit in homine.

CONCLVSIO.

Quanquam in Deo solo, vt in principali causa beatitudinis, sit sperandum: licet tamen in homine vel in alia creatura tanquam in agente secundario & instrumentali vtili ad consequendum aliquod bonum ad beatitudinem ordinatum, spem collocare.

RESPONDEO dicendum, quòd spes, sicut * dictum est, duo respicit, scilicet bonum quod obtinere intendit, & auxilium, per quod illud bonum obtinetur. Bonum autem quod aliquis sperat obtinendum, habet rationem causæ finalis: auxilium autem per quod aliquis sperat illud bonum obtinere, habet rationem causæ efficientis. In genere autem vtriusque causæ inuenitur principale & secundarium: principalis enim finis est finis vltimus, secundarius autem finis est bonum, quod est ad finem. Similiter principalis causa agens est primum agens. Secundaria vero causa efficiens est agens secundarium instrumentale. Spes autem respicit beatitudinem æternam sicut finem vltimum; diuinum autem auxilium sicut primam causam inducentem ad beatitudinem. Sicut ergo non licet sperare aliquod bonum præter beatitudinem, sicut vltimum finem, sed solum sicut id quod est ad finem beatitudinis ordinatum: ita etiam non licet sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, sicut de prima causa mouente in beatitudinem. Licet autem sperare de aliquo homine vel de aliqua creatura, sicut de agente secundario & instrumentali, per quod aliquis adiuuatur ad quæcunque bona consequenda in beatitudinem ordinata. Et hoc modo ad sanctos conuertimur, & ab hominibus etiam aliqua petimus, & vituperantur illi, de quibus aliquis confidere non potest ad auxilium ferendum.

art.1. huius q. & 1. 2. q.40. ar.7. & q.42. ar.1.

Et per hoc patet responsio AD obiecta.

ARTICVLVS V.

Vtrum spes sit virtus theologica.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd spes non sit virtus theologica. Virtus enim theologica est, quæ habet Deum pro obiecto. Sed spes non solum habet Deum pro obiecto, sed etiam alia bona, quæ à Deo obtinere speramus: ergo spes non est virtus theologica. 86

3.d. 26.q. 2.ar. 2.& vi. q.4.ar. 1. ad 6.& 7.& ar.2. cor.& ad 15.& 16. 1.2.q.64. ar.4.

¶ 2 Præterea, Virtus theologica non consistit in medio duorum vitiorum, vt suprà * habitum est. sed spes consistit in medio præsumptionis & desperationis. Ergo spes non est virtus theologica.

¶ 3 Præterea, Expectatio pertinet ad longanimitatem, quæ est species fortitudinis. Cùm ergo spes sit quædam expectatio, videtur quod spes non sit virtus theologica, sed moralis.

¶ 4 Præterea, Obiectum spei est arduum, sed tendere in arduum pertinet ad magnanimitatem, quæ est virtus moralis. Ergo spes est virtus moralis & non theologica.

SED contra est, quod primæ ad Cor. 13. connumeratur spes fidei & charitati, quæ sunt virtutes theologicæ.

CONCLVSIO.

Spes, quum eius obiectum sit ipse Deus, est virtus theologica.

RESPONDEO dicendum, quòd cum differentiæ specificæ per se diuidant genus, oportet attendere vnde habeat spes rationem virtutis, ad hoc vt sciamus sub qua differentia virtutis collocetur. Dictum est autem * supra, quòd spes habet rationem, virtutis, ex hoc quòd attingit supremam regulam humanorum actuum, quam attingit, & sicut primam causam efficientem, inquantum eius auxilio innititur, & sicut vltimam causam finalem, inquantum in eius fruitione beatitudinem expectat. Et sic patet, quòd spei, inquantum est virtus, principale eius obiectum est Deus. Cùm ergo in hoc consistat ratio virtutis theologicæ, quòd Deum habeat pro obiecto, sicut suprà * dictum est, manifestum est, quòd spes est virtus theologica.

ar 1.& 4. huius q.

1.2.q.62. ar.1.

AD primum ergo dicendum, quòd quæcunque alia spes adipisci expectat, sperat in ordine ad Deum, sicut ad vltimum finem, & sicut ad primam causam efficientem, vt * dictum est.

ar. præced. & art.2.

AD secundum dicendum, quòd medium accipitur in regulatis & mensuratis, secundū quod regula vel mensura attingitur: secundū autē quod exceditur regula, est superfluum; secundum autem defectum à regula, est diminutum. In ipsa autem regula vel mensura non est accipere medium & extrema. Virtus autem moralis est circa ea, quæ regulantur ratione, sicut circa obiectum proprium, & ideo per se conuenit ei esse in medio ex parte proprij obiecti. Sed virtus theologica est circa ipsam regulam primam, non regulatam alia regula, sicut circa proprium obiectum, & ideo per se & secundum proprium obiectum non conuenit virtuti theologicæ esse in medio. Sed potest sibi competere per accidens, ratione eius, quod ordinatur ad principale obiectum, sicut fides non potest habere medium & extrema in hoc, quòd innitatur primæ veritati, cui nullus potest nimis inniti, sed ex parte eorum, quæ credit, potest habere medium & extrema, sicut vnum verum est medium inter duo falsa. Et similiter spes non habet medium & extrema ex parte principalis obiecti, quia diuino auxilio nullus potest nimis inniti, sed quantum ad ea, quæ confidit aliquis se adepturum, potest ibi esse medium & extrema, inquantum vel præsumit ea, quæ sunt supra suam proportionem, vel desperat de his, quæ sunt sibi proportionata.

AD tertium dicendum, quòd expectatio, quæ ponitur in diffinitione spei, non importat dilationem, sicut expectatio, quæ pertinet ad longanimitatem, sed importat respectum ad auxilium diuinum, siue id quod speratur differatur, siue non differatur.

AD quartum dicendum, quòd magnanimitas tendit in arduum, sperans aliquid quod est suæ potestatis. Vnde propriè respicit operationem aliquorum magnorum. Sed spes, secundum quod est virtus theologica, respicit arduum alterius auxilio assequendum, vt * dictum est.

art. 1. huius q.

ARTICVLVS VI.

Vtrum spes sit virtus distincta ab aliis virtutibus theologicis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd spes non sit virtus distincta ab aliis virtutibus theologicis. Habitus enim distinguuntur secundum obiecta, vt suprà dictum * est. Sed idem est obiectum spei & aliarum virtutum theologicarum. Ergo spes non distinguitur ab aliis virtutibus theologicis. 87

3.d. 26.q. 2.a.3.q.1. & ver.q.2. ar.3.co.& q.4.art.3. ad 6.

¶ 2 Præterea, In symbolo fidei, in quo fidem profitemur, dicitur, Expecto resurrectionem mortuorum & vitam venturi seculi. Sed expectatio futuræ beatitudinis pertinet ad spem vt suprà * dictum est: ergo spes à fide non distinguitur.

* 1.2.q. 54.ar.2.

¶ 3 Præterea, Per spem homo tendit in Deum. Sed hoc propriè pertinet ad charitatem. Ergo spes à charitate non distinguitur.

ar. præced. & 2. huius quæst.

SED contra, Vbi non est distinctio, ibi non est numerus. Sed spes connumeratur aliis virtutibus theologicis. Dicit enim * Gregorius in 1. Moral. esse tres virtutes, spem, fidem, & charitatem. Ergo spes est virtus distincta ab aliis virtutibus theologicis.

l. 1. Moral. c. 8. ante med.

CONCLVSIO.

Spes contra alias theologicas virtutes distinguitur, quòd ea sola est qua Deo inhæremus, vt in nobis principium est bonitatis

haberi indicatur id quod experientia docet, scilicet quòd spes circa aliquod bonum desinit statim ac bonum apprehenditur impossibile haberi ab eo qui sperat, & hæc passio spei dirigitur & regulatur per virtutem magnanimitatis ex D. Thoma infra q.135. art. 2. ad 3. Spes intellectualis sumpta pro actu est motus appetitus intellectualis siue voluntatis in bonum intelligibile futurum arduum possibile haberi; iidem quippe actus reperiũtur in appetitu intellectuali circa bonum & malum intelligibile, qui reperiuntur in appetitu sensibili circa bonum & malum sensibile, imò & plures alij, vt dictum est in Materia de actibus humanis; quia appetitus intellectualis, vt pote superior potentia respectu appetitus sensibilis, habet obiectum magis latè patens, & sic respicit bonum non solùm sub iisdem rationibus, sub quibus illud respicit appetitus sensibilis, sed etiam sub pluribus aliis. Verùm quia bonum intelligibile aliud est ordinis naturalis acquisibile per vires naturæ, aliud verò ordinis supernaturalis acquisibile per auxilia diuinæ gratiæ, inde est quòd alius est motus spei naturalis, & alius spei supernaturalis. Sub nomine autem spei supernaturalis comprehenduntur tria, scilicet obiectum speratum iuxta illud ad Rom. 8. Spes quæ videtur, non est spes; actus sperantis ex illo ad Rom. 5. Gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei; & habitus connaturaliter elicitiuus talis actus ex illo ad Rom. 8. Spe salui facti sumus, & cap. 12. Spe gaudentes. In præsenti dubio inquirimus, vtrum spes theologica sumpta pro habitu sit virtus propriè dicta, & consequenter actus eius sit actus virtutis: vocamus autem spem supernaturalem theologicam, quia immediatè attingit Deum, vt postea dicetur; & potest considerari vel vt est informis sine charitate, vel vt est formata charitate coniuncta.

Prima opinio Durandi in 3. d. 26. qu. 1. negat spem theologicam esse virtutẽ stricto modo & propriè dictam, si consideretur etiam vt coniuncta charitati. Probatur: Virtus stricto modo & propriè dicta, est habitus constituens potentiam in vltimo perfectionis debitæ suo actui ex illo Philosophi in 7. Physic. Virtus est dispositio perfecti: sed spes theologica non est huiusmodi habitus, cum non perficiat voluntatem vltimatè, est enim de futuro & non possesso bono: ergo spes theologica non est virtus stricto modo & propriè dicta. Deinde, In ordine ad proprium bonum non datur aliquis habitus, qui sit propriè virtus, & ideo non datur habitus dilectionis naturalis suiipsius: sed spes theologica respicit bonum proprium ipsius sperantis, nempe beatitudinem æternam ab ipso adipiscendam: ergo spes theologica non est virtus propriè dicta.

Secunda opinio docet, quòd spes theologica informis separata à charitate, non est virtus propriè dicta. Probatur iisdem rationibus, quibus supra probatur fidem informem non esse virtutem propriè dictam, & quibus suadetur nullam dari virtutem propriè dictam sine charitate, quia charitas est forma virtutum vt cõmuniter conceditur: sed aliquid non est propriè absque sua forma: ergo spes theologica informis, seu separata à charitate non est virtus propriè dicta.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd spes theologica formata charitate est virtus propriè dicta, & quoad substantiam, & quoad modum, statum, ac perfectionem virtutis. 2. spes autem informis, licet non habeat statum & perfectionem virtutis; habet tamen rationem virtutis. 3. sed minus quàm fides informis. Ita communiter Discipuli D.Th. in præsenti, & alij plures.

Probatur prima pars conclusionis, tum authoritate D Thomæ hîc art. 1. tum eius ratione sic ad formam reducta, & aliquantulùm expensa: Quoties datur aliquis actus bonus iuxta regulam legis æternæ ac naturalis, ad quem potentia naturalis non est naturaliter determinata vel proportionata, requiritur in dicta potentia aliquis habitus ad connaturalem ac facilem eiusdem actus elicientiam; qui dicitur virtus, vt constat ex dictis in materia de Virtutibus in communi; si enim potentia esset naturaliter determinata & proportionata ad actũ, ex propria sua ratione haberet quicquid requiritur ad connaturalem eius elicientiam, & sic frustra adhiberetur habitus, qui solùm exigitur ad indigentiam potentiæ compensandam: sed sperare Deũ vt summum bonum & obiectum supernaturalis beatitudinis, obtinendum per auxilia diuinæ gratiæ, est actus bonus iuxta regulam legis æternæ, cum talis actus sit præceptus à Deo vt authore supernaturali: ergo ad illum actum connaturaliter eliciendum requiritur in potentia naturali ex propriis viribus indeterminata ac illi improportionata, cum sit actus supernaturalis ordinis, aliquis habitus supernaturalis, qui dicitur virtus spei theologicæ. Quæ ratio saltem probat de spe theologica formata charitate, ex cuius formatione quilibet habitus respiciens actum moraliter bonum habet modum, statum, ac perfectionem virtutis.

Probatur secunda pars conclusionis quoad primum, ex his quæ dicta sunt tum in materia de Virtutibus in communi, tum supra de Fide, vbi ostensum est quòd nulla virtus, siue theologica, siue moralis habet modum, statum, ac perfectionem virtutis sine charitate, quia sine ipsa non ordinatur ad finem supernaturalem, ad quẽ virtus perfecta debet ordinari. Probatur quoad secundum; Tum ratione adducta in prima parte conclusionis, quæ probat spem theologicam in sua specie esse virtutem propriè dictam ratione sui obiecti & ex modo tendendi in illud; Tum ex his quæ locis citatis dicta sunt, vbi ostensum est

est virtutes non solùm theologicas, sed etiam morales esse substantialiter & essentialiter virtutes ex suo genere, siue habere rationem virtutis seclusa charitate.

Probatur tertia pars conclusionis: Ex vna parte fides theologica habet pro obiecto formali *quo*, siue pro medio tendendi ad proprium obiectum, diuinam reuelationem seu primam veritatem in dicendo, quæ immobilis est & actu exhibita tam homini iusto, quàm peccatori: ex alia verò parte spes theologica habet pro obiecto formali *quo*, siue pro medio tendendi ad proprium obiectum, auxilia diuinæ gratiæ vt sunt causa meritorum, quæ vt sic non reperiuntur in peccatore, sed tantùm in homine iusto: ex quibus sequitur quòd fides informis existens in peccatore habet actu tam obiectum formale *quod* scilicet primam veritatem in essendo, quàm obiectum formale *quo* scilicet diuinam reuelationem; spes autem informis existens in peccatore, licet habeat actu obiectum formale *quod*, non tamen habet actu obiectum formale *quo*, sed tantùm habet in potentia: ergo ex hoc capite spes theologica informis minus habet rationem virtutis, quàm fides informis; habet tamen, quia auxilia diuinæ gratiæ in peccatoribus reperta disponunt ad iustificationem & ad merita.

Ad primum ergo dicendum cum D. Thoma hic art. 1. ad 3. quòd ille qui sperat, est quidem imperfectus secundùm considerationem ad id quod sperat obtinere, quod nondum habet; sed est perfectus quantum ad hoc, quòd iam attingit propriam regulam, scilicet Deum cuius auxilio innititur. Quod sic explicatur, Non requiritur ad virtutem propriè dictam, quòd sit habitus constituens potentiam in vltimo perfectionis debitæ suo actui in ordine ad perfectissimum suum obiectum, sed sufficit quòd hoc sit in ordine ad aliquod obiectum comprehensum sub obiecto adæquato potentiæ; aliàs sequeretur quòd in vna potentia esset vnica virtus: Vnde primum competit tantùm virtuti perfectissimæ vniuscuiusque potentiæ, secundum autem conuenit cuilibet virtuti. Et applicando ad præsentem materiam, dicendum quòd spes theologica est habitus constituens voluntatem in vltimo perfectionis debitæ suo actui, sed circa bonum diuinum nondum præsens, quod continetur sub obiecto adæquato voluntatis, quæ respicit bonum in tota sua latitudine: sola verò charitas Patriæ est habitus constituens voluntatem in vltimo perfectionis debitæ suo actui, circa bonum diuinum præsens. Ad aliud dicendum, quòd licet non detur habitus virtutis in ordine ad proprium bonum connaturale, quia voluntas est naturaliter propensa ad illud; quæ naturalis propensio est maior omni virtute superaddita eiusdem ordinis naturalis: tamen in ordine ad proprium bonum excedens, & maximè si sit ordinis supernaturalis, requiritur habitus superadditus virtutis, qui reddat potentiam proportionatam & determinatam ad illud bonum excedens, cui ex se est improportionata & indeterminata: obiectum autem spei theologicæ, licet sit proprium ipsius sperantis, quia tamen est supernaturale, excedit vires naturales voluntatis creatæ, quæ proinde exigit habitum virtutis spei theologicæ, vt tendat in illud.

Ad secundum dicendum, quòd charitas non est forma intrinseca virtutum, constituens ipsas in sua ratione specifica: sed tantùm est forma extrinseca constituens ipsas in statu & perfectione virtutis, per hoc quòd eas ordinet ad debitum finem supernaturalem, qui est obiectum voluntatis, vt dicetur disputatione sequenti.

DVBIVM II.

Vtrum Beatitudo æterna sit obiectum Spei virtutis theologicæ.

SVpponendum est, quòd in præsenti dubio præsertim inquiritur obiectum formale *quod* spei virtutis theologicæ, ex occasione tamen agetur, tam de obiecto eius materiali, quàm de eius obiecto formali *quo*. Quæritur ergo principaliter, vtrum beatitudo æterna sit obiectum spei virtutis theologicæ. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd beatitudo est duplex, scilicet obiectiua & formalis: Beatitudo *obiectiua* est illud obiectum, quo adepto & possesso sumus beati; & hoc constat esse Deum summum bonum, qui proinde solus potest satiare perfectè appetitum, & sic beatificare: Beatitudo formalis est adeptio & possessio prædicti obiecti beatifici. Neutra tamen beatitudo sufficit, sed vtraque requiritur ad constituendũ vltimũ finem adæquatum creaturæ intellectualis, qui importat tam finem *Qui*, quàm finem *Quo*, ex quibus tanquam ex diuersis rationibus adintegratur vltimus finis æternæ beatitudinis: Vnde beatitudo æterna obiectiua dicit in recto Deum summum bonum, & in obliquo eius adeptionem ac possessionem; beatitudo verò formalis dicit in recto adeptionem ac possessionem Dei summum boni, & in obliquo ipsum Deum summum bonum, quælibet enim ita seipsam importat, vt connotet alteram. Potest autem dubitari, quænam ex illis sit obiectum formale spei virtutis theologicæ, An beatitudo æterna obiectiua, An verò beatitudo formalis.

Prima opinio Durandi in 3. d. 26. q. 2. asserit obiectum spei virtutis theologicæ esse æternam beatitudinem formalem. Probatur authoritate D. Thomæ hic art. 2. vbi eam beatitudinem, quam dicit obiectum spei, vocat effectum diuinæ virtutis; constat autem quòd beatitudo obiectiua non est effectus diuinæ virtutis, sed tantùm

tùm beatitudo formalis. Item ait de beatitudine illa, quam dicit esse obiectum spei: Hoc autem bonum est vita æterna, quæ in fruitione ipsius Dei consistit; quæ sine dubio importat beatitudinem formalem, & non obiectiuam.

Secundò, Spes theologica pertinet ad amorem concupiscentiæ, quia spes tendit ad bonum vt proprium & à se obtinendum; & consequenter qui sperat, amat illud bonum sibi ipsi, & non propter bonitatem eius: sed Deus qui est beatitudo obiectiua, non potest esse obiectum amoris concupiscentiæ, cum non possit ordinari ad amantem, esset enim peruersus ordo, quia ad Deũ vltimum finẽ omnia debent ordinari, ipse verò non potest ad aliud ordinari, at debet amari propter se; beatitudo autem formalis potest esse obiectum amoris concupiscentiæ, cum sit bonum ipsius sperantis: ergo beatitudo formalis, & non obiectiua est obiectum spei theologicæ.

Tertiò, Idem est obiectum spei theologicæ, quod erit obiectum delectationis seu fruitionis beatificæ, vt communiter conceditur, quia spes tendit ad bonum futurum, de quo præsenti est delectatio siue fruitio: sed delectatio seu fruitio beatifica habet pro obiecto beatitudinem formalem quæ est propria actio Beati, & non beatitudinem obiectiuam quæ est Deus distinctus à Beato, fruitio quippe est de bono proprio ipsius fruentis: ergo beatitudo formalis, & non obiectiua est obiectum spei theologicæ.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd beatitudo æterna adæquatè, vt includit tam beatitudinem obiectiuam, quàm formalem, est obiectum spei virtutis theologicæ. 2. ita vt beatitudo obiectiua importetur in recto: beatitudo verò formalis ipsius sperantis per se importetur in obliquo. 3. ratio autem formalis *sub qua* spei virtutis theologicæ sunt auxila diuinæ gratiæ. Ita communiter docent Discipuli D.Th. in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis, tum communi consensu Theologorum, tum expressa authoritate D.Thomæ hîc art.2. vbi docens beatitudinem æternam esse obiectum proprium spei virtutis theologicæ, facit mentionem vtriusque beatitudinis; formalis quidem in verbis citatis pro prima opinione; obiectiuæ autem, dum ait, Spes attingit Deum; Item ait, Bonum quod propriè & principaliter à Deo sperare debemus, est bonum infinitum; Et clarius, Non enim minus aliquid ab eo (scilicet Deo) sperandum est, quàm sit ipse, cum non sit minor eius bonitas, per quam bona creaturæ communicat, quàm eius essentia: & ideo proprium & principale obiectum spei est beatitudo æterna. Subdit tamẽ in responsione ad secundum, quòd quæcunque alia bona non debemus à Deo petere nisi in ordine ad beatitudinem æternam: vnde & spes principaliter quidem respicit beatitudinem æternam; alia verò quæ petuntur à Deo, respicit secundariò in ordine ad beatitudinem æternam, sicut & fides principaliter quidem respicit Deum, & secundariò respicit ea quæ ad Deum ordinantur.

Probatur secunda pars conclusionis quoad primum. Virtus theologica per hoc differt ab aliis virtutibus, quòd aliæ virtutes habent sua obiecta particularia ordinabilia seu ordinata ad Deum, vnde solùm mediatè Deum attingunt, virtus autem theologica Deum immediatè attingit tanquam proprium obiectum, fides quidem sub ratione primæ veritatis, spes autem & charitas sub ratione summi boni, vt amplius infra declarabitur, & ex hac immediata attingentia Dei tanquam obiecti talis virtus habet denominari theologica: ergo beatitudo obiectiua, quæ est Deus vt summum bonum ipsius sperantis, importatur in recto, dum dicitur quòd beatitudo æterna est obiectum spei virtutis theologicæ. Probatur quoad secundum: Beatitudo obiectiua non potest actu beatificare per modum obiecti, nisi connotando beatitudinem formalem qua possidetur, vt ex se patet & communiter conceditur, quia tantùm bonum in re habitum & plenè possessum satiat perfectè appetitum, in qua satietate consistit beatitudo; & aliunde bonum appetitur non propter se, sed propter ipsum bonum cuius est, & à quo habet quòd sit bona & appetibilis, imò habet quòd dicatur possessio & non simplex habitio: ergo beatitudo formalis ipsius sperantis per se importatur in obliquo, dum dicitur quòd beatitudo æterna est obiectum spei virtutis theologicæ. Dicitur autem, quòd beatitudo formalis importata in obliquo in obiecto spei virtutis theologicæ est per se ipsius sperantis, quia absolutè loquendo spes est solius boni ardui pertinentis ad ipsum sperantem, vt docet D.Thomas hîc art. 3. nam motus semper est ad proprium terminum proportionatum mobili, spes autem est quidam motus & tendentia in Deum: tamen præsupposita vnione ad alterum per charitatem; vel actuali, quæ est inter iustos; vel possibili, quæ est inter iustum & peccatorem, potest quis alteri sperare beatitudinem, quia iam ex vnione charitatis alter consideratur vt vnus & idem cum sperante; & sic facta illa suppositione, non autem absolutè beatitudo formalis alterius importatur etiam in obliquo in obiecto spei virtutis theologicæ. Vnde per eandem virtutem spei theologicæ quilibet Fidelis, siue iustus siue peccator, potest alteri sperare beatitudinem sicut & sibi, obtinendam per auxilia diuinæ gratiæ, inquantùm apprehenditur vt bonum arduum possibile haberi à se & ab altero, ad quod tendit appetitus: Beati autem, licet sperent nobis beatitudinem, quam in Verbo vident futuram; hic tamen actus non est actus spei virtutis theologicæ, quæ cum necessariò petat regulari per fidem, non est in

in Beatis, inquibus non est fides; Maximè quia Beati non apprehendunt nostram beatitudinem vt arduam & difficilem, imò vt facilem & futuram, & sic respectu illius non potest in Beatis esse conatus ille voluntatis, qui dicitur actus spei; sed talis actus, quo Beati sperant nostram beatitudinem, dicitur simplex expectatio boni futuri, procedens ex habitu charitatis, quæ non est actus specialis virtutis.

Probatur tertia pars conclusionis multiplici authoritate D. Thomæ in tota hac materia de Spe, & maximè in hac quæstione, vbi sæpe repetit spem theologicã habere auxilia diuinæ gratiæ pro medio tendendi ad suum obiectum, medium autem tendendi est ratio formalis *sub qua*; vnde ait art. 1. Inquantùm ergo speramus aliquid vt possibile nobis per diuinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cuius auxilio innititur. Deinde probatur ratione: Spes de qua loquimur, est virtus theologica per modum tendentis ad Deum vltimum finem beatitudinis, sicut fides est virtus theologica per modum speculantis primam veritatem: & quia virtus specificatur principaliter à ratione formali *sub qua*, quæ est medium tendendi ad obiectum; sequitur quòd mediũ tendendi ad obiectum proprium cuilibet virtuti theologicæ debet esse quid diuinum, à quo deriuetur nomen theologici: ergo sicut medium quo fides theologica attingit suum obiectum, est diuinum testimonium, cui fides speculando & credendo innititur; sic medium quo spes theologica respicit suum obiectũ, est diuinum auxilium siue auxilium diuinæ gratiæ, cui spes tendendo ad æternam beatitudinem innititur; est enim maxima proportio inter has duas virtutes theologicas in omnibus, exceptis his in quibus ex propria ratione ab inuicem differunt. Ex dictis sequitur, quòd obiectum formale *quod* spei virtutis theologicæ, est bonum diuinum vt sic proprium ipsius sperantis, & hoc respicitur ab spe in omni eo quod sperat: obiectum verò materiale est omne illud quod speratur, siue sit bonum diuinum specificatiuè sumptum quod est obiectum principale, siue sit bonum creatum per ordinem ad bonum diuinum; ita vt ratio boni diuini vt sic reduplicatiuè sit ratio formalis, quæ attingitur in omni eo quod per spem virtutem theologicam speratur: & tandem obiectum formale *quo*, siue ratio formalis *sub qua* est auxilium diuinæ gratiæ; quæ omnia possunt manifestari ex his quæ supra dicta sunt circa fidem.

AD primum ergo dicendum, quòd D. Thomas ibi facit mentionem vtriusque beatitudinis æternæ, scilicet obiectiuæ & formalis, vt ostensum est in prima parte conclusionis, quia vtraque pertinet ad obiectum spei: sed tamen beatitudo obiectiua importatur in recto, formalis autem in obliquo.

AD secundum dicendum, quòd spes theologica pertinet ad amorem concupiscentiæ, & hoc docet D. Thomas hîc art. 8. quia ille qui sperat, aliquid sibi obstinere intendit. Deus autem potest esse obiectum amoris concupiscentiæ, & consequenter spei virtutis theologicæ: nec motus voluntatis in Deum vt bonum sibi est inordinatus, nisi excludat motum eiusdem voluntatis in Deum vt in seipso bonum, qui motus est perfectus per charitatem; & aliunde hi duo motus sunt compossibiles, potest enim fieri, quòd quis appetat Deum sibi tanquam fini *Cui*, & simul tendat in illum vt in finem *Qui*, referendo scilicet seipsum cui vult Deum vt bonum, ad eundem Deum vt vltimum finem *Qui*, eo ipso quòd vult Deum vt vltimum finem, de cuius ratione est quòd non appetatur propter aliud: Vnde non est verum id quod ait Durandus, scilicet idem esse concupiscere aliquid, & referre illud ad aliud tanquam ad finem simpliciter, seu tanquam ad finem *Qui* & *propter quem*; sed concupiscere est referre ad aliud tanquam ad finem *Cui*, qui non habet rationem vltimi finis.

AD tertium dicendum, quòd delectatio & fruitio beatifica habet pro obiecto, non solùm beatitudinem formalem, sed etiam beatitudinem obiectiuam; imò habet obiectiuam principaliter & in recto, formalẽ autem minus principaliter & in obliquo, vt habetur ex illo Isaiæ 61. Gaudens gaudebo in Domino, & exultabit anima mea in Deo meo. Et Habacuc 3. Ego autem in Domino gaudebo, & exultabo *in Deo* Iesu meo. Cuius ratio est, quia non solùm quis delectatur in vsu boni, sed etiam in bono quo vtitur; imò delectatio est in vsu, quia est vsus boni, ideo enim vsus est delectabilis, & non propter aliud saltem ordinariè; delectatio autem est in bono propter ipsum bonum delectabile, ad quam tamen requiritur adeptio & possessio eius, vt dictum est. Nota tamen quòd est sua differentia inter delectationem & fruitionem beatificam ex vna parte, & spem theologicam ex alia, quòd delectatio seu fruitio est quies appetitus in bono adepto & possesso, in quo includitur & exprimitur tam bonum, quàm eius adeptio & possessio; bonum quidem in recto, adeptio autem & possessio, in obliquo: sed spes dicit motum in bonum absens & nondum possessum, vnde licet in eius obiecto includatur tam beatitudo obiectiua scilicet bonum diuinum, quàm beatitudo formalis scilicet adeptio & possessio boni diuini, illa in recto, ista in obliquo; illa tamen exprimitur, non autem ista: Nec verum est, quòd sola beatitudo formalis sit bonum proprium ipsius Beati, nam etiam beatitudo obiectiua, scilicet bonum diuinum est proprium eius bonum, & ita proprium ac si esset tantùm bonum ipsius; seclusa tamen imperfectione dependentiæ, quæ est in beatitudine formali à Beato, cum sit actio per ipsum elicita.

DVBIVM III.

Vtrum Spes supernaturalis sit verè virtus theologica.

SVpponendum est, quòd sicut Fides alia est naturalis acquisita, alia supernaturalis infusa: sic spes alia est naturalis acquisita, alia supernaturalis infusa, vt dictum est supra dubio primo. Non est huius loci inquirere de spe acquisita, sed tantùm de spe quæ est virtus supernaturalis, socia & comes indiuidua fidei per se loquendo; vnde simul infunduntur, in peccatore simul perseuerant sine gratia sanctificante ac charitate, nisi alterutra per vitium contrarium corrumpatur, fides per infidelitatem, & spes per desperationem; & tandem simul euacuantur in Beatis, illa per clarã & quidditatiuam visionem primæ veritatis in seipsa immediatè, ista verò per possessionem summi boni; quia sicut de ratione obiecti fidei est obscuritas & ineuidentia, sic de ratione obiecti spei est eius absentia, quæ opponitur possessioni, sicut claritas & euidentia obscuritati & ineuidentiæ.

Prima opinio negat spem supernaturalem esse virtutem theologicam. Probatur: Si spes supernaturalis esset virtutus theologica, hoc haberet vel ex obiecto formali *quod*, vel ex obiecto formali *quo*: sed neutrum dici potest; Non primum, quia spes vt pote pertinens ad amorem concupiscentiæ non habet Deum pro obiecto formali *quod*, at visionem Dei, sicut & delectatio seu fruitio beatifica quæ spei succedit, Nec potest dici secundum, quia obiectum formale *quo* spei, seu medium quo tendit virtus spei, est auxilium diuinum quod est quid creatum, & non Deus ipse increatus: ergo spes supernaturalis non est verè virtus theologica.

Secundò, Spes theologica sic denominatur, quia Deum attingit immediatè, ac proinde non consistit in medio quasi habens extrema vitiosa: sed spes supernaturalis ex vna parte non attingit Deum immediatè, quia eum attingit eo prorsus modo quo virtus religionis, licet sub diuersa ratione formali, spes quidem attingit ipsum vt videndum, religio autem attingit ipsum vt colendum, & tamen religio non dicitur eum attingere immediatè, nec etiam dicitur virtus theologica; vnde nec spes supernaturalis attingit Deum immediatè: ex alia verò parte spes supernaturalis consistit in medio, quasi habens extrema vitiosa, nempe præsumptionem & desperationem de misericordia Dei: ergo spes supernaturalis non est verè virtus theologica.

Tertiò, Si spes supernaturalis esset dicenda virtus theologica, quia Deum immediatè attingit sequeretur quòd plures aliæ essent virtutes theologicæ, quàm tres communiter receptæ, scilicet fides, spes, & charitas; nam spes naturalis acquisita etiam attingit immediatè Deum vt authorem naturæ; Theologia scholastica habet Deum vt authorem supernaturalẽ pro obiecto, ac ita versatur immediatè circa ipsum, sicut & Metaphysica Theologia naturalis: ergo spes supernaturalis non est verè virtus theologica.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd spes supernaturalis verè est virtus theologica. 2. essentialiter & realiter distincta ab aliis duabus, fide scilicet & charitate. Ita communiter docent Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis, tum authoritate D. Thomæ hîc art. 5. tum eius ratione sic aliquantulùm expensa: Illa virtus est verè theologica, quæ habet Deum immediatè pro obiecto formali *quòd*, & aliquid diuinum pro obiecto formali *quo*; denominatio quippe theologici à Deo vel à Diuino proueniens, debet aduenire habitui vel ab obiecto *quod* vel ab obiecto *quo*, à quibus habitus dependet in suo esse specifico; vnde ex omni capite illa virtus est verè theologica, quæ habet Deum immediatè pro obiecto formali *quod*, & aliquid diuinum pro obiecto formali *quo*: sed spes supernaturalis habet Deum immediatè pro obiecto formali *quod*, nam respicit Deum vt summum bonum ipsius sperantis, ac proinde vt vltimum finem in cuius adeptione consistit eius beatitudo, ita vt Deus ipse importetur in recto, adeptio autem in obliquo, vt dictum est dubio præcedenti: Insuper spes habet pro obiecto formali *quo*, siue pro medio tendendi aliquid diuinum, scilicet auxilium diuinæ gratiæ, quod licet sit quid creatum, est tamen ordinis diuini, & huic soli spes innititur, propter arduitatem sui obiecti totaliter excedentem vires naturæ, cum sit beatitudo supernaturalis: & hæc indicat D. Thomas, dum ait quòd spes attingit supremam regulam humanorum actuum; & sicut primam causam efficientem, in quantùm eius auxilio innititur; & sicut vltimam causam finalem, in quantùm in eius fruitione beatitudinem expectat: ergo spes supernaturalis verè est virtus theologica. Confirmatur ex comparatione spei ad fidem & charitatem, quæ verè sunt virtutes theologicæ; quia ex vna parte respiciunt immediatè Deum pro obiecto, fides quidem sub ratione primæ veritatis, charitas autem sub ratione summi boni in seipso talis; ex alia verò parte tam fides, quàm charitas habet aliquid diuinum pro medio tendendi, fides scilicet diuinam reuelationem immediatam ab Ecclesia propositam; & charitas habet motiuum Spiritus sancti.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ, & Sanctorum Patrum 1. ad Cor. 13. dicitur: Nũc autem manent fides, Spes, Charitas; tria hæc, maior autem horum est Charitas. Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 7. dicit quòd in iustificatione hæc omnia si-

mul infusa accipit fidem, spem, & charitatem, nam fides nisi ad eam spes accedat & charitas; non vnit perfectè cum Christo. Hanc distinctionem communiter docent Sancti Patres, vt Augustinus in Enchiridio cap. 8. Gregorius Magnus lib. 1. Moralium cap. 28. & D.Thomas hîc art. 6. vbi illam probat ex professo. Deinde probatur ratione: Virtutes essentialiter & realiter distinguuntur inter se, quæ habent obiecta essentialiter distincta, distinctio enim essentialis & formalis obiectorum causat distinctionem essentialem & realem habituum, imò & potentiarum, vt constat in vero & bono, quæ tantùm formaliter distinguuntur ab inuicem, & tamen causant simul distinctionem essentialem ac realem potentiarũ, videlicet intellectus & voluntatis: sed spes habet obiectum formale distinctum ab obiectis formalibus fidei & charitatis; spes enim respicit Deum vt summum bonum ipsius sperantis, fides autem respicit Deum vt primam veritatem, & charitas ipsum respicit vt in se summum bonum, quæ sunt rationes formales obiectorum ab inuicem distinctæ: ergo spes est virtus essentialiter & realiter distincta à fide & charitate, & media inter vtramque; nam subsequitur fidem, vt docet D.Thomas hîc art. 7. quia voluntas non potest tendere in bonum per motum spei, nisi prius fuerit cognitum per fidem, idem autem est ordo generationis habituum, qui & actuum; & antecedit charitatem, quia voluntas præsupposito amore naturali prius tendit in Deum motu imperfecto amoris concupiscentiæ, tanquam in bonum ipsius sperantis, ac proinde prius sperat se illum obtenturam, quàm tendat in Deum motu perfecto amoris amicitiæ per charitatem, quia sicut natura, sic gratia incipit ordinariè ab imperfectioribus, ad exigentiam verò actuum est generatio habituum.

AD primum ergo dicendum, quòd spes est virtus theologica tam ex obiecto formali *quod*, quàm ex obiecto formali *quo*. Vnde ad impugnationem primæ partis; dicendum quòd non solùm visio Dei, sed etiam Deus ipse est obiectum spei theologicæ, sicut & fruitionis beatificæ, vt ostensum est dubio præcedenti in solutione eiusdem argumenti. Ad impugnationem secundæ partis, dicendum quòd licet auxilium diuinæ gratiæ sit quid creatum, est tamen ordinis diuini. Et quamuis auxilia diuinæ gratiæ concurrant vt omninò necessaria ad actus aliarum virtutum supernaturalium, sicut & ad actum spei theologicæ; hoc tamen spes habet proprium, quòd non respicit Deum summum bonum, nisi vt obtinendum per auxilium diuinæ gratiæ; & sic tale auxilium est ratio formalis *sub qua* virtutis spei, & non aliarum virtutum etiam supernaturalium.

AD secundum dicendum, quòd spes supernaturalis attingit Deum immediatè, nec consistit in medio. Vnde ad impugnationem primæ partis, dicendum quòd licet virtus Religionis sit maximè affinis & coniuncta virtutibus theologicis, vt docet D. Thomas 2.2.q.81. art.5. deficit tamen ab earum perfectione; quia non respicit immediatè & in recto ipsum Deum pro obiecto, sicut respiciunt virtutes theologicæ, sed respicit honorem Dei qui est in honorante, secundùm cultum internum vel externum. Ad impugnationem secundæ partis, dicendum cum D. Thoma hîc art.5. ad 2. quòd per se & ratione proprij medij spes supernaturalis non habet extrema vitiosa, sicut nec fides; vnde sicut quis innixus soli diuino testimonio, non potest in credendo deficere in plus aut minus; sic innixus soli auxilio diuinæ gratię, non potest in sperando deficere in plus præsumendo, aut in minus per desperationem: Tamen per accidens ratione obiecti materialis potest virtus theologica habere extrema vitiosa; virtus autem moralis ratione proprij obiecti ac per se habet extrema vitiosa. Videatur D.Thomas loco citato, vbi hoc totum radicitus explicat.

AD tertium dicendum, quòd tantùm probat illa duo posse dici secundùm quid & imperfectè virtutes theologicas, & non simpliciter sicut dicuntur hæ tres virtutes communiter receptæ. Cuius differentiæ ratio est, quia spes naturalis acquisita licet habeat Deum immediatè pro obiecto *quod*, non tamen habet pro medio & ratione formali aliquid ordinis diuini, sicut habet spes supernaturalis, quæ ad Deum obtinendum innititur soli auxilio diuinæ gratiæ, & meritis vt à tali auxilio procedentibus, quia vt sunt à creatura possunt deficere. Similiter Theologia habet quidem Deum pro obiecto, à quo denominatur; sed non habet aliquid ordinis diuini immediatè pro medio & ratione formali *sub qua*, non enim procedit immediatè ex diuina reuelatione formali, sed innititur reuelationi virtuali fundatæ in discursu humano fallibili, quæ est ordinis naturalis: & multò magis Theologia merè naturalis.

DVBIVM IV.

Vtrum in Hæreticis & Peccatoribus remaneat spes theologica.

SVpponendum est, quòd spes theologica subiectatur in voluntate, vt docet D.Thomas quæst. sequenti art. 1. cuius ratio est, quia sperare est actus potentiæ tendentis in vltimum finem beatitudinis obtinendum, qui est summum bonum intelligibile, & sic est actus appetitus intellectiui siue voluntatis, cuius proprium est respicere bonum intellectuale, sicut appetitus sensitiui est respicere bonum sensibile. Quia verò ex vna parte obiectum spei importat necessariò quòd sit futurum, tanquam conditionem

nem *sine qua non* habentem causam in ratione formali obiecti, sicut obiectum fidei importat quòd sit non-visum : & ex alia parte spes theologica per desperationem oppositam de beatitudine æterna excluditur; inde est quòd nec in Beatis, nec in damnatis est spes theologica, vt docet D.Thomas quæst.18. art.2. & 3. quia in Beatis est possessio beatitudinis æternæ præsentis, & in damnatis est continua desperatio de illa. Vnde spes solùm reperitur in hominibus viatoribus, qui nondũ peruenerũt ad terminum, sub quibus compræhenduntur animæ in purgatorio existentes. Sed quia inter homines viatores alij sunt Fideles, alij infideles : certum est quòd Infideles simpliciter, qui nunquam receperunt fidem, nõ habent spem theologicam, quæ simul & tantùm infunditur cum fide; de aliis autem infidelibus, quales sunt hæretici, est præsens difficultas : Certum est etiam, quòd Fideles in gratia existentes, habent spem theologicam simul cum fide & charitate; de Fidelibus autem peccatoribus est præsens difficultas. Vnde quærimus in præsenti, vtrum in Hæreticis & Peccatoribus remaneat spes theologica.

Prima opinio asserit, quòd in Hæreticis remaneat spes theologica. Probatur : In hæreticis non desinit spes theologica nec per se, nec per accidens : non quidem per se, quia virtutes per se tantùm excluduntur per vitia opposita, vnde licet ab hæreticis fides per se excludatur, quia habent actum infidelitatis, non tamen per se excluditur spes theologica, quia non habent actum desperationis de salute æterna; nec etiam desinit esse per accidens ex defectu gratiæ, quia fides & spes possunt esse sine gratia: ergo in hæreticis remanet spes theologica; maximè quia experimur, quòd hæretici sperant eodem modo ac Fideles, beatitudinem æternam ex auxilio diuino.

Secunda opinio negat, quòd in Peccatoribus remaneat spes theologica. Probatur authoritate S.Augustini super Psalmum 31. Enarratione secunda, vbi ait : Quomodo mala conscientia tota in desperatione est, sic bona tota in spe. Deinde, Non remanent in peccatore virtutes morales per se infusæ; ergo nec etiam remanet spes theologica in peccatore; Tum quia omnes virtutes simul infunduntur cum gratia, & æqualem habent connexionem cum illa; Tum quia sufficit vt remaneat fides in peccatore ad hoc vt possit redire ad gratiam.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd quidem in Hæreticis non remanet spes theologica. 2. benè tamen in peccatoribus. Ita communiter Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis: Fides theologica est fundamentum spei theologicæ, vt constat ex definitione fidei tradita ab Apostolo ad Hebræos 11. qua dicitur esse sperandarum substantia rerum, siue fundamentum : sed destructo fundamento non remanet res supra ipsum fundata : ergo cum in hæreticis destruatur fides theologica, vt dictum est supra, & communiter conceditur, sequitur quòd in eis non remaneat spes theologica. Deinde probatur ratione, quæ est maior explicatio præcedentis: In Hæreticis non remanet fides theologica, hæc enim destruitur per actum hæresis, cum sit species infidelitatis contrariæ fidei : ergo etiam non remanet spes theologica quia ex naturali subordinatione voluntatis ad intellectum, sequitur quòd motus voluntatis debeat esse regulatus per actum intellectus, ac proinde eiusdem ordinis, vel naturalis vel supernaturalis; & meritò, nam voluntas fertur in bonum cognitum, & consequenter non potest ferri in summum bonum æternæ beatitudinis per motum supernaturalem spei theologicæ, nisi hoc bonum præsupponatur cognitum ac simul proponatur per actum supernaturalem fidei theologicæ.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ, & Concilij Tridentini. Ecclesiastici 21. dicitur : Fili peccasti, non adiicias iterum; sed & de pristinis deprecare, vt tibi dimittantur : Constat autem quòd hæc deprecatio fieri non potest, nisi si spes dimissionis, quæ debet esse theologica vt pote de obiecto supernaturali: quòd sit admittatur spes actualis, debet etiam admitti spes habitualis siue habitus spei, vt statim probabitur. Concilium Tridentinum sess. 6. cap.6. definit quòd peccatores per fidem credunt, & per spem eriguntur ad petendam veniam, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore, illumque diligere incipiunt: sed per ipsam dilectionem iustificantur, ita vt quãuis actus fidei & spei supernaturalis præcedant tempore iustificationem, ac proinde verè sint in peccatoribus; tamen actus dilectionis perfectæ non præcedit tempore iustificationem, sed est in eodem instanti reali cum illa, præcedens quidem in genere causæ materialis dispositiuæ, sed subsequens in genere causæ efficientis, quia licet intelligatur inchoari per auxilium actuale, perficitur tamen & completur per habitum charitatis. Quòd autem prædicti actus fidei, spei, & dilectionis sint supernaturales & theologici; constat tum ex eodem Concilio, nam eadem sessione can. 8. definit metum gehennæ (& idem dicendum de aliis actibus, quibus disponitur peccator ad iustificationem, & maximè si sint nobiliores, qualis est actus spei) per quem confugimus ad Dei misericordiam, esse bonum & à Spiritu sancto; Tum ex Concilio Arausicano II. cap 4. 6. & 7. vbi definitur quòd talis motus spei prouenit ex auxilio Dei. Deinde probatur ratione : Sicut Deus non deficit in necessariis vt author naturæ, sic ex sua misericordia non deficit in necessariis vt author gratiæ, maximè quia ordo gratiæ est multò nobilior ordine naturæ,

naturæ vnde debet Deus perfectiorem de illo habere prouidentiam vt excludantur defectus: sed ex vna parte sunt necessarij in peccatoribus actus supernaturales fidei & spei theologicæ, vt possint iustificari, non enim tenderent ad gratiam iustificationis, nisi illam crederent, & sperarent vt possibilem ex auxilio Dei, vt constat ex prædicta authoritate Cõcilij: ex alia verò parte, quãdo in peccatoribus non præcesserunt actus infidelitatis & desperationis contrarij fidei & spei theologicæ, ac proinde quantùm est in se destructiui harum virtutum; conueniens est, quòd Deus in illis conseruet habitus infusos dictarum virtutum, vt facilius & quasi connaturaliter eliciant prædictos actus, ac ita citius iustificentur: ergo in peccatoribus remanet habitus fidei, & spei theologicæ. Quando autem Deus vult infidelem iustificare, supplet defectum fidei & spei habitualis per maiora gratiæ auxilia, quibus illum simul eleuat & applicat ad credendum & sperandum vt oportet ad salutem: auxilia enim concessa peccatori fideli ad credendum & sperandum sunt tantùm applicatiua potentiarum, iam eleuatarum per dictos habitus supernaturales fidei & spei theologicæ in eis remanentes.

Ad primum ergo dicendum, quòd in Hæreticis desinit spes theologica, non quidem per se, nisi desperent de salute æterna, vt probat ratio; sed desinit per accidens ex defectu fidei theologicæ, quæ est fundamentum spei theologicæ, & non præciso defectu ipsius gratiæ sanctificantis, vt etiam probat ratio: quia igitur fides est fundamentum spei, & non ècontra, potest quidem esse fides sine spe in Fideli, qui desperat de salute æterna, non autem potest esse spes sine fide. Ad illud quod subditur, dicendum quòd sicut hæretici non credunt fide supernaturali infusa, sed fide naturali acquisita, sic nec sperant spe theologica beatitudinem æternam, sed spe humana; quamuis videantur eodem motiuo diuini auxilij illam sperare, nam verè errant assumendo diuinum auxilium indebitè, id est extra rectam fidem, sine qua est impossibile placere Deo & mereri, diuinum autem auxilium non inducit in æternam beatitudinem, nisi causando merita quibus debetur beatitudo per modum præmij & coronæ, vt ait Apostolus.

Ad secundum dicendum, quòd ibi S. Augustinus non excludit absolutè habitum spei theologicæ à conscientia mala: sed tantùm vult, quòd sicut bona conscientia est tota in spe attendens propria merita ex auxiliis diuinæ gratiæ; sic mala conscientia dicitur esse tota in desperatione attendens sua crimina, quibus meruit priuari æterna beatitudine; non quòd actu in quolibet peccatore desperet (si enim desperaret actu, amitteret spem) sed quia timet plurimùm ex illo capite, iuxta illud Sapientiæ 17. Cum sit enim timida nequitia, data est in omnium condemnationem, semper enim præsumit sæua perturbata conscientia. Ad aliud dicendum, quòd aliæ virtutes morales per se infusæ non sunt necessariò prærequisitæ ad iustificationem peccatoris, sicut fides & spes; si enim peccator non crederet Deum esse iustificatorem, & ab eo speraret suam iustificationem, non moueretur ad illam; Vnde cum actus fidei & spei theologicæ semper præcedant iustificationem, debent in peccatoribus remanere habitus fidei & spei ad eliciendos tales actus facilè & connaturaliter: Alij verò actus virtutũ non præcedunt iustificationem regulariter & ordinariè, vnde ad eos eliciendos non debent remanere habitus supernaturales in peccatoribus; sed Deus illos supplet per auxilia actualia diuinæ gratiæ, quando vult aliquem talem actum præcedere iustificationem, putà actum timoris seruilis de gehenna.

DVBIVM V.

Vtrum obiectum Timoris Filialis sit priuatio beatitudinis æternæ.

Svpponendum est, quòd timor ex propria sua ratione habet aliquam oppositionem cum Spe: spes enim est de bono futuro, quod difficilè haberi potest; timor autem est de malo futuro, quod difficilè vitari potest, quæ difficultas in vtroque est attendenda ex parte ipsius sperantis & timentis: Vt autem spes & timor perfectè opponantur, debent esse circa idem obiectum, & procedere ex eodem motiuo. Vnde applicando ad præsentem materiam, spes theologica de obtinenda beatitudine æterna ex auxilio diuinæ gratiæ, non opponitur timori de illa amittenda ex propriis demeritis; & propterea sicut spes est virtus à Deo infusa, sic ille timor est donum Spiritus sancti. Spes theologica est infallibilis, firma & tuta, iuxta illud ad Rom. 5. Spes non confundit; quia innititur tantùm auxilio diuino, & meritis ipsius sperantis vt procedentibus ex illo auxilio per diuinam misericordiam, sic enim habent infallibilitatem; quamuis sint fallibilia vt procedunt à libero arbitrio, sed illis vt sic consideratis non innititur spes: Vnde dicitur Oseæ 13. Perditio tua ex te Israel, tantummodo in me auxilium tuum: Hæc optimè & distinctè tradit Concilium Tridentinum Sess. 6. cap. vltimo. Timor autem generaliter diuiditur in filialem, initialem, seruilem, & mundanum. Timor filialis est timor culpæ, timor seruilis est timor pœnæ, timor initialis est timor tam culpæ quàm pœnæ: sed hi tres timores faciunt quòd homines ad Deum conuertantur & ei inhæreant, quia procedunt ex amore Dei; timor autem mũdanus aut humanus recedit à Deo propter aliquod malũ pœnæ quod timet, quia procedit ab amore mũdano tanquam à mala radice, vnde hic timor est semper malus, alij verò sunt boni, & filialis est optimus.

Hæc

Hæc diuiſio timoris eſt analoga, quia malum quod eſt obiectum timoris, eſt analogum, ita vt malum culpæ ſit malum ſimpliciter & ſuperioris ordinis, malum verò pœnæ eſt malum ſecundùm quid tantùm ac inferioris ordinis, cum abſolutè ſit bonum ac intentum à Deo: In ſequentibus dubiis agetur de timore ſeruili & mundano, in præſenti verò agitur de timore filiali, & quæritur vtrum obiectum eius ſit malum culpæ, vel potius malum pœnæ damni, ſeu priuatio beatitudinis æternæ; non autem eſt ſpecialis difficultas de timore initiali medio inter filialem & ſeruilem.

Prima opinio Durandi in 3. d. 34. q. 4. aſſerit timorem filialem reſpicere immediatè pœnam damni, & ſic habere pro obiecto priuationem beatitudinis æternæ; ſeruilem verò reſpicere pœnam ſenſus comminatam à Deo, mundanum autem reſpicere pœnam ſenſus ab hominibus iniquis imminentem: Vnde abſolutè negat, quòd malum culpæ ſit obiectum timoris filialis. Probatur: In Chriſto Domino ponitur timor filialis ex illo Iſaiæ 11. Repleuit eum ſpiritus timoris Domini; & communiter conceditur eſſe in Beatis: ſed nec Chriſtus Dominus, nec Beati timent malum culpæ, cum illud videant incompoſſibile ſuo ſtatui: ergo malum culpæ non eſt obiectum timoris filialis.

Secundò, Obiectum timoris eſt malum proprium, impoſſibile, difficile ad vitandum; Vnde tres aſſignatæ conditiones obiecto timoris vt ſic à D. Thoma 1. 2. q. 42. art. 3. debent reperiri in obiecto timoris filialis, aliàs non eſſet verus timor: ſed malum culpæ non eſt malum ipſius timentis, at potius Dei offenſi; nec eſt difficile ad vitandum, cum ſit omninò voluntarium, & ex determinata voluntate procedens: ergo malum culpæ non eſt obiectum timoris filialis; benè tamen priuatio beatitudinis æternæ, quæ eſt malum proprium illius qui ea priuatur, & eſt inuoluntaria ipſi, ac difficilis vitari.

Tertiò, Malum culpæ vt vitandum quaſi offenſa Dei, eſt obiectum charitatis, vt verò deſtruendum eſt obiectum pœnitentiæ: ergo cum timor filialis non poſſit reſpicere malum culpæ, niſi ſub alterutra ratione, & aliunde timor filialis diſtinguatur eſſentialiter tam à charitate, quàm à pœnitentia, non poteſt habere pro obiecto malum culpæ, & ſic habet reſpicere pro obiecto malum pœnæ damni, ſiue priuationem beatitudinis æternæ.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd proprium obiectum timoris filialis eſt malum culpæ, quatenus eſt offenſa Dei. 2. quamuis timor filialis imperfectus, qui dicitur initialis, & participat de ſeruili, refugiat culpam, & vt offenſam Dei, & vt ſeparantem à præſentia eius quaſi patris chariſſimi. 3. malum autem pœnæ quodcunque; ſiue ſit pœnæ damni, ſcilicet priuatio beatitudinis æternæ; ſiue ſit pœnæ ſenſus conſequens ad culpam, eſt obiectum timoris ſeruilis. Ita communiter docent Diſcipuli D. Thomæ, & alij in præſenti,

Probatur & explicatur prima pars concluſionis. Dicimus quòd malum culpæ, quatenus eſt offenſa Dei præciſè, & ſine vllo reſpectu ad pœnam quamcunque, eſt obiectum timoris filialis. Probatur expreſſa authoritate D. Th. qu. 19. art. 2. vbi ſic ait: Si aliquis conuertatur ad Deũ, & ei inhæreat propter timorem pœnæ, erit timor ſeruilis: ſi autem propter timorem culpæ, erit timor filialis; nam filiorum eſt timere offenſam patris. Deinde probatur ratione indicata à D. Thoma: Ex vna parte malum culpæ eſt malum ſimpliciter, & maximum quo petimus liberari in Oratione Dominica per hæc verba, Et ne nos inducas in tentationem, ſed libera nos à malo; & ſic poteſt eſſe obiectum timoris, qui reſpicit malum: ex alia verò parte licet malum culpæ habeat inferre nocumentum ipſi peccatori, inquantùm facit eum reum pœnæ æternæ tam damni quàm ſenſus; tamen etiam habet quòd ſit offenſa Dei, & ſub hac præciſa ratione eſt obiectum timoris filialis ſimpliciter dicti, & vt adæquatè condiſtincti à timore ſeruili, nam vt ait D. Thomas filiorum eſt timere offenſam patris, veri quippe filij in omnibus ſuis operibus attendunt, ne offendãt patrem quem vnicè diligunt, non curantes an ex illis operibus aliquid detrimenti ſibi proueniat: ergo proprium obiectum timoris filialis eſt malum culpæ, quatenus eſt offenſa Dei. Notandum tamen cum D. Thoma 1. 2. q. 42. art. 3. quòd malum culpæ vt ſubiacet voluntati non eſt obiectum timoris, ſed vt prouenit ab aliquo exteriori principio, putà paſſione inclinante, Dæmone tentante, ignorantia, vel permiſſione Diuina: quod ſic oſtendit & probat D. Thomas loco citato dicens: Sicut obiectum ſpei eſt bonum futurum arduum, quod quis poteſt adipiſci; ita timor eſt de malo futuro arduo, quod non poteſt de facili vitari: ex quo poteſt accipi, quòd id quod omninò ſubiacet poteſtati & voluntati noſtræ, non habet rationem terribilis; ſed illud ſolum eſt terribile, quod habet cauſam extrinſecam: malum autem culpæ propriam cauſam habet voluntatem humanam; & ideo propriè non habet rationem terribilis; ſed quia voluntas ab aliquo exteriori poteſt inclinari ad peccandum, ſi illud inclinans habeat magnam vim ad inclinandum, ſecundùm hoc poterit eſſe timor de malo culpæ in quantùm eſt ab exteriori cauſa.

Probatur & explicatur ſecunda pars concluſionis ex his quæ docet D. Thomas quæſt. 19. art. 8. dicit enim quòd timor initialis accipitur ſecundùm quod competit ſtatui incipientium, in quibus inchoatur quidam timor per inchoationem charitatis: non tamen ineſt eis timor filialis perfectè, quia nondum peruenerũt ad per-

fectionem charitatis; & ideo timor seruilis hoc modo se habet ad filialem, sicut charitas imperfecta ad perfectam, charitas autem perfecta & imperfecta non differunt secundùm essentiam, sed solùm secundùm statum; & ideo dicendum est quòd etiam timor initialis non differt secundùm essentiam à timore filiali. Quia tamen differt secundùm statum, ideò participat de timore seruili: propterea præmiserat D. Thomas art. 2. quòd timor initialis est medius inter filialem & seruilẽ; magis tamen se tenens ex parte filialis, cum sit idem secundùm essentiam; Et ideo concludit eodem art. 2. quòd est timor, & culpæ, & pœnæ: ergo refugit culpam, & vt offensam Dei primariò, & vt separantem à præsentia eius quasi patris charissimi, in quo importatur pœna damni.

Probatur tertia pars conclusionis multiplici authoritate D. Thomæ quæst. 19. Tum art. 2. iam adductâ: Tum art. 4. & 5. vbi probat quòd timor seruilis differt specie à timore filiali, per hoc quòd ille respicit malum pœnæ, iste verò malum culpæ: ait enim; Differunt autem specie malum pœnæ, quod refugit timor seruilis; & malum culpæ, quod refugit timor filialis: vnde manifestum est, quòd timor seruilis & filialis non sunt idem secundùm substantiam; sed differunt specie. Deinde probatur ab Etymologia nominis: Seruus ex propria ratione habet, quòd odit facere malum formidine pœnæ; timendo scilicet ne vel excludatur à domo Domini, in quo est quædam pœna damni; vel ne malè verberibus in domo tractetur, in quo est pœna sensus: ergo malum pœnæ quodcunque; siue sit pœnæ damni, scilicet priuatio beatitudinis æternæ; siue sit pœnæ sensus consequens ad culpam, est obiectum timoris seruilis.

Ad primum ergo dicendum, quòd æquè probat contra Durandum, malum pœnæ damni non esse obiectum timoris filialis: æquè enim vident Beati esse incompossibile statui beatitudinis æternæ malum pœnæ damni, ac malum culpæ. Vnde dicendum quòd in Christo & in Beatis consurgit timor filialis ex consideratione immensæ maiestatis Dei, & peccati possibilis naturæ rationali creatæ, quamuis non sit iam possibile ex virtute gratiæ Dei: hic autem timor filialis perfectissimus est quidam motus, quo refugit voluntas ipsum Deum non secundùm se, sed quatenus ad eum accedere præsumptuosè malum est: & hic motus est reuerentia summa debita maiestati diuinæ, & respicit malum culpæ ex præsumptuoso accessu ad Deum, possibile naturæ rationali creatæ secundum se.

Ad secundum dicendum, quòd malum culpæ est malum etiam ipsius timentis, inquantùm auertit ipsum à Deo, licet sit malum intentatum Deo. Deinde potest quis timere malum alterius sibi coniuncti aliquo modo, Deus autem est coniunctus per charitatem ipsi timenti malum culpæ timore filiali. Malum culpæ est difficile ad vitandum, inquantùm habet causas extrinsecas inducentes ad peccandum, iuxta illud ad Rom. 7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ; infœlix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius: quod & ipsamet experientia demonstratur.

Ad tertium dicendum, quòd timor filialis diuerso modo respicit malum culpæ, ab eo quo illud respiciunt charitas & pœnitentia: nam timor filialis illud respicit, tanquam malum futurum ipsius timentis ac difficile vitari: Pœnitentia verò illud respicit tanquã præteritum: Charitas autem respicit malum culpæ siue peccatum indirectè quidem, sed vniuersalissimè, abstrahendo à proprio vel alieno, à futuro vel præterito, &c. Deinde nullum esset inconueniens concedere, quòd donum timoris respiceret peccatum sub eadem ratione, sub qua illud respicit alia virtus: nam ex D. Thoma 1. 2. quæst. 68. art. 1. dona Spiritus sancti differunt à virtutibus in hoc quòd virtutes dantur nobis ad operandum secundùm iudicium rationis, siue iuxta modum à ratione præscriptum, etiamsi ratio sequatur lumen supernaturale in suo dictamine; sed quia Deus est motor excellens, fortius mouet quàm iudicium nostrum dictet & dirigat; & ideò ponuntur alij habitus in anima, qui dicuntur dona, quibus suauiter disponitur ad sequendum impulsum diuinum, & ad operandum per virtutes vehementius, quàm ratio dictet suo iudicio limitato.

DVBIVM VI.

Vtrum Timor seruilis sit dicendus absolutè malus.

Svpponendum est, quòd in sacra Scriptura fit frequens mentio de triplici timore, videlicet filiali, seruili, & mundano; Initialis enim compræhenditur sub filiali & seruili, tanquam medius participans de vtroque. De filiali dicitur Psalmo 18. Timor Domini sanctus permanens in sæculum sæculi. De seruili dicitur Matthæi 10. Timete eum, qui potest animam & corpus mittere in gehennam. De mundano ibidem dicitur: Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere. Sancti Patres de iisdem frequenter loquuntur, vt Basilius Concione 8. in Psal. 32. Gregorius Nazianzenus Oratione in sancta lumina. Augustinus Tract. 9. in primam Epistolam Ioannis: imò Serm. 18. facit specialem mentionem timoris initialis, dicens esse quendam timorem, qui crescit cum crescente charitate, qui cum imperfecta charitate initialis dicitur. Et de illo videtur intelligendum hoc dictum Ecclesiastici 2. Fili accedens ad seruitutem Dei sta in iustitia & in timore, & præpara animam tuam ad tentationem, serua timorem Domini, & in illo veterasce. Certum

tum

tum est timorem filialem, & etiam initialem esse simpliciter bonum, & sunt habitus infusus inter dona Spiritus sancti computatus, à quo per specialem eiusdem Spiritus sancti motionem procedunt actus boni bonitate supernaturali. Certum est etiam timorem mundanũ esse simpliciter malum, & est habitus acquisitus per præcedentes actus eiusdem rationis. De timore seruili est dubium, an sit simpliciter bonus, aut malus, & vtrum sit habitus. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd timor dicitur seruilis ex duplici capite. Primo ex parte subiecti siue habentis, qui non est filius, sed seruus priuatus gratia & charitate, qua sumus filij adoptiui Dei: vel saltem gratiam & charitatem habens non operatur vt filius ex motione ipsius charitatis. Secundò ex parte obiecti, quando scilicet amatur vt vltimus finis res ipsa, cui contrariatur pœna, quæ timetur timore seruili, nam seruitus seu seruilitas opponitur charitati.

Prima opinio asserit, quòd timor seruilis sit dicendus absolutè malus. Probatur authoritate sacræ Scripturæ. Ad Rom. 8. dicitur: Non accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum: Quibus verbis Apostolus excludit à Fidelibus timorem seruilem tanquam malum. 1. Ioannis 4. habetur: Timor (videlicet seruilis, vt communiter exponitur) non est in charitate, sed perfecta charitas foras mittit timorem: sed charitas tantùm expellit quæ sunt mala: ergo timor seruilis est dicendus absolutè malus.

Secundò, Timor seruilis essentialiter importat seruilitatem, per hanc enim distinguitur specie à timore filiali, & sic seruilitas est ratio eius specifica: sed ex vna parte seruilitas est mala, vt docet D. Thomas quæst. 19. art. 4. ex alia verò parte quod est malum ex sua ratione specifica, dicitur absolutè malum: ergo timor seruilis est dicendus absolutè malus.

Tertiò, Timor seruilis importat non solùm timorem pœnæ, sed insuper addit quòd pœna sit principale malum quod timetur; per hoc enim differt à timore initiali, qui timet pœnam, verùm non vt principale malum: sed timor pœnæ tanquam principalis mali, est timor absolutè malus; infert enim quòd ametur vt vltimus finis illa res, cui contrariatur talis pœna: ergo timor seruilis est dicendus absolutè malus.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd timor seruilis non est dicendus absolutè bonus aut malus, sed cum distinctione sequenti. 2. quòd scilicet timor seruilis ex parte subiecti est simpliciter bonus, quamuis seruilitas annexa sit mala. 3. Timor autem seruilis ex parte obiecti est simpliciter malus. Ita communiter docent Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis. Timor seruilis secundùm suam substantiam est bonus, licet seruilitas eius sit mala, & ita specificatiuè ac ex parte subiecti est bonus: reduplicatiuè autem inquantùm seruilis & ex parte obiecti est malus, vt in secunda & tertia parte explicabitur: sed quando aliquid secundùm vnam considerationem est bonum, & secundùm aliam est malum, non est dicendum absolutè bonum aut malum: ergo timor seruilis non est dicendus absolutè bonus aut malus, sed cum distinctione sequenti.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis. Timor seruilis ex parte subiecti & specificatiuè est timor pœnæ, siue respicit pœnam vt fugiendam, quamuis connotet seruilitatem ex parte subiecti, operantis non ab intrinseco moti per charitatem, at quasi ab extrinseco coacti: sed debitè operari ad fugiendam pœnam est absolutè bonum moraliter, sicut & timere ac fugere pœnam, dummodo non vitietur ex malo fine vel alia mala circunstantia, etiam in peccatore, vt communiter conceditur: ergo timor seruilis ex parte subiecti est simpliciter & absolutè bonus, quamuis seruilitas illa annexa sit mala, inquantùm contrariatur charitati; per accidens enim coniungitur ad speciem timoris seruilis, prouenientem ex eius obiecto quod est pœna; cui accidit quòd bonum, cui contrariatur pœna, ametur tanquam finis vltimus, & per consequens quòd pœna timeatur tanquam principale malum, quod contingit in non habente charitatem; vel quòd ordinetur in Deum sicut in finem, & per consequens pœna non timeatur tanquam principale malum, quod contingit in habente charitatem; non enim tollitur species habitus per hoc quod eius obiectum vel finis ordinatur ad vlteriorem finem. Hæc explicatio est tota D. Thomæ quæst. 19. art. 4. vbi sic concludit: Et ideò timor seruilis secundùm suam substantiam bonus est, sed seruilitas eius est mala: Et confirmat exemplo fidei informis, quæ secundùm substantiam est bona, quamuis informitas sit mala. Notandum tamen in ipso textu, quòd quando D. Thomas ait pœnam aliquando timeri tanquam principale malum, quod contingit in non habente charitatem, non vult dicere quòd non habens charitatem semper timeat pœnam tanquam principale malum; nam aliàs sequeretur quòd peccator timẽdo pœnam semper peccaret, quod tamen est falsum & damnatum in Concilio Tridentino sess. 6. canone 8. vbi habetur: Si quis dixerit gehennæ metum, per quem ad misericordiam Dei de peccatis dolendo confugimus, vel à peccato abstinemus, peccatum esse, vel peccatores peiores facere; Anathema sit: Sed tantùm vult Angelicus Doctor, quòd hoc contingit aliquando in non habente charitatem, qui iam est auersus ab vltimo fine, nunquam enim potest contingere in habente charitatem quia coniunctus est vltimo fini, cuius separationem timet tanquam principale malum.

Deinde probatur authoritate sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum, vbi suadetur, & laudatur timor pœnæ propter quem vitatur peccatum, vel expellitur, qui timor est seruilis ex parte subiecti, & consequenter debet esse bonus. Ecclesiastici 1. dicitur: Timor Domini expellit peccatum, nam qui sine timore est, non potest iustificari. Isaiæ 8. Ipse pauor videtur & terror vester, & erit vobis in sanctificationem. Matthæi 10. Timete eum, qui potest animam & corpus mittere in gehennam. Idem communiter docent Sancti Patres, vt Augustinus Tractatu 3. in Epist. 1. Ioannis. Hieronymus in cap. 26. Isaiæ. Chrysostomus lib. 1. de compunctione cordis, & alij. Quòd si aliqui Sancti Patres damnent timorem seruilem: vel non damnant vt malum, sed vt minus perfectum comparatiuè ad timorem filialem: vel loquuntur de timore seruili obiectiuè iuxta tertiam partem conclusionis, & non de timore seruili subiectiuè iam explicato: vel si loquantur de timore seruili subiectiuè, intelligendi sunt quoad seruilitatem.

Probatur tertia pars conclusionis: Timor seruilis ex parte obiecti seu obiectiuè, est ille quo timetur pœna tanquam malum principale, ita vt pœna sit obiectum ipsius, quatenus contraria præcisè bono ipsius timentis, in quo timens ipse sistit appretiatiuè vt in vltimo fine, quatenus illud non ordinat vllo modo ad Deum vltimum finem: sed huiusmodi timor est simpliciter malus, quia moraliter est deordinatus à debito vltimo fine: ergo timor seruilis ex parte obiecti seu obiectiuè est simpliciter malus. Confirmatur ex, hoc quòd iste timor assimilatur tristitiæ damnatorum, quæ ideò est mala obiectiuè, quia respicit pœnam præsentem (cum timor respiciat vt futuram) tanquam oppositam præcisè bono proprio damnatorum, cui indebitè inhærent: Ex quo sequitur quòd hic timor seruilis non est à Spiritu sancto, sicut est alius. Nota, quòd timor seruilis malus significat tam actum, quàm habitum ex actibus generatum. Et similiter timor seruilis bonus significat tam actum, quàm etiam habitum ex actibus generatum, vt docet D. Thomas in 3. d. 34. q. 2. art. 2. qui proinde est habitus naturalis, & actus per ipsum eliciti sunt naturales quoad substantiam, quamuis vt plurimùm sint supernaturales quoad modum inquantùm eliciuntur ex auxilio diuinæ gratiæ: Et ibidem subdit D. Thomas, quòd quis potest illo malè vti, sicut gratia gratis data; & consequenter non est virtus simpliciter, sed quid minus virtute, ad instar continentiæ, vt docet D. Thomas 1. 2. q. 58. art. 3. ad 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd Apostolus excludit à fidelibus Christiannis spiritum seruitutis siue timorem seruilem, qui erat prius in fidelibus Iudæis; non tanquam malum simpliciter, sed tanquam minus perfectum: Et illis concedit spiritum adoptionis filiorum, siue timorem filialem proportionatum legi gratiæ, sicut timor seruilis erat proportionatus legi scriptæ; qui timor filialis est multo perfectior timore seruili. In alio autem loco solùm habetur, quòd timor seruilis inquantùm seruilis est malus, quia vt ait D. Thomas q. 19. art. 6. timor seruilis inquantùm seruilis non manet cum charitate; sed substantia timoris seruilis cum charitate manere potest, sicut amor serui manere potest cum charitate.

Ad secundum dicendum, quòd quidem timor seruilis obiectiuè seu ex parte obiecti, importat essentialiter seruilitatem, tanquam rationem specificam, & ita est essentialiter malus: sed timor seruilis subiectiuè tantùm seu ex parte subiecti, non importat essentialiter seruilitatem, quia illam non habet ex parte obiecti, in ordine ad quod tantùm habetur ratio essentialis specifica habituum & actuum; & sic illam habet tantùm accidentaliter annexam ex parte subiecti, vnde hic timor non est substantialiter & simpliciter malus, quamuis adiuncta seruilitas sit mala: distinguitur autem à timore filiali, per hoc quòd respiciat pœnam modo debito, & timor filialis respiciat tantùm culpam.

Ad tertium dicendum, quòd solus timor seruilis obiectiuè siue ex parte obiecti, importat timorem pœnæ tanquam principalis mali; & hic est absolutè & simpliciter malus, quia infert bonum proprium timentis, cui pœna contrariatur, amari vt vltimum finem: sed timor seruilis tantùm subiectiuè seu ex parte subiecti, non timet pœnam tanquam principale malum, sed vt minus principale, inquantùm supponit subiectum per talem actum non sibi adhærere tanquam vltimo fini; differt tamen à timore initiali, quia initialis primariò timet culpam, & secundariò pœnam; cum seruilis solam timet pœnam.

DVBIVM VII.

Vtrum timor mundanus semper sit malus moraliter.

Svpponendum est, quòd sicut in parte inferiori seu sensitiua amor prima passio est radix & fundamentum omnium aliarum, vt communiter conceditur, ac facilè probatur: sic in parte superiori seu intellectiua amor est radix & fundamentum omnium aliorum motuum voluntatis, quæ est appetitus intellectualis, vt constat ex paritate rationis, & manifestatur ipsâ experientiâ; experimur enim in nobis, quòd solùm desideramus bonum amatum quando est absens, & solùm de illo gaudemus quando est præsens; Item solùm odio habemus malum contrarium bono amato, fugimus de illo absenti, & tristamur de præsenti. Similiter solùm speramus bonum amatum, quando est futurum, & arduum, ac

ac possibile haberi; desperamus autem, si apprehendatur impossibile: Aggredimur illud obtinere; & tandem timemus malum ei oppositum. Vnde applicando ad præsentem materiam, omnis timor fundatur in amore sibi proportionato: Timor filialis; qui dicitur etiam castus, sicut & Timor initialis fundatur in amore charitatis; Timor seruilis bonus fundatur in amore ordinato sui, malus autem fundatur in amore inordinato sui: Timor mundanus fundatur in amore mundi, & iuxta qualitatem amoris mundani diiudicandum est de timore ipso mundano. Quæritur igitur in præsenti, vtrum timor mundanus semper sit malus moraliter.

Prima opinio negat, quòd timor mundanus semper sit malus moraliter. Probatur: Timor habet bonitatem aut malitiam moralem iuxta qualitatem amoris, in quo fundatur; si amor fuerit bonus, timor erit bonus; si amor fuerit malus, timor erit malus: sed amor mundanus, in quo fundatur timor mundanus, non est semper malus moraliter; nam plures Christiani etiam timoratæ conscientiæ adhærent licitè rebus mundanis, quales sunt honores, diuitiæ, prælaturæ, & similia circa quæ est amor mundanus: ergo timor mundanus non est semper malus moraliter.

Secundò, Si timor & amor mundanus essent semper mali moraliter, sequeretur quòd per hunc timorem & amorem auerteremur ab vltimo fine, & sic essent peccatum mortale: sed hoc est falsum, nam aliàs vix reperiretur qui esset immunis ex hac parte à peccato mortali; vel saltem hinc daretur occasio scrupulis: ergo timor & amor mundanus non sunt semper mali moraliter.

Tertiò, Si Timor mundanus esset semper malus moraliter, sequeretur quòd qui peccaret in aliqua materia ex timore mundano, committeret duo peccata: vnum in materia, in qua peccaret & aliud timoris mundani, cum supponatur moraliter malus in omni casu & semper: sed hæc multiplicatio peccatorum est falsa & odiosa: ergo timor mundanus non est semper malus moraliter.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd timor mundanus semper est moraliter malus. Ita docent communiter Theologi.

Probatur conclusio authoritate sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum. Matthæi 10. & Lucæ 12. Prohibetur à Christo Domino timor mundanus, dicitur enim: Ne terreamini ab iis qui occidunt corpus, & post hæc non habent amplius quod faciant: ostendam autem vobis, quem timeatis; eum timete, qui postquam occiderit, habet potestatem mittendi in gehennam. Item reprehenditur hic timor mundanus Ioannis 12. vbi sic habetur: Multi principes crediderunt in eum, sed propter Pharisæos non confitebantur, ne extra synagogas ejicerentur; dilexerunt enim gloriam hominum magis quàm gloriam Dei: timor mundanus semper est malus moraliter, non enim damnantur in sacra Scriptura, vel reprehenduntur nisi moraliter mala; maximè quia amor mundanus, in quo fundatur huiusmodi timor, est moraliter malus, iuxta illud Iacobi 4. Adulteri nescitis, quia amicitia huius mundi inimica est Dei; quicunque ergo voluerit amicus esse huius sæculi, inimicus Dei constituitur. S. Augustinus de Gratia & Libero Arbitrio cap. 1. exponens adductum Lucæ testimonium ait: Hoc dixit, ne illo timore negaremus eum, quo turbatus est Petrus. Gregorius Nazianzenus Oratione 1. de Pace ait: Nihil perinde timendum est, quàm vt ne quid magis quàm Deum timeamus, ob eamque causam fidei veritatisque, cuius serui sumus, doctrinam perfidè deseramus. Tandem D. Thomas qu. 19. art. 3. id probat ex professo.

Secundò, probatur ratione duplici D. Thomæ. Primam adducit art. 2. quæstionis citatæ dicens; Cum obiectum timoris sit malum, quandoque homo propter mala quæ timet, à Deo recedit, & iste dicitur timor humanus vel mundanus: sed recedere à Deo est semper moraliter malum; iuxta illud Ieremiæ 2. Scito & vide, quia malum & amarum est reliquisse te Dominum Deum tuum, & non esse timorem mei apud te, dicit Dominus Deus exercituum; Quòd autem loquatur de malo morali, constat ex verbis immediatè præcedentibus, Arguet te malitia tua, & auersio tua increpabit te: ergo timor mundanus est semper moraliter malus. Secundam rationem adducit art. 3. & sic reducitur in formam: Amor mundanus, supra quem fundatur timor mundanus, & à quo procedit, est semper malus moraliter, quia importat inordinatam adhæsionem ad res mundanas, nam amor mundanus propriè dicitur, quo aliquis mundo innititur tanquam fini: sed quod per se innititur fundamento moraliter malo, & quod per se procedit à mala radice moraliter, est semper moraliter malum: ergo timor mundanus est semper moraliter malus.

AD primum ergo dicendum, quòd propriè tantùm dicitur amor mundanus, quo aliquis innititur mundo tanquam vltimo fini, vt docet D. Thomas, & hic amor vt constat est semper malus moraliter. Vnde qui sobriè ac omninò debitè amat res temporales ad vsum necessarium vitæ humanæ, hic amor non dicitur mundanus sed naturalis, & est moraliter bonus: quòd si saluo ordine ad Deum vltimum finem, quis nimis amet res temporales, vel ex parte affectus, vel ex pluralitate rerum quas amat, hic amor non dicitur simpliciter mundanus, sed secundùm quid; vnde non est simpliciter malus moraliter, videlicet malitia peccati mortalis; sed est tantùm malus moraliter secundùm quid, scilicet malitia peccati venialis.

Ad secundum dicendum, quòd non est semper ita euidens, an aliquis adhæreat rebus creatis tanquam vltimo fini, per amorem & timorẽ mundanum. Vnde potest quis ex sua dispositione hoc iudicare; si enim sentiat se ita dispositum, quòd nollet Deum grauiter offendere aut eius præceptum transgredi, pro implendo appetitu suo circa res temporales, iste talis non adhæret illis tanquam vltimo fini, quamuis possit esse aliquis defectus in intensione vel extensione amoris circa tales res; quòd si ècontra sentiat se ita dispositum, vt non curaret assumere media illicita ad aliquid habendum pro implendo appetitu circa res temporales, sine dubio illis adhæret tanquam vltimo fini. Periculosa tamen semper est intensio amoris circa res temporales, facilè enim retrahit voluntatem humanam à Deo vltimo fine: & ex his documentis potest dijudicari, qui sint immunes à peccato mortali, & possunt circa hoc amoueri scrupuli.

Ad tertium dicendum, quòd quando timor mũdanus est expressè volitus per hoc quòd actu formali & expresso quis velit à Deo recedere, ne incurrat aliquod detrimentum, & simul peccat in aliqua materia aliàs mala, tunc est duplex peccatũ, quia tunc est duplex actus moraliter malus ex duplici obiecto moraliter malo: Quando autem timor mundanus non est distincto ac expresso actu volitus, ac proinde per modum obiecti distincti; sed tantùm est occasio peccandi, & est volitus eodem actu quo aliud obiectum circa quod peccatur, tunc est vnicum peccatum, sicut dum quis negat fidem ne amittat vitam; cuius ratio est, quia amare vitam, & timere amissionem vitæ non est ex se malum, sed tantùm habet malitiam moralem ex obiecto adiuncto negandi fidem, quod est moraliter malum, & facit quòd ille timor & amor sint mali malitia ipsis communicata ex tali coniunctione, & non alia malitia morali distincta; & hæc est communis doctrina Scholasticorum.

DVBIVM VIII.

Vtrum ille, qui haberet certam suæ reprobationis reuelationem, adhuc teneretur sperare in Deum.

Svpponendum est, quòd homo tenetur, absolutè loquendo, sperare beatitudinem supernaturalem à Deo: nam certum est, quòd spes est necessaria ad salutem æternam; tam necessitate medij, vt docet Concil. Trident. sess. 6. cap. 6. vbi spes ponitur tanquam dispositio necessaria ad iustificationem, & canone 26. dicitur quòd iusti debent sperare retributionem à Deo pro bonis operibus; quàm necessiate præcepti, nam in sacra Scriptura sæpe præcipitur sperare in Deum, vt Psalmo 61. Sperate in eo omnis congregatio populi, effundite corã illa corda vestra. Sed hoc præceptum de spe supernaturali est affirmatiuum, includens tamen negatiuum non desperandi: & quia præcepta negatiua obligant semper & ad semper, inde est quòd via ordinaria nullus potest desperare de beatitudine æterna absque peccato grauissimo contra Spiritum sanctum; solùm est difficultas de via extraordinaria, facta suppositione prædictæ reuelationis: & quia præcepta affirmatiua non obligant ad semper, licet obligent semper, inde est quòd non tenemur actu semper sperare, sed determinato tempore & in aliquibus casibus. Hi casus sunt varij apud Authores; & tempora differentia. Videtur probabilius, quòd homo tenetur sperare in Deum, statim ac illuminatur supernaturaliter de beatitudine æterna ex auxiliis diuinæ gratiæ obtinenda, quæ illuminatio fit in primo instanti vsus rationis, vt supra dictum est; tunc enim sicut tenetur se conuertere in Deum primò virtualiter vt authorem naturæ, & in eo vt sic considerato constituere suum finem vltimum; sic post supernaturalem illuminationem tenetur se in Deum conuertere vt authorem gratiæ, & in eo constituere suum finem vltimum æternæ beatitudinis, ex eius auxiliis supernaturalibus obtinendum, iuxta illud ad Hebræos 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quòd inquirentibus se remunerator sit, in quo includitur spes remunerationis supernaturalis, sicut & fides supernaturalis, quæ sunt necessariæ ad iustificationem importatam in hoc quod dicitur, Accedentem ad Deum; Præceptum autem fidei & spei importatur in hoc quod dicitur, Oportet credere, &c. Item homo tenetur sperare, quando insurgunt tentationes graues desperationis, & maximè in fine vitæ; tenetur enim resistere similibus tentationibus, nec potest aptius resistere, quàm faciendo actus spei, quibus in spe firmatur, & repellit contrarios motus desperationis. Tandem tenetur sperare, quando instat aliud præceptum, putà pœnitentiæ, quod sine actu spei non potest adimpleri, præcepto enim fine, virtualiter etiam præcipitur medium, sine quo finis haberi non potest. His suppositis, quòd quilibet Fidelis secundùm cursum ordinarium tenetur in Deum sperare, & nunquam desperare, quæritur in præsenti, vtrum dato casu extraordinario, quòd quis haberet certam suæ reprobationis reuelationem, adhuc teneretur sperare in Deum de obtinenda beatitudine æterna, ita vt peccaret desperando de illa. Dictum est autem, si haberet certam reuelationẽ suę reprobationis, quæ vel fieret ipsi à Deo immediatè, ac ita euidenter, vt de ea dubitare non posset, vel ei proponeretur talis reuelatio per infallibilem authoritatẽ Ecclesiæ, vt posset contingere in fine mundi circa Antichristum, posset enim Ecclesia ex infallibilibus

infallibilibus signis in Euangelio descriptis determinare hunc hominem in particulari esse Antichristum; & cum aliunde dicatur in sacra Scriptura esse filius perditionis, Ecclesia posset ei vtrunque denuntiare, nempe quòd sit Antichristus ac filius perditionis: Procedit ergo dubium in casu, quo crederet tanquam certam hanc reuelationem diuinam de sua reprobatione sibi ab Ecclesia propositam. Non loquimur autem in casu reuelationis incertæ, qualis est reuelatio facta alicui in particulari, cui potest subesse dubium; nam similis reuelatio facta de reprobatione debet reiici, tanquam facta à Diabolo transfigurante se in Angelum lucis, ad inducendas animas in desperationem, sicut aliquando factum esse legitur in Vitis Patrum: quia ex D.Th. q.23. de Veritate art. 8. ad 2. de potentia ordinaria non potest fieri à Deo talis reuelatio, & si de facto fieret alicui, esset intelligenda secundùm prophetiam comminationis; cuius ratio est, quia lex communis sperandi obligat omnem hominem viatorem, quam obligationem solueret talis reuelatio.

Prima opinio asserit, quòd ille qui haberet certam reuelationem suæ reprobationis, adhuc teneretur sperare in Deum, in ordine ad beatitudinem obtinendam. Probatur: Ex vna parte per hoc quòd Deus reuelet alicui eius reprobationem, non tollit tamen præceptum sperandi æternam beatitudinem, sicut per hoc quòd reuelauit sancto Petro trinam eius negationem, non abstulit ab eo præceptum de non negando; & ratio paritatis est, quia vtrobique non sequitur effectus necessariò ex tali reuelatione: ex alia verò parte potest fieri, quòd ille talis solùm damnetur propter peccatum desperationis subsequens reuelationem, quod peccatum potest & debet vitare: ergo ille qui haberet certam reuelationem suæ reprobationis, adhuc teneretur sperare in Deum, in ordine ad beatitudinem obtinendam.

Secundò, Facta reuelatione alicui de propria reprobatione, adhuc manet obiectum spei respectu illius, quia beatitudo æterna est absolutè illi possibilis, sicut est possibile illi perseuerare ac mori in gratia: ergo etiam facta illa reuelatione tenetur sperare in Deum, in ordine ad beatitudinem obtinendam, iuxta illud Iob 13. Etiamsi occiderit me, in ipso sperabo.

Tertiò, Si ille qui haberet certam reuelationem suæ reprobationis, non teneretur sperare in Deum, in ordine ad beatitudinem obtinendam, sequerentur plura inconuenientia. Primum est, quòd etiam non teneretur seruare alia præcepta ex illo Apostoli, Qui arat, in spe fructus percipiendi debet arare. Secundum est, quòd pari modo ille talis teneretur velle suam damnationem illi reuelatam, vt se conformaret diuinæ voluntati. Tertium est, quòd sola ratio sperandi beatitudinem æternam in reprobis esset ignorantia reprobationis, si exclusio talis ignorantiæ per diuinam reuelationem tolleret obligationem sperandi ab eis.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd ille qui haberet certam reuelationem suæ reprobationis, non teneretur sperare beatitudinem. 2. imò non posset illam sperare. 3. & consequenter non peccaret desperando de consequutione illius ex præciso motiuo diuinæ reuelationis. 4. & posset perseuerare in gratia diu, Deum diligere, & mereri: quamuis hoc sit valde difficile attenta conditione ac imbecillitate naturæ humanæ, quæ potius inclinaret in odium Dei reprobantis. Ita communiter docent Discipuli D. Th. & alij in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis: Præcepta Dei sunt tantùm circa possibilia, nihil enim Deus præcipit impossibile creaturis, vt definit Concilium Tridentinum contra modernos hæreticos; & si præciperet aliquid impossibile, tale præceptum esset iniustum, quia nemo ad impossibile tenetur: sed ille qui haberet certam reuelationem suæ reprobationis, non posset sperare beatitudinem, vt dicetur in secunda parte conclusionis: ergo non teneretur illam sperare. Deinde, Fideles non tenentur sperare Antichristo æternam beatitudinem, sicut nec tenentur pro eius saluatione orare, vt docet Augustinus lib. 21. de Ciuitate Dei, cap. 24. Dicens quòd si sciret Ecclesia de aliquo (vt de facto scit de Antichristo) esse reprobum, non magis oraret pro illo, quàm pro his qui sunt in inferno; & hoc ideo, quia habent Fideles certam reuelationem reprobationis Antichristi expressam in sacra Scriptura: ergo ex paritate rationis ille qui haberet certam reuelationem suæ reprobationis. non teneretur sperare beatitudinem.

Probatur secunda pars conclusionis: Ex certa reuelatione alicui facta de propria reprobatione, destruitur obiectum formale spei in ordine ad æternam beatitudinem, nam obiectum formale spei virtutis theologicæ, de qua solùm loquimur in præsenti, est summum bonum æternæ beatitudinis futurum, iudicatum possibile hîc & nunc cum omnibus circunstantiis cognitis; & non sufficit quòd tantùm sit possibile absolutè loquendo, nam experientia constat, quòd statim ac aliquis iudicat obiectum amatum hîc & nunc sub aliquibus circunstantiis impossibile sibi, licet aliàs iudicetur absolutè possibile, desinit illud sperare, & desistit à prosecutione illius: certum est autem, quòd habita reuelatione certa de propria reprobatione, statim quis iudicat æternam beatitudinem hîc & nunc cum omnibus circunstantiis cognitis sibi esse impossibilem, (licet aliàs iudicet possibilem) quia eius possibilitas fundatur in diuina promissione ac auxiliis diuinæ gratiæ, & ipse certus est sibi non esse factam promissionem beatitudinis æternæ, & sibi

sibi neganda esse auxilia diuinæ gratiæ quibus esset obtinenda: sed non potest quis sperare aliquid, destructo obiecto formali spei, cum certum sit nullam virtutem aut habitum posse attingere aliquid, nisi sub ratione formali sui obiecti, vt communiter conceditur, & constat tum ex ipsis terminis, tum generali inductione in omnibus: ergo ille qui haberet certam reuelationem suæ reprobationis, non posset sperare beatitudinem æternam. Deinde, Communiter conceditur, & expresse docet D. Thomas quæst. 20. art. 1. ad 3. quòd damnati non sunt in statu sperandi propter impossibilitatem reditus ad beatitudinē; non quòd sit impossibile ipsis absolutè obtinere beatitudinem æternam, attentâ enim Dei omnipotentiâ, & secluso decreto diuino de æternitate pœnarum hoc esset possibile; sed quia ex vi talis decreti ac de potentia ordinaria est ipsis impossibile, & insuper certò sciunt quòd Deus nunquam eos liberabit secundùm potentiam suam absolutam, vnde hîc & nunc iudicant sibi impossibilem æternam beatitudinem cum prædictis circunstantiis cognitis, & propterea non possunt illam sperare: ergo ex paritate rationis nec ille, qui haberet certam reuelationem suæ reprobationis, posset sperare beatitudinem æternam.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis. Potest quis desistere à prosecutione beatitudinis æternæ, & desperare de consequutione illius duplici motiuo: Primo quidem, quia illam iudicat sibi vel absolutè impossibilem, etiam ex auxiliis diuinæ gratiæ, & hoc est intrinsecè malum, & peccatum contrarium virtuti spei theologicæ ratione obiecti formalis *quo*, & dicitur desperatio priuatiua supponens infidelitatem; & in hoc sensu non procedit hæc tertia pars conclusionis: Secundo autem motiuo desperare quis potest de consequutione beatitudinis æternæ, quia facta sibi reuelatione quòd Deus vult ipsum absolutè excludere ab illa, & denegare auxilia sine quibus non est obtinenda (quæ tamen aliàs credit sufficientia ad illam consequendam) credens vt debet prædictæ reuelationi, iudicat hîc & nunc cum omnibus circunstantiis sibi cognitis, ex præciso motiuo diuinæ reuelationis sibi impossibilem esse beatitudinem æternam, & hoc dicimus quòd non est malum, nec peccatum contrarium virtuti theologicæ, quia non contrariatur ei ratione obiecti formalis *quo*, non enim iudicatur impossibilis beatitudo æterna, quasi auxilia diuinæ gratiæ sint insufficientia ad illam perducere, in quibus tanquam in obiecto formali *quo* innitur spes theologica, & dicitur desperatio negatiua licet includat actum positiuum; & in hoc sensu procedit hæc tertia pars conclusionis. Probatur authoritate D. Thomæ q.20.art.1. ad 3. vbi sic ait: de damnatis, quod etiam conuincit in nostro casu: Et ideo quòd non sperant, non imputatur eis ad culpam, sed est pars damnationis ipsorum: sicut etiam in statu viæ si quis desperaret de eo, quod non est natus adipisci, non esset peccatum, putà si medicus desperet de curatione alicuius infirmi, vel si aliquis desperet se fore diuitias adepturum. Deinde, Qui hoc secundo modo desperat de consequutione beatitudinis æternæ nihil agit contra regulas morum, imò consonè ad eas operatur, nam supposita prædicta reuelatione rectè iudicat beatitudinem æternam sibi hîc & nunc esse impossibilem, non solùm iudicio speculatiuo, verùm etiam iudicio practico: sed peccatum non potest stare cum iudicio recto tam speculatiuo quàm practico, quia radix peccati est in peruerso iudicio saltem practico intellectus: ergo cum desperans hoc secundo modo de consequutione beatitudinis æternæ sequatur rectum iudicium tam speculatiuum, quàm practicum intellectus, non peccat; imò posset tali actu rectè ordinato mereri. Notandum tamen, quòd ille qui haberet certam reuelationem suæ reprobationis, adhuc posset & deberet sperare in diuina misericordia, *in* ordine ad vitanda singula peccata ex auxiliis *diuinæ* gratiæ ipsi concessis, non tamen ad omnia vitanda: Ratio primi est, quia talis reuelatio non certificat ipsum de carentia diuinorum auxiliorum, in ordine ad vitanda peccata singula in particulari: Ratio secundi est, quia per talem reuelationem certificatur, quòd tandem ex propria malitia committet aliquod peccatum, ratione cuius excludetur infallibiliter à *beatitudine* æterna.

Probatur quarta pars conclusionis quantùm ad primum. Potest fieri ex auxiliis diuinæ gratiæ, quòd ille cui facta fuisset certa reuelatio suæ reprobationis, conformet se diuinæ voluntati & ordini diuinæ iustitiæ tanquam rectissimo: sicut de facto videmus aliquos viros sanctos ita dispositos, quòd etiam si scirent se certò præscitos, esse, adhuc tamen vellent Deo in omnibus seruire, nihil enim est impossibile efficacitati diuinæ gratiæ; & aliunde conuenientissimum est vt quisque studeat Deo inhærere quantùm ipsi est possibile, si non in alia, saltem in hac vita; & hæc conuenientia se tenet tam ex parte Dei, qui ex propria sua bonitate hoc meretur; quàm ex parte creaturæ intellectualis, quæ sic Deo *inhærens* per charitatem in hac vita, euitat plura peccata; vnde si damnetur propter aliquod peccatum, leuius tamen punitur: ergo ille qui haberet certam reuelationem suæ reprobationis, posset perseuerare in gratia diu, si existenti in gratia fieret illi talis reuelatio, posset Deum diligere & mereri. Probatur quantùm ad secundùm: Natura humana, si attendatur eius conditio & imbecillitas, inclinatur ad bonum & commodum proprium, & ex vi huius inclinationis est ipsi connaturale appetere beatitudinem æternam, & refugere omnem miseriam, & multò magis

magis summam miseriam; & consequenter odio habere eum qui talem inferret miseriam, nisi præueniente gratia Dei talis inclinatio secundùm rectam rationem dirigatur.

Ad primum ergo dicendum quantùm ad primam partem, quòd ex vi talis reuelationis tollitur præceptum sperandi æternam beatitudinem, quia in ea destruitur, respectu illius cui fit reuelatio, ratio formalis obiecti spei, quod est bonum iudicatum hîc & nunc possibile ipsi speranti, vnde est dispar ratio de instantia adducta, nam reuelatio trinæ negationis facta Sancto Petro non fecit quòd hîc & nunc euitatio eius iudicaretur impossibilis, imò erat possibilis; & cum aliàs negare Christum sit intrinsecè malum, sequitur quòd facta illa reuelatione adhuc manebat præceptũ de non negando Christo. Quantùm ad secundum dicendum, quòd desperatio negatiua non est peccatum, vnde nõ potest quis damnari propter illam; potest tamen damnari propter desperationem priuatiuam quæ est peccatum: & sic ille qui haberet certam reuelationem suæ reprobationis, non teneretur sperare, nec teneretur non desperare negatiuè; benè tamen teneretur non desperare priuatiuè.

Ad secundum dicendum, quòd obiectum spei non importat tantùm bonum absolutè possibilè, sed importat bonum iudicatum hîc & nũc possibile ipsi speranti, vt dictum est: supposita verò tali reuelatione, beatitudo æterna iudicatur impossibilis, libet absolutè sit possibilis, sicut est absolute possibile perseuerare ac mori in gratia. Ad illud quod adducitur ex Iob, dicendum quod loquitur de morte temporali, & non de reprobatione æterna ipsi reuelata.

Ad tertium dicendum, quòd ex nostra conclusione nullum sequitur inconueniens ex assignatis. Non primum, quia facta illa reuelatione remanent obiecta virtutum, circa quæ sunt imposita alia præcepta, vnde manent in suo vigore, & aliàs possunt impleri ex auxiliis diuinæ gratiæ, ex motiuo solo charitatis & absque spe præmij: Apostolus autem loquitur secundùm legem ordinariam, non autem facta reuelatione prædicta secundùm potentiam Dei absolutam. Nec sequitur secundum, quia sicut Deus non vult absolutè damnationem alicuius, sed tantùm supposita culpa: sic nullus tenetur velle suam damnationem absolutè, hoc enim esset velle peccatum propter quod damnandus esset; sed tantùm tenetur velle illam vt conclusam propter peccatum, vt se conformet voluntati Dei rectissimæ: nec vllum est inconueniens, quòd ad hoc teneatur. Nec tandem sequitur tertium, quia ignorantia reprobationis est tantùm condiditio necessaria ad sperandum, vt constat ex dictis; ratio enim formalis spei theologicæ est promissio infallibilis Dei & efficacia auxiliorum diuinæ gratiæ, proposita beatitudine æterna vt summo bono possibili ipsi speranti.

R. P. Philippi Carm. discal. Disp. Theolog. in 2. 2.

QVÆSTIO. XXIII.

De charitate secundum se, in octo articulos diuisa.

Consequenter considerandum est de charitate. Et primò, de ipsa charitate: secundò de dono sapientiæ ei correspondente.

Circa primum consideranda sunt quinque. Primò, de ipsa charitate: secundò, de obiecto charitatis: tertiò, de actibus eius: quartò, de vitiis oppositis: quintò, de præceptis ad hoc pertinentibus.

¶ Circa primum est duplex consideratio. Prima quidem de ipsa charitate secundum se, secunda de charitate per comparationem ad subiectum.

¶ Circa primum quæruntur octo.
¶ Primo, vtrum charitas sit amicitia.
¶ Secundo, vtrum sit aliquid creatum in anima.
¶ Tertio, vtrum sit virtus.
¶ Quarto, vtrum sit virtus specialis.
¶ Quinto, vtrum sit vna virtus.
¶ Sexto, vtrum sit maxima virtutum
¶ Septimo, vtrum sine ea possit esse aliqua vera virtus.
¶ Octauo, vtrum sit forma virtutum.

ARTICVLVS I.

Vtrum charitas sit amicitia.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quòd charitas non sit amicitia. Nihil enim est ita proprium amicitiæ, sicut conuiuere amico, vt dicit * Philosophus in 8. Ethic. Sed charitas est hominis ad Deum & ad angelos: quorum non est cum hominibus conuersatio, vt dicitur Dan. 2. Ergo charitas non est amicitia. 116

¶ 2 Præterea, Amicitia non est sine redamatione, vt dicitur † 8 Eth. Sed charitas habetur etiam ad inimicos, secundum illud Matt. 5. Diligite inimicos vestros. Ergo charitas non est amicitia

¶ 3 Præterea, Amicitiæ tres sunt species secundum Philos.* in 8. Ethicor. scilicet amicitia delectabilis, vtilis, & honesti. Sed charitas non est amicitia vtilis, aut delectabilis. † Dicit enim Hieron. in epistola ad Paulinum, quæ ponitur in principio Bibliæ, illa est vera necessitudo, & Christi glutino copulata, quam non vtilitas rei familiaris, non præsentia tantum corporum, non subdola & palpans adulatio: sed Dei timor & diuinarum scripturarum studia conciliant. Similiter etiam non est amicitia honesti, quia charitate diligimus etiam peccatores: amicitia vero honesti non est nisi ad virtuosos, vt dicitur* in 8. Ethic. ergo charitas non est amicitia.

[Margin: a. d. 27. q. 2. art. 1. & vir. q. 1. a. 5. ad. 5. & q. 2. art. 2. ad 8. — * l. 8. c. 3. ante med. tom. 5. — lib. 8. Eth. c. 3. tom. 5. — in princ. Bibliæ, & habetur, to. 4. — l. 8. Ethic. c. 3. à med. tom. 2.]

Sed contra est, quod Ioann. 15. dicitur: Iam non dicam vos seruos, sed amicos meos. Sed hoc non dicebatur eis nisi ratione charitatis. Ergo charitas est amicitia.

CONCLVSIO.

Charitas est quædam singularis amicitia hominis cum Deo.

Respondeo dicendum, quòd secundum Philosophum* in 8. Ethic. Non quilibet amor habet rationem amicitiæ, sed amor, qui est cum beneuolentia, quando scilicet sic amamus aliquem, vt ei bonum velimus. Si autem rebus amatis non bonum velimus, sed ipsum eorum bonum nobis velimus, sicut dicimur amore vinum, aut equum, aut aliquid huiusmodi, non est amor amicitiæ. sed cuiusdã concupiscentiæ. Ridiculum enim est dicere, quòd aliquis habeat amicitiam ad vinum, vel ad equum. Sed nec beneuolentia sufficit ad rationem amicitiæ: sed requiritur quædam mutua amatio, quia amicus est amico amicus. Talis autem mutua beneuolentia fundatur super aliqua communicatione. Cum ergo sit aliqua communicatio hominis ad Deum, secundum quod nobis suam beatitudinem communicat, super hanc communicationem oportet aliquam amicitiam fundari. De qua quidem communicatione dicitur 1. ad Corinth. 1. Fidelis Deus per quem vocati estis in societatem filij eius. Amor autem super hanc communicationem fundatus, est charitas. Vnde manifestum est, quòd charitas amicitia quædam est hominis ad Deum.

[Margin: l. 8. c. 2. 3. & 11. to. 5.]

Ad primum ergo dicendum, quòd duplex est hominis vita. Vna quidem exterior secundum naturam sensibilem & corporalem, & secundum hanc vitam non est nobis communicatio vel conuersatio cum Deo & angelis. Alia autem est vita hominis spiritualis secundum mentem: & secundum hanc vitam est nobis conuersatio & cum Deo & angelis. In præsenti quidem statu imperfectè. Vnde dicitur Philipp. 3. Nostra conuersatio in cœlis est. Sed ista conuersatio perficietur in patria, quando serui eius seruient Deo, & videbunt faciem eius: vt dicitur Apocal. vlt. Et ideo hic est charitas imperfecta, sed perficietur in patria

Ad secundum dicendum, quòd amicitia se extendit ad aliquem dupliciter. Vno modo respectu sui ipsius: & sic amicitia nunquam est nisi ad amicum ipsius. Alio modo se extendit ad aliquem respectu alterius personæ. Sicut si aliquis habet amicitiam ad aliquem hominem, ratione eius diligit omnes ad illum hominem pertinentes, siue filios, siue seruos, siue qualitercunque ei attinentes: & tanta potest esse dilectio amici, quòd propter amicum amentur hi, qui ad ipsum pertinent, etiam si nos offendant vel odiant. Et hoc modo amicitia charitatis se extendit etiam ad inimicos quos diligimus ex charitate in ordine ad Deum: ad quem principaliter habetur amicitia charitatis.

Ad tertium dicendum, quòd amicitia honesti non habe-

tur nisi ad virtuosum sicut ad principalem personam. Sed eius intuitu diliguntur ad eum attinentes, etiam si non sint virtuosi. Et hoc modo charitas, quæ maximè est amicitia honesti, se extendit ad peccatores, quos ex charitate diligimus propter Deum.

ARTICVLVS II.

Vtrum charitas sit aliquid creatum in anima.

117 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd charitas non sit aliquid creatum in anima. Dicit enim Aug.* in 8. de Trin. Qui proximum diligit, consequens est, vt ipsam dilectionem diligat. Deus autem dilectio est: consequens est ergo vt præcipuè Deum diligat. Et in 15.† de Trin. dicit: Ita dictum est, Deus charitas est: sicut dictum est, Deus spiritus est. Ergo charitas non est aliquid creatum in anima, sed est ipse Deus.

*1.d.17.q.1.ar.1.& ar.4.q.4.cor.Et 3.d.27.q.2.ar.4.q.4.co. Et ver.q.1.ar.11.cor.2 & q.1.ar.1.& 12. * l.8.c.8.à me.tom.3. † Li.15.c.17.parùm à princ.to.3.*

¶ 2 Præterea, Deus est spiritualiter vita animæ, sicut anima vita corporis, secundum illud Deut. 30. Ipse est vita tua. Sed anima viuificat corpus per seipsam: ergo Deus viuificat animam per seipsum. Viuificant autem eam per charitatem secundum illud 1.Ioan. Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres. Ergo Deus est ipsa charitas.

¶ 3 Præterea, Nihil creatum est infinitæ virtutis, sed magis omnis creatura est vanitas. Charitas autem nō est vanitas, sed magis vanitati repugnat, & est infinitæ virtutis, quia animam hominis ad bonum infinitum perducit. Ergo charitas non est aliquid creatum in anima.

Li.3.c.10. in me.to.3.

SED contra est, quod August. dicit * in 3. de Doctrina Christiana: Charitatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum. Sed motus animi est aliquid creatum in anima. Ergo & charitas est aliquid creatum in anima.

CONCLVSIO.

Charitas est habitus in anima creatus, quo homo inclinatur in actus omnium virtutum propter Deum, vt illos promptè & faciliter operetur.

l.1. Sen.d.17. paragraph.B.

RESPONDEO dicendum, quòd Magister perscrutatur hanc quæstionem * in 17.dist. primi lib.sent. & ponit quod charitas non est aliquid creatum in anima, sed est ipse Spiritus sanctus mentem inhabitans. Nec est sua intentio, quòd iste motus dilectionis, quo Deum diligimus, sit ipse Spiritus sanctus: Sed quòd iste motus dilectionis est à Spiritu sancto, non mediante aliquo habitu, sicut à Spiritu sancto sunt alij actus virtuosi mediantibus habitibus aliarum virtutum, puta habitu fidei aut spei, aut alicuius alterius virtutis. Et hoc dicebat propter excellentiam charitatis. Sed si quis rectè consideret, hoc magis redundat in charitatis detrimentum. Non enim motus charitatis ita procedit à Spiritu sancto mouente humanam mentem, quod humana mens sic mota tantum, & nullo modo sit principium huius motus, sicut cùm aliquod corpus mouetur ab aliquo exteriori mouente. Hoc enim est contra rationem voluntarij, cuius oportet principium in ipso esse, sicut suprà dictum * est. Vnde sequeretur quòd diligere non esset voluntarium, quod implicat contradictionem: cùm amor de sui ratione importet, quod sit actus voluntatis. Similiter etiam non potest dici, quòd sic moueat Spiritus sanctus voluntatem ad actum diligendi, sicut mouetur instrumentum: quod etsi sit principium actus, non tamen est in ipso agere, vel non agere. Sic enim etiam tolleretur ratio voluntarij & excluderetur ratio meriti: cùm tamen suprà * habitum sit quòd dilectio charitatis est radix merendi Sed oportet quod sic voluntas moueatur à Spiritu sancto ad diligendum, quòd etiam ipsa sit efficiens hunc actum. Nullus autem perfectè producitur ab aliqua potentia actiua, nisi sit ei connaturalis per aliquam formam, quæ sit principium actionis. Vnde Deus, qui omnia mouet ad debitos fines, singulis rebus indidit formas, per quas inclinantur ad fines sibi præstitutos à Deo, & secundum hoc disponit omnia suauiter: vt dicitur Sapien. 8. Manifestum est autem quòd actus charitatis excedit naturam potentiæ voluntatis. Nisi ergo aliqua forma superadderetur naturali potentiæ, per quam inclinaretur ad dilectionis actum: esset actus iste imperfectior actibus naturalibus & actibus aliarum virtutum, nec esset facilis & delectabilis. Quod patet esse falsum: quia nulla virtus habet tantam inclinationem ad suum actum sicut charitas nec aliqua ita delectabiliter operatur. Vnde maximè necesse est, quod ad actum charitatis in nobis existat: aliqua habitualis forma superaddita potentiæ naturali, inclinans ipsam ad charitatis actum, & faciens eam promptè & delectabiliter operari.

1.2. qu.6. ar.1. *1.2. quæst. 114. ar.4.*

AD primum ergo dicendum, quòd ipsa essentia diuina charitas est, sicut & sapientia est, & bonitas est. Vnde sicut dicimur boni bonitate, quæ est Deus, & sapientes sapientia, quæ est Deus (quia bonitas qua formaliter boni sumus est participatio quædam diuinæ bonitatis, & sapientia qua formaliter sapientes sumus, est participatio quædam diuinæ sapientiæ) ita etiam charitas, qua formaliter diligimus proximum, est quædam participatio diuinæ charitatis. Hic enim modus loquendi consuetus est apud Platonicos, quorum doctrinis imbutus fuit August. Quod quidam non aduertentes, ex verbis eius sumpserunt occasionem errandi.

AD secundum dicendum, quòd Deus est vita effectiuè, & animæ per charitatem, & corporis per animam. Sed formaliter charitas est vita animæ, sicut & anima corporis. Vnde per hoc potest concludi, quod sicut anima immediatè vnitur corpori, ita charitas animæ.

AD tertium dicendum, quòd charitas operatur formaliter. Efficacia autem formæ est secundum virtutem agentis, qui inducit formam. Et ideo patet quòd charitas non est infinita, sed quòd facit effectum infinitum, dum coniungit animam Deo, iustificando ipsam: hoc demonstrat infinitatem virtutis diuinæ, quæ est charitatis actor.

ARTICVLVS III.

Vtrum charitas sit Virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd charitas non sit virtus. Charitas enim amicitia est quædam. Sed amicitia à Philosophis non ponitur virtus: vt in 8. libr. * Ethicor. patet. Neque enim connumeratur inter virtutes morales, neque etiam inter intellectuales. Ergo etiam neque charitas est virtus. 118

*3.d.27.q.2.art.2.& vir.q.1.a.5.ad 5.& q.2.art.2. * li.8.Eth.c.1.immutarum princip.tom.5. † lib.2.te.t 16.to.2.*

¶ 2 Præterea, Virtus est vltimum potentiæ, vt dicitur in libro † de cœlo & mundo. Sed charitas non est vltimum: sed magis gaudium & pax. Ergo videtur quod charitas non sit virtus, sed magis gaudium & pax.

¶ 3 Præterea, Omnis virtus est quidam habitus accidentalis: sed charitas non est habitus accidentalis, cùm sit nobilior ipsa anima, Nullum autem accidens est nobilius subiecto. Ergo charitas non est virtus.

Lib.de moribus Ecclesiæ c.11. tom.1.

SED contra est, quod Aug. * dicit in libro de moribus Eccles. Charitas est virtus, (quæ cùm nostra affectio est rectissima) coniungit nos Deo, qua eum diligimus.

CONCLVSIO.

Charitas, cùm Deum attingat, ipsi nos coniungens, virtus est.

RESPONDEO dicendum, quòd humani actus bonitatem habent secundum quod regulantur debita regula & mensura. Et ideo humana virtus, quæ est principium omnium bonorum actuum hominis, consistit in attingendo regulam humanorum actuum. Quæ quidem est duplex, vt suprà dictum * est, scilicet humana ratio, & ipse Deus. Vnde sicut virtus moralis diffinitur per hoc quod est secundum rectam rationem, vt patet † in 2. Ethicor. ita etiam attingere Deum constituit rationem virtutis: sicut etiam suprà dictum * est de fide & spe. Vnde cùm charitas attingat Deum, quia coniungit nos Deo, vt patet per auctoritatem † August. inductam: consequens est charitatem esse virtutem.

Q.17.a.1. † l.2.c.6. Q.4.ar.5.& qu.17.ar.8. † in arg. Sed cont.

AD primum ergo dicendum, quòd Philosophus * in 8. Ethicor. non negat amicitiam esse virtutem: sed dicit, quòd est virtus, vel cum virtute. Posset enim dici, quod est virtus moralis circa operationes, quæ sunt ad alium. Sub alia tamen ratione, quàm iustitia. Nam iustitia est circa operationes, quæ sunt ad alium sub ratione debiti legalis. Amicitia autem sub ratione beneficij cuiusdam debiti amicabilis & moralis: vel magis sub ratione beneficij gratuiti, vt patet per Philosophum * in 8. Ethicor. Potest tamen dici quod non est virtus per se ab aliis distincta. Non enim habet rationem laudabilis & honesti nisi ex obiecto, secundum scilicet quod fundatur super honestatem virtutum. Quod patet ex hoc, quòd non quælibet amicitia habet rationem laudabilis & honesti, sicut patet in amicitia delectabilis & vtilis. Vnde amicitia virtuosa magis est aliquid consequens virtutem, quàm sit virtus. Nec est simile de charitate, quæ non fundatur principaliter super virtutem humanam, sed super bonitatem diuinam.

** l.8. Eth. c.1. in princ. tom.5. Li.8.c.13. tom.5.*

AD secundum dicendum, quòd eiusdem virtutis est diligere aliquem, & gaudere de illo. Nam gaudium amorem consequitur, vt suprà * habitum est, cùm de passionibus ageretur Et ideo magis ponitur virtus amor, quàm gaudium: quod est amoris effectus. Vltimum autem quod ponitur in ratione virtutis, non importat ordinem effectus, sed magis ordinem excessus cuiusdam: sicut centum libræ excedunt quadraginta.

1.2. q.25. ar.2.

AD tertium dicendum, quòd omne accidens secundum suum esse est inferius substantia: quia substantia est ens per se, accidens autem in alio. Sed secundum rationem suæ speciei, accidens quidem, quod causatur ex principiis subiecti, est indignius subiecto: sicut effectus causa Accidens autem quod causatur ex participatione alicuius superioris naturæ, est dignius subiecto, inquantum est similitudo superioris naturæ, sicut lux diaphano. Et hoc modo charitas est dignior anima, inquantum est participatio quædam Spiritus sancti.

ARTICVLVS IV.

Vtrum charitas sit virtus specialis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd charitas non sit virtus specialis. Dicit enim Hier. * (Vt breuiter omnem virtutis diffinitionem complectar) Virtus est charitas, qua diligitur Deus & proximus. Et August. dicit in lib. † de moribus Ecclesiæ, quòd virtus est ordo amoris. Sed nulla virtus specialis ponitur in diffinitione virtutis communis. Ergo charitas non est specialis virtus. 119

*Inf.qu.58.ar.6.& 3.d.27.q.2.ar.4.qu.2.& 3. Et ver.qu.2.ar.2.cor.& a.5. * refertur 1.tit.d.17. Et id habet Au.in epi.29. à medio 2. † c.15.r.1. in responsione ratiocinationis 11.to.6.*

¶ 2 Præterea, Id quod se extendit ad opera omnium virtutum, non potest esse specialis virtus. Sed charitas se extendit ad opera omnium virtutum, secundum illud primæ ad Cor. 13. Charitas patiens est, benigna est, &c. Extendit etiam se ad omnia opera humana: secundum illud 1. ad Cor. vlt. Omnia enim opera vestra in charitate fiant. Ergo charitas non est specialis virtus.

¶ 3 Præterea, Præcepta legis respondent actibus virtutum Sed August. in libr. * de perfectione humanæ iustitiæ, dicit quòd generalis iussio est Diliges: & generalis prohibitio, Non concupisces, Ergo charitas est generalis virtus.

SED contra, Nullum generale connumeratur speciali. Sed charitas connumeratur specialibus virtutibus, scilicet spei & fidei: secundum illud 1. ad Corinth. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria, hæc. Ergo charitas est specialis virtus.

CONCLVSIO.

Cùm bonum diuinum vt obiectum beatitudinis sit charitatis obiectum, charitas aliis necessariò annumeratur virtutibus, vt specialis virtus.

RESPON

[1.2. q.18. ar.2. & q. 54. ar.2. † 1.2. quæst. 27. art. 1.] Respondeo dicendum, quòd actus & habitus specificantur per obiecta, vt ex supra dictis patet *. Proprium autem obiectum amoris est bonum, vt supra † habitum est. Et ideo vbi est specialis ratio boni, ibi est specialis ratio amoris. Bonum autem diuinum, inquantum est beatitudinis obiectum habet specialem rationem boni. Et ideo amor charitatis, qui est amor huius boni, est specialis amor. Vnde & charitas est specialis virtus.

[ar.7 & 8. huius q. l. 2. Ethic. c. 6. & 6. Eth. c. vlt. tom. 5.] Ad primum ergo dicendum, quòd charitas ponitur in diffinitione omnis virtutis, non quia sit essentialiter omnis virtus, sed quia dependent ab ea aliqualiter omnes virtutes, vt infra * dicetur. Sicut etiam prudentia ponitur in diffinitione virtutum moralium, vt patet † in 2. & 6. Ethic. eo quod virtutes morales dependent a prudentia.

[l. 1. Ethic. c. 1. à med. tom. 5.] Ad secundum dicendum, quòd virtus vel ars, ad quam pertinet finis vltimus, imperat virtutibus vel artibus, ad quas pertinent alij fines secundarij: sicut militaris imperat equestri, vt dicitur * in 1. Ethic. Et ideo, quia charitas habet pro obiecto vltimum finem humanæ vitæ, scilicet beatitudinem æternã: ideo extendit se ad actus totius humanæ vitæ per modum imperij, non quasi immediate eliciens omnes actus virtutum.

Ad tertium dicendum, quod præceptum de diligendo, dicitur esse iussio generalis: quia ad hoc reducuntur omnia alia præcepta sicut ad finem: secundum illud 1. ad Timot. 2. Finis præcepti charitas est.

ARTICVLVS V.

Vtrum charitas sit vna virtus.

120 [Locu suprà art. 4. in ductu.] Ad qvintvm sic proceditur. Videtur, quod charitas non sit vna virtus. Habitus enim distinguuntur secundum obiecta: sed duo sunt obiecta charitatis, scilicet Deus & proximus, quæ in infinitum ab inuicem distant. ergo charitas non est vna virtus.

[q. 17. ar. 6. & 1. 2. q. 54. art 2.] ¶ 2 Præterea, Diuersæ rationes obiecti diuersificant habitum, etiam si obiectum sit realiter idem: vt ex supra dictis * patet. Sed multæ sunt rationes diligendi Deum: quia ex singulis beneficiis eius perceptis debitores sumus dilectionis ipsius. Ergo charitas non est vna virtus.

[l. 8. Ethic. cap. 11. & 12. tom. 5.] ¶ 3 Præterea, Sub charitate includitur amicitia ad proximum. Sed Philosophus * in 8. Ethic. ponit diuersas species amicitiæ. Ergo charitas non est vna virtus, sed multiplicatur in diuersas species.

Sed contra, sicut obiectum fidei est Deus, ita & charitatis. Sed fides est vna virtus propter vnitatem diuinæ veritatis, secundum illud ad Ephes. 4. Vna fides. Ergo etiam charitas est vna virtus, propter vnitatem diuinæ bonitatis.

CONCLVSIO.

Cùm vna sit simpliciter diuina bonitas, & æternæ beatitudinis communicatio, charitas quæ hæc respicit, vna est simpliciter virtus, nullas habens species.

[art. 1. huius quæst.] Respondeo dicendum, quòd charitas, sicut dictum * est, est quædam amicitia hominis ad Deum. Diuersæ autem amicitiarum species accipiuntur. vno quidem modo secundum diuersitatem finis: & secundum hoc dicuntur tres species amicitiæ, scilicet amicitia vtilis, delectabilis, & honesti. Alio modo secundum diuersitatem communicationum, in quibus amicitiæ fundantur: sicut alia species amicitiæ est consanguineorum, & alia conciuium aut peregrinantium: quarum vna fundatur super communicatione naturali, alia super communicatione ciuili, vel peregrinationis, vt patet per Philosophum * in 8. Ethicor. [li. 8. Ethic. cap. 11. & 12. tom 5.] Neutro autem istorum modorum charitas potest diuidi in plura. Nam charitatis finis est vnus, scilicet diuina bonitas. Est etiam & vna communicatio beatitudinis æternæ, super quam hæc amicitia fundatur. Vnde relinquitur, quòd charitas est simpliciter vna virtus, non distincta in plures species.

Ad primum ergo dicendũ, quòd ratio illa rectè procederet, si Deus, & proximus, ex æquo essent charitatis obiecta. Hoc autem non est verum, sed Deus est principale obiectum charitatis, proximus autem ex charitate diligitur propter Deum.

Ad secundum dicendum, quòd charitate diligitur Deus propter seipsum. Vnde vna sola ratio diligendi attenditur principaliter à charitate, scilicet diuina bonitas, quæ est eius substantia: secundum illud Psalm. 105 Confitemini Domino quoniam bonus. Aliæ autem rationes ad diligendum inducentes, vel debitum dilectionis facientes sunt secundariæ, & consequentes ex prima,

[In cor. art.] Ad tertium dicendum, quòd amicitiæ humanæ de qua Philoso. loquitur, est diuersus finis & diuersa communicatio. Quod in charitate locum non habet, vt * dictum est. Et ideo non est similis ratio,

---

ARTICVLVS VI.

Vtrum charitas sit excellentissima virtutum.

121 [1.2. q. 66. a. 6. Et infrà q. 30. a. 4. Et 3. d. 36. a. 4. cor. Et 4. contra cap. 55. ad 13. Et Col 3. lect 3. princ. cap. & co. 2.] Ad sextvm sic proceditur. Videtur, quòd charitas sit excellentissima virtutum. Altioris enim potentiæ altior est virtus, sicut & altior operatio. Sed intellectus est altior voluntate, quia dirigit ipsam. Ergo fides, quæ est in intellectu, est excellentior charitate quæ est in voluntate.

¶ 2 Præterea, Illud per quod aliud operatur, videtur eo esse inferius: sicut minister per quem dominus aliquid operatur, est inferior domino. Sed fides per dilectionem operatur: vt habetur ad Gal. 5 Ergo fides est excellentior charitate.

¶ 3 Præterea, Illud quod se habet ex additione ad aliud, videtur esse perfectius. Sed spes videtur se habere ex additione ad charitatem. Nam charitatis obiectum est bonum. Spei autem obiectum est bonum arduum. Ergo spes est excellentior charitate.

Sed contra est, quod dicitur 1. ad Corinth. 13. Maior horum est charitas.

CONCLVSIO.

Charitas inter omnes virtutes excellentissima est, cum Deum attingat vt in ipso sistat, & non vt ex nobis aliquid proueniat.

Respondeo dicendum, quòd cùm bonum in humanis actibus attendatur, secundum quod regulantur debita regula, necesse est quod virtus humana, quæ est principium bonorum actuum, consistat in attingendo humanorum actuum regulam: est autem duplex regula humanorum actuum, vt supra dictum est, scilicet ratio humana, & Deus. Sed Deus est prima regula, à qua etiam humana ratio regulanda est. Et [ar. 3. huius q.] ideo virtutes theologicæ, quæ consistunt in attingendo illam regulam primam, eo quod earum obiectum est Deus, excellentiores sunt virtutibus moralibus vel intellectualibus, quæ consistunt in attingendo rationem humanam. Propter quod, oportet, vt etiam inter ipsas virtutes theologicas illa sit potior, quæ magis Deum attingit. Semper autem id quod est per se, maius est eo quod est per aliud. Fides autem & spes attingunt quidem Deum, secundum quod ex ipso prouenit nobis vel cognitio veri, vel adeptio boni. Sed charitas attingit ipsum Deum, vt in ipso sistat, non vt ex eo aliquid nobis proueniat. Et ideo charitas est excellentior fide & spe, & per consequens omnibus aliis virtutibus. Sicut etiam prudentia, quæ attingit rationem secundum se, est excellentior, quàm aliæ virtutes morales, quæ attingunt rationem secundum quod ex ea medium constituitur in operationibus, vel passionibus humanis.

Ad primum ergo dicendum, quod operatio intellectus completur secundum quod intellectum est in intelligente. Et ideo nobilitas operationis intellectualis attenditur secundum mensuram intellectus. Operatio autem voluntatis & cuiuslibet virtutis appetitiuæ perficitur in inclinatione appetentis ad rem sicut ad terminum: ideo dignitas operationis appetitiuæ attenditur secundum rem quæ est obiectum operationis. Ea autem quæ sunt infra animam, nobiliori modo sunt in anima quàm in seipsis, quia vnumquodque est in aliquo per modum eius in quo est, vt habetur in lib. * de causis. Quæ [Propos 12. & 20. int. opera, Aristot. tom. 3.] vero sunt supra animam, nobiliori modo sunt in seipsis, quàm sint in anima. Et ideo eorum, quæ sunt infra nos, nobilior est cognitio, quàm dilectio. Propter quod Philosophus in 7. Ethic. prætulit virtutes intellectuales moralibus. Sed eorum, quæ sunt supra nos, & præcipuè dilectio Dei, cognitioni præfertur. Et ideo charitas est excellentior fide.

Ad secundum dicendum, quod fides non operatur per dilectionem sicut per instrumentum, vt dominus per seruum, sed sicut per formam propriam. Et ideo ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum, quòd idem bonum est obiectum charitatis & spei. Sed charitas importat vnionem ad illud bonum: spes autem distantiam quandam ab eo Et inde est quòd charitas non respicit illud bonum vt arduum, sicut spes. Quod enim iam vnitum est, non habet rationem ardui. Et ex hoc apparet, quòd charitas est perfectior spe.

ARTICVLVS VII.

Vtrum sine charitate possit esse aliqua vera virtus.

Ad septimvm sic proceditur. Videtur, quòd sine charitate possit esse aliqua vera virtus. Virtutis enim proprium est bonum actum producere. Sed illi qui non habent charitatem, faciunt aliquos bonos actus, puta dum nudum vestiunt, famelicum pascunt, & similia operantur. Ergo sine charitate potest esse aliqua vera virtus. 122 [1.2. q. 65. ar. 2. & 4. Et verit q. 14. ar. 6. & quodl. 12. art. 12. fin.]

¶ 2 Præterea. Charitas non potest esse sine fide. Procedit enim ex fide non ficta, vt Apostolus dicit 1. ad Timoth. 1. Sed in infidelibus potest esse vera castitas, dum concupiscentias cohibent, & vera iustitia, dum rectè iudicant. Ergo vera virtus potest esse sine charitate.

¶ 3 Præterea, Scientia & ars virtutes quædam sunt, vt * patet in 6. Ethic. Sed huiusmodi inueniũtur in hominibus peccatoribus non habentibus charitatem. Ergo vera virtus potest esse sine charitate. [lib. 6. c. 3. & 4. to. 5.]

Sed contra est, quòd Apost. dicit 1. ad Corinth. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habeam, nihil mihi prodest. Sed virtus vera multum prodest, secundum illud Sap. 8. Sobrietatem & iustitiam docet, prudentiam & virtutem: quibus in vita nihil est vtilius hominibus. Ergo sine charitate, vera virtus esse non potest.

CONCLVSIO.

Cùm per charitatem homo in vltimum finem dirigatur, nulla potest absque illa, simpliciter vera virtus esse.

Respondeo dicendum, quòd virtus ordinatur ad bonum vt supra * habitum est. Bonum autem principaliter [1.2. q. 55. art. 3.] est finis. Nam ea, quæ sunt ad finem, non dicuntur bona nisi in ordine ad finem. Sicut ergo duplex est finis, vnus vltimus, & alius proximus, ita etiam est duplex bonum. Vnum quidem vltimum & vniuersale, & aliud proximum & particulare. Vltimum quidem & principale bonum hominis est Dei fruitio, secundum illud Psalm. 72. Mihi adhærere Deo bonum est: & ad hoc ordinatur homo per charitatem. Bonum autem secundarium & quasi particulare hominis potest esse duplex. Vnum quidem, quod est verè bonum, vtpote ordinabile, quantum est in se, ad principale bonum, quod est vltimus finis. Aliud autem est bonum apparens & non verum, quia abducit a finali bono. Sic ergo patet, quòd virtus vera simpliciter est illa, quæ ordinat ad principale bonum hominis: sicut etiam Philosophus in 8. Ethicorum dicit, quòd virtus est dispositio perfecti ad optimum. Et sic nulla vera virtus potest esse sine charitate. Sed si accipiatur virtus secundum quod est in ordine ad aliquẽ finem particularem, sic potest aliqua virtus dici sine cha-

cum beneuolentia, quando scilicet sic amamus aliquem, vt ei bonum velimus: si autem rebus amatis non bonum velimus, sed ipsum eorum bonum nobis velimus, non est amor amicitiæ, sed cuiusdam concupiscentiæ: sed nec beneuolentia sufficit ad rationem amicitiæ, sed requiritur quædam mutua amatio, quia amicus est amico amicus, talis autem mutua amatio siue beneuolentia fundatur super aliqua communicatione.

Prima opinio negat, quòd charitas sit vera amicitia inter Deum & homines. Probatur ex defectu penè omnium conditionum, quas veræ amicitiæ assignant communiter Philosophi, & maximè Aristoteles 8. & 9. Ethicorum; propter quod ipsemet Aristoteles lib. 2. magnorum Moralium negat expresse quòd inter Deum & homines sit vera amicitia. Et primò: Amicitia vera consistit in communicatione bonorum, ac mutua societate amicorum; vnde est prouerbium quòd amicorum omnia sunt communia, & cessante hac communicatione ac societate desinit amicitia: sed non est communicatio bonorum inter Deum & homines, Deus enim nullam perfectionẽ sibi propriam hominibus communicat, & ipsemet dixit, Gloriam meam alteri non dabo; & aliunde Deus bonorum hominum non indiget: nec est mutua societas inter Deum & homines, maximè viatores, etiamsi habeant charitatem: ergo charitas non est vera amicitia inter Deum & homines.

Secundò, Vera amicitia vel supponit in amicis perfectam similitudinem, imò æqualitatem; vel illam causat, ita vt fundetur in illa; propterea amor perfectus, qui est amicitia, est virtus quodammodo liquefactiua & transformatiua amantis in amatum, vnde inter amicos non est maiestas aut timor, iuxta illud cõmune proloquium; Non benè conueniunt, neque in vna sede morantur maiestas & amor: sed inter Deum & homines non est perfecta similitudo aut æqualitas, imò est summa dissimilitudo & maxima inæqualitas, qualis reperitur inter finitum & infinitum; & ex parte Dei est suprema maiestas, ex parte verò hominum etiam beatorum est timor talis maiestatis inseparabilis à creatura: ergo charitas nõ est vera amicitia inter Deũ & homines.

Tertiò, Vera amicitia non est ad plures, est nota vtrique amico, & facit quòd vnus operetur propter alium: sed hæc tria non conueniunt charitati; nam se extendit non solùm ad Deum, sed etiam ad omnes qui sunt aut possunt esse participes beatitudinis æternæ; charitas non est nota hominibus habentibus illam, iuxta authoritatem sacræ Sciptura dicentis, neminem scire an odio, an amore dignus sit; & Deus nihil operatur propter homines, sed omnia propter semetipsum operatur Deus, vt habetur Prouerbior. 16. ergo charitas non est vera amicitia inter Deum & homines.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd est vera amicitia inter Deum & homines iustos. 2. non quidem vtilis aut delectabilis, sed honesti. 3. consistens præcipuè in charitate. 4. quæ amicitia hîc inchoatur in Via, & perficitur in Patria; nunquam tamen est vndequaque perfecta. Ita communiter docent Theologi.

Probatur prima pars conclusionis tanquam de fide, multiplici authoritate sacræ Scripturæ. Psalmo 138. dicitur: Mihi autem nimis honorati sunt amici tui Deus. Sapientiæ 7. Infinitus enim thesaurus est hominibus, quo qui vsi sunt, participes facti sunt amicitiæ Dei. In Cantico Canticorum sæpe fit mentio talis amicitiæ, nam anima fidelis & sancta Deum ibi vocat frequenter amicum & dilectum, & similiter Deus vocat dilectam & amicam animam fidelem & sanctam Ioannis 15. dixit Christus Apostolis: Iam non dicam vos seruos, sed amicos meos, quia omnia quæcunque audiui à Patre meo, nota feci vobis. Itẽ: Vos amici mei estis, si feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis. Deinde probatur ratione D. Thomæ, fundata in natura veræ amicitiæ: Vera amicitia est mutuus amor cum beneuolentia, sic enim definitur, & constat ex dictis, & amplius constabit ex mox dicendis: sed inter Deum & homines est mutuus amor cum beneuolentia; Deus enim amat nos & communicat nobis suam beatitudinem ac alia dona supernaturalia; similiter homines iusti amant Deum, & ipsi volunt summum bonum quod iam habet in seipso; & insuper volunt ipsi alia bona intrinseca, nempe quòd ab aliis ametur, colatur, & laudetur: ergo est vera amicitia inter Deum & homines iustos.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis. Cum amicitia fundetur in communicatione bonorum inter amicos, & tres sint quasi species aut diuersi modi bonorum in quibus potest fieri communicatio, scilicet bonum honestum principalius, bonum delectabile medium, & bonum vtile infimum, bonum quippe diuiditur analogicè in hæc tria membra sequitur quòd sint tres quasi species aut diuersi modi amicitiæ, scilicet amicitia honesti principalior fundata in communicatione boni honesti, quæ tantùm reperitur inter virtuosos & diu durat; amicitia delectabilis fundata in communcatione boni delectabilis, & dicitur etiam voluptuaria; & amicitia vtilis fundata in communicatione boni vtilis. Possunt hi tres modi concurrere in eadem amicitia, quæ simul erit honesti, delectabilis, & vtilis fundata in communicatione triplicis huiusmodi boni, sed tunc denominatur à principaliori bono amicitia honesti; nam amicitia dicta delectabilis aut vtilis secundùm se abstrahit ab honesto: vnde dicimus in hac secunda parte conclusionis, quòd amicitia quæ est inter Deum & homines, non est vtilis aut delectabilis, sed honesti

sti; quia principaliter respicit bonum honestum, abstrahendo à bono delectabili & vtili, quamuis aliàs in ea cõcurrat communicatio tam boni delectabilis, quàm boni vtilis, maximè ex parte hominum: certum est enim quòd amicitia Dei est homini valde delectabilis, & in statu perfecto fundatur etiã in communicatione boni summè delectabilis, quod proinde est plurimùm vtile: similiter talis amicitia est delectabilis ex parte Dei, iuxta illud, Deliciæ meæ esse cum filiis hominũ, & etiam est aliquo modo vtilis, non quòd Deo proueniat ex illa aliquod bonũ intrinsecũ, benè tamen aliquod bonum extrinsecum, vt honor, laus, cultus, obsequiũ. Hæc pars sic intellecta probatur: Ex vna parte amicitia, quæ est inter Deũ & homines non habet pro fundamento principali communicationem in bono delectabili vel vtili, quamuis aliàs interueniat; nam Deus amando homines intendit principaliter bonum ipsorum & maximè bonũ virtutis, absq; sua ipsius vtilitate intrinseca vel delectatione superaddita; & homines amando Deum debent intendere principaliter bonum ipsius Dei, absque sua ipsorum vtilitate vel delectatione, aliàs nõ esset amicitia pura sed esset mixta concupiscentiæ: Ex alia verò parte talis amicitia habet pro fundamento principali communicationem in bono honesto, & honestum modum communicandi, qui est respicere præcisè per modum obiecti saltem materialis bonum amati, & non proprium: ergo amicitia, quæ est inter Deum & homines, non est vtilis aut delectabilis, sed honesti.

Probatur tertia pars conclusionis. Quamuis sit aliqua amicitia imperfecta ordinis naturalis, quæ fundatur in amore naturalis ordinis ipsius Dei vt authoris naturæ ad homines, communicando eis bona naturalia etiam virtutis moralis; & in amore elicito viribus naturæ hominum ad Deum, quo volunt Deum authorem naturæ esse in seipso bonum bonitate ipsi vt sic debita & connaturali: tamen præcipuè in amore supernaturali fundatur amicitia, quæ est inter Deum & homines; nam ex parte ipsius Dei est communicatio præcipuorum bonorum, scilicet gratiæ & gloriæ hominibus facta; ex parte verò hominum est actus amoris, quo volunt Deum vt cognitum in se perfectissimo modo per lumen supernaturale, esse cum omnimoda bonitate ipsi vt sic debita & connaturali: vnde est perfecta beneuolentia ex vtraque parte, ratione perfecti boni voliti; ergo vera amicitia inter Deum & homines consistit præcipuè in charitate.

Probatur quarta pars conclusionis. Charitas hîc inchoatur, & perficitur in Patria, ibi enim tantùm habet statum perfectum, tum quia est immutabilis ab intrinseco & inamissibilis, tum quia est in continuo actu feruentissimo iuxta propriam intensionem: ergo vera amicitia inter Deum & homines consistens præcipuè in charitate, hîc inchoatur in Via, & perficitur in Patria. Quòd autem nunquam sit vndequaque perfecta, probatur ex defectu aliquarum conditionum requisitarum ad amicitiam omninò perfectam, vt dicetur in solutione rationum adductarum pro prima opinione.

Ad primum ergo dicẽdum, quòd Deus communicat nobis sua bona, in quantùm sumus capaces illorum, imò se totum dedit nobis in pretium redẽptionis nostræ, & dat se in præmium meritorum: homines verò communicant Deo bona sua quæ ab ipsomet Deo receperunt, & Deus acceptat ea quasi sibi ipsi non essent debita; & quamuis non indigeat bonorum nostrorum, gaudet tamen quòd complaceamus nobis in bonis eius intrinsecis ipsi connaturalibus, & quòd procuremus eius bona extrinseca, nempe cultum eius & honorem procurando, & impediendo peccata quibus offenditur quantùm attinet ad effectum saltẽ virtualem peccatoris. Est autem mutua societas inter Deum & homines beatos quoad euidentiam, quia tunc est perfecta amicitia; est tamẽ aliqualis societas inter Deum & homines viatores, & maximè iustos, per continuas eius illustrationes, quibus suam præsentiam testatur, & per sumptionem sanctissimæ Eucharistiæ, vbi est Deus præsens.

Ad secundum dicendum, quòd perfecta similitudo & æqualitas inter amicos est conditio non amicitiæ qualiscunque, sed amicitiæ omninò perfectæ; quamuis etiam Deus in mysterio Incarnationis fecit se nobis similem & aliquo modo æqualem. Maiestas autem & timor non conueniunt cum amore, si attendamus tantùm creaturas intellectuales, inter quas est quædam æqualitas naturalis, vnde repugnat amicitię ipsarum ad inuicem, quòd ex parte vnius sit maiestas, & ex parte alterius timor: hoc autem non est verum, si attendamus Deum ex vna parte & creaturas intellectuales ex alia, nam Deo est connaturalis maiestas in ordine ad creaturas, & in creaturis est connaturalis timor filialis & reuerentialis in ordine ad Deum: hæc tamen maiestas ad homines inclinata per mysterium Incarnationis, eos potius excitat ad amorem, quàm ad timorem.

Ad tertium dicendum, quòd vera amicitia saltem perfecta non est ad plures æquè primò & principaliter; benè tamen ordine quodam, ita vt sit ad vnum primariò & principaliter, ad alios autem secũdario & cum ordine ad illud vnum, & hoc modo charitas primariò respicit Deum, & secundariò proximum propter Deum. Amicitia est nota vtrique amico per signa aliqua extrinseca sufficienter illam exprimẽtia; sic etiam charitas & Dei in homines iustos, & ipsorum in Deum, licet non physicè, tamen moraliter ipsis iustis nota est, Locus autem Scripturæ intelligitur de notitia physica per scientiam euidentem; multa verò traduntur à Sanctis Patribus

&

& doctoribus signa inexistentis charitatis. Primum est D. Thomæ, quando quis diu abstinet peccato mortali. Secundum est S. Gregorij Magni, quando quis magna operatur propter Deum. Tertium est testimonium conscientiæ nostræ in exercitio virtutum. Amicitia facit quòd vnus amicus operetur propter alium, id est propter bonum eius, nec est necesse quòd in eo sistat tanquam in vltimo fine: Deus autem licet omnia operetur propter semetipsum tanquam propter vltimum finem, tamen multa facit propter bonum hominum iustorum, & maximè electorum.

DVBIVM II.

Vtrum charitas respectu proximi sit vera amicitia.

SVpponendum est, quòd charitas respicit pro obiecto tam Deum, quàm proximum videlicet omnem creaturam intellectualem, quæ potest esse particeps æternæ beatitudinis, in cuius communicatione est perfecta amicitia Sanctorum, & in ordine ad ipsam est inchoata amicitia iustorum: ita tamen quòd Deus sit obiectum primarium charitatis, proximus autē obiectum secundarium. Quærimus igitur in præsenti, vtrum charitas respectu proximi sit vera amicitia, sicut respectu Dei est vera amicitia, vt dictum est dubio præcedenti. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd inter homines, maximè virtuosos, reperitur amicitia naturalis ordinis siue humana, de qua dubitant Authores vtrum sit virtus specialis distincta ab aliis; Quidam absolutè affirmant vt Paludanus in 3. d. 27. quæst. 1. Henricus quodlib. 10. quæst. 12. Alij verò negant, vt Bannes in commentario ad articulum tertium huius quæstionis: Sed D. Thomas vtrumque docet problematicè eodem art. 3. ad 1. vbi sic ait: Philosophus in 8. Ethicorum non negat amicitiam esse virtutem, sed dicit quòd est virtus, vel cum virtute. Posset enim dici, quòd est virtus moralis circa operationes, quæ sunt ad alium: sub alia tamen ratione quàm iustitia; nam iustitia est circa operationes, quæ sunt ad alium sub ratione debiti legalis; amicitia autem sub ratione beneficij cuiusdam debiti amicabilis & moralis, vel magis sub ratione beneficij gratuiti, vt patet per Philosophum in 8. Ethicorum. Potest tamen dici, quòd non est virtus per se ab aliis distincta: non enim habet rationem laudabilis & honesti nisi ex obiecto, secundùm scilicet quòd fundatur super honestatem virtutum; quod patet ex hoc quòd non quælibet amicitia habet rationem laudabilis & honesti, sicut patet in amicitia delectabilis & vtilis; Vnde amicitia virtuosa magis est aliquid consequens ad virtutem, quàm sit virtus. Nec est simile de charitate, quæ non fundatur principaliter super virtutem humanam, sed super bonitatem diuinam. Relicto igitur sub dubio probabili sub vtraque parte, vtrum amicitia humana sit virtus specialis, vel tantùm cum virtute, dubio sequenti determinabitur amicitiam supernaturalem charitatis esse veram & specialem virtutem; In præsenti autem quærimus, vtrum respectu proximi habeat rationem veræ amicitiæ, vtique supernaturalis.

Prima opinio negat charitatem respectu proximi esse veram amicitiam. Probatur: Amicitia vera consistit per se in mutuo amore, ac mutua beneuolentia amicorum, vt docet D. Th. hîc a. 1. sed charitas respectu proximi consistit per se in mutua beneuolentia, quia charitas abstrahit ab hoc quòd amet aut amicum aut inimicum, constat autem quòd inimicus non redamat: ergo charitas respectu proximi non est vera amicitia.

Secundò, Vel non est eadem virtus charitatis, quæ respicit Deum & proximum, sicut non est eadem virtus intellectualis quæ respicit principia & conclusiones; vel si est eadem quæ respicit vtrumque, tamen cum hac differentia tendit, ad Deum quidem diligendo ipsum propter seipsum; ad proximum autem tendit diligendo non propter ipsum, at propter Deum: sed vera amicitia necessariò petit diligere amicum propter ipsum, in hoc enim differt amor amicitiæ ab amore concupiscentiæ, quòd in amore amicitiæ amans diligit amicum propter ipsum amicum, in amore verò concupiscentiæ amans diligit amicum propter seipsum amantem: ergo ex primo capite charitas respectu proximi habet quòd non sit identicè vera amicitia, ex secundo autem capite habet quòd formaliter non sit vera amicitia.

Tertiò, Vera amicitia non est ad plures, vt docet Philosophus in 8. Ethicorum: sed charitas respectu proximi est ad plures absolutè, & absque vllo ordine vel subordinatione, nam æqualiter respicit omnes qui comprehenduntur sub nomine proximi, siue sint iusti, siue peccatores: ergo charitas respectu proximi non est vera amicitia; maximè quia respicit proximum in ordine ad Deum eo modo quo amor humanus respicit familiares amici in ordine ad ipsum amicum, constat autem quòd amor familiarium in ordine ad amicum non est vera amicitia.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd charitas respectu proximi non existentis in gratia non est vera amicitia. 2. benè tamen respectu proximi existentis in gratia. 3. quæ in Via inchoatur, & perficitur in Patria. 4. nunquam tamen charitas est tam perfecta amicitia respectu proximi, ac est respectu Dei. Ita communiter docent Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis primo argumento primæ opinionis, quæ hanc partem demonstrat,

monstrat, sed non amplius: vnde charitas respectu proximi non existentis in gratia (qui solus est verè inimicus inquantùm charitate priuatus non redamat, charitas enim inexistens ad omnes se extendit qui possunt esse participes vitæ æternæ) habet quidem rationem amoris actualis, sed non actualis amicitiæ verè & propriè dictæ, amor quippe actualis non requirit necessariò correspondentiam effectus, sicut illam necessariò requirit vera amicitia actualis, conceditur enim quòd amicitia actualis essentialiter consistit in mutuo amore & mutua beneuolentia saltem habituali, quæ non est in proximo charitate priuato: potest tamen charitas respectu proximi non existentis in gratia dici amicitia potentialis seu in potentia, inquantùm ex parte subiecti est eadem omninò ac penitus inuariata, & tantùm amittit respectum ad amicum extrinsecum, quo respectu constituitur in ratione veræ amicitiæ actualis.

Probatur secunda pars conclusionis: Iusti in gratia existentes habent media charitate mutuũ amorem, & mutuam beneuolentiam saltem habitualem, quia adinuicem volunt sibi omne bonum spirituale conducens ad æternam beatitudinem, & se mutuò adiuuant ad illam consequendam propriis orationibus & meritis, iuxta illud Psalmistæ, Particeps ego omnium timentium te: sed vbi est mutuus amor & mutua beneuolentia sic habitualis, ibi est vera amicitia actualis: ergo charitas respectu proximi existentis in gratia est vera amicitia.

Probatur tertia pars conclusionis: Ad perfectionem verè amicitiæ plura requiruntur, vt mutua amicorum notitia, continua & inseparabilis præsentia, ac tandem perfecta communicatio in omnibus bonis; quæ tamen non requiruntur ad inchoationem amicitiæ, vt ex se patet: sed hîc in Via, licet reperiantur in charitate iustorũ essentialia amicitiæ, nempe mutuus amor & mutua beneuolentia, quæ sufficiunt ad inchoationem amicitiæ non tamen in ea reperiuntur prædicta accidentalia amicitiæ, requisita ad eius perfectionem; sicut reperiuntur in Patria, vbi Beati se mutuò perfectè cognoscunt, ipsamque suam amicitiam in seipsa vident, & non tantùm in signis externis in quibus potest esse deceptio; vbi sunt continuò ac inseparabiliter inuicem sibi præsentes, imò absque timore separationis aut dissolutionis amicitiæ; vbi tandem perfectè communicant in omnibus bonis, omnes quippe Beati sunt comparticipes eiusdem summi boni, in quo consistit beatitudo essentialis, & mutuò sibi communicant omnia motiua beatitudinis etiam accidentalis, ac mutuò gaudent de aliorum beatitudine: ergo vera amicitia charitatis respectu proximi hîc in Via inchoatur, & perficitur in Patria.

Probatur quarta pars conclusionis: De ratione veræ amicitiæ est, quòd amicus diligatur propter seipsum, ita vt propria ipsius bonitas sit causa dilectionis, & in hoc differt amor amicitiæ ab amore concupiscentiæ, quòd concupiscentia non sistit in bonitate ipsius dilecti sicut in ea sistit amicitia; vnde quò aliquid magis diligitur propter seipsum, eò perfectior est amicitia: sed Deus per charitatem magis diligitur propter seipsum, quàm proximus; cum sic proximus diligatur propter seipsum, vt simul diligatur propter Deum; & tamen Deus per charitatem tantùm diligitur propter seipsum, cum obiectum formale charitatis sit diuina bonitas in seipsa considerata, vt infra dicetur: ergo nunquam Charitas est tam perfecta amicitia respectu proximi, ac est respectu Dei, non obstantibus aliis conditionibus minus principalibus amicitiæ, quæ magis reperiuntur in amicitia charitatis respectu proximi, quàm respectu Dei, vt est æqualitas, præsentia manifesta, &c.

Ad primum ergo dicendum, quòd solùm probat primam partem conclusionis; nihil verò probat contra alias partes.

Ad secundum dicendum, quantùm ad primam partem, quòd eadem virtus charitatis respicit Deum & proximum; quamuis sit diuersa virtus intellectualis quæ respicit principia, ab illa quæ respicit conclusiones: Cuius differentiæ ratio est, quia ex parte intellectus est diuersa ratio formalis sub qua tendit ad principia & ad conclusiones, scilicet per simplicem intelligentiam ad principia, & per discursum ad conclusiones: ex parte autem voluntatis non est diuersa ratio formalis *sub qua* tendendi per charitatem ad Deum & ad proximum, quia charitas in proximo respicit bonitatem diuinam sicut & in Deo; tendere autem mediatè vel immediatè respectu voluntatis non variat virtutem, lapis enim eadem virtute tendit ad centrum & ad medium centro proximum, variat autem respectu intellectus: discrimen hoc prouenit ex diuerso modo operandi intellectus & voluntatis, nam intellectus attrahit ad se obiectum, voluntas verò fertur extra se ad obiectum; attrahere autem obiectum per immediatam & mediatam cognitionem variat rationem formalem operandi, tendere verò extra mediatè & immediatè non variat, quia mediata cognitio habet specialem difficultatem supra immediatam, quam non habet mediata voluntatis tendentia super immediatam. Quantùm ad secundam partem dicendum, quòd per charitatem proximus diligitur & propter se, & propter Deum; propter se quidem, quia non diligitur ad commodum & vtilitatem diligentis, sed ad bonum ipsius proximi, vnde hæc dilectio est amicitiæ & non concupiscentiæ; diligitur autem propter Deum, quia Deus est vltimus finis, vt ergo dilectio sit ordinata, qualis debet esse dilectio charitatis, debet ordinari ad Deum; & sic non impugnat

gnat in proximo, quòd diligatur & propter se, & propter Deum modo explicato.

Ad tertium dicendum, quòd omnes qui nomine proximi comprehenduntur, accipiuntur vt quid vnum formaliter, quamuis materialiter sint plures, diliguntur enim vt participant bonitatem diuinam, & non secundùm proprias eorum bonitates. Ad illud quod subditur, dicendum quòd amicitia humana fundatur in propria bonitate amici, quam quia non participant eius familiares, ideò non amantur amore amicitiæ propter eam, sed tantùm amantur amore concupiscentiæ, quia pertinent ad amicum: Amicitia autem charitatis fundatur in bonitate diuina, quæ reperitur plenariè ac per essentiam in Deo, & per participationem quamuis diminutè in proximo, vnde vterque diligitur amore amicitiæ; cætera verò vt cœlum & terra, ac aliæ creaturæ incapaces boni honesti diliguntur amore concupiscentiæ, quia ex vna parte pertinent ad Deum amicum, & ex alia parte non participant diuinam bonitatem supernaturalem, quæ est obiectum charitatis.

DVBIVM III.

Vtrum charitas in gradu remisso sit vera virtus.

Supponendum est, quòd licet charitas, qua Deus diligit creaturas intellectuales, sit aliquid increatum & diuinum, imò Deus ipse iuxta illud 1. Ioannis 4. Deus charitas est, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo: tamen charitas, qua creaturæ intellectuales diligunt Deum, est aliquid creatum in voluntate, & infusum à Deo vt authore gratiæ, ac proinde est ordinis supernaturalis: (& idem dicendum proportione seruata de fide ac spe theologica) Posset hoc fusè probari, sed quia non est speciale dubium de charitate, & alibi iam examinatum est circa gratiam sanctificantem, quæ est radix charitatis & omnium aliarum virtutum supernaturalium; ideo sufficit in præsenti leuiter confirmare, tum authoritate, tum ratione. Probatur ergo authoritate sacræ Scripturæ, Conciliorum, & Sanctorum Patrum: Ad Rom. 5. dicitur, Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis: Concilium Tridentinum Sess. 6. cap. 7. definit quòd in ipsa iustificatione infunduntur fides, spes, & charitas: Et canone 11. dicit quòd charitas nobis inhæret: Et prius in Concilio Viennensi fuerat hæc doctrina approbata, vt refertur in Clementina Vnica de Summa Trinitate his verbis: Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per Baptisma applicatur omnibus baptizatis, opinionem quæ dicit tam paruulis, quàm adultis conferri in Baptismo informantem gratiam & virtutes, tanquam probabiliorem, & dictis Sanctorum ac Theologorum modernorum magis consonam & concordem, sacro approbante Concilio duximus eligendam: Augustinus definiens virtutes supernaturales, sic in communi ait: Virtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nullus malè vtitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur. Probatur ratione: Ad actus supernaturales à creaturis elicitos facilè & connaturaliter, quales sunt actus fidei, spei, & charitatis; requiritur quòd præexistant in potentiis habitus supernaturales eiusdem speciei cum actibus: nam ex qua parte tales actus sunt supernaturales, ac proinde excedentes virtutem natiuam potentiarum naturalium requiritur quòd ad eorum elicientiam eleuentur intrinsecè ipsæ potentiæ per aliquid superadditum ordinis supernaturalis, vt sic fiant proportionatæ actibus eliciendis; non enim potest fieri, quòd actus secundus excedat perfectionem actus primi à quo procedit, iuxta illud, Vnumquodque in tantùm agit, inquantùm est actu: ex qua verò parte tales actus procedunt facilè & connaturaliter, requiritur quòd illud præuium ad eorum elicientiam, quo intrinsecè eleuantur potentiæ, non sit actualis motio, sed aliquis habitus permanens; nam licet diuinitus per auxilia actualia possint elici actus supernaturales, hic tamen modus eliciendi non est ita facilis, nec connaturalis potentiæ, per auxilia quippe actualia potius agitur quàm agat, per habitus autem facilè & connaturaliter agit, quia vtitur illis quando vult. Cum ergo charitas sit quidam habitus infusus in voluntate creata, & sit participatio diuinæ voluntatis, qua voluntas creata redditur apta ad Deum diligendum vt authorem gratiæ, maior aut minor, seu intensior aut remissior in vno quàm in alio: quæritur in præsenti, vtrum charitas in gradu remisso sit vera virtus.

Prima opinio negat, quòd charitas in gradu remisso sit vera virtus. Probatur: Virtus bonum facit habentem, & opus eius reddit perfectum: sed charitas in gradu remisso hæc non præstat, at tantùm in gradu intenso, cum sit eadem ratio quantùm ad hoc de charitate, ac de aliis virtutibus moralibus, quas tamen in gradu remisso incipientium consideratas D. Thomas 1. 2. qu. 65. art. 1. negat esse simpliciter virtutes: ergo charitas in gradu remisso non est vera virtus.

Secundò, De ratione veræ virtutis est, quòd inclinet subiectum ad facilè, promptè, constanter, connaturaliter, & delectabiliter operandum circa propriam materiam: sed hæc non facit charitas in gradu remisso, at tantùm in gradu intenso, vt constat ipsa experientia, videmus enim quòd illi soli qui habent eminentem charitatem, operantur prædicto modo opera charitatis, quæ experientia est vniuersalis in aliis virtutibus: ergo charitas in gradu remisso non est vera virtus.

Tertiò, Vera virtus debet ex se firmare subiectum circa propriam materiam, ita vt non facilè

cilè in vitium contrarium cadat, recedendo à bono rationis: sed charitas in gradu remisso non sic firmat habentem, quin facilè cadat in peccatum charitati contrarium, vt ordinariè succedit: ergo charitas in gradu remisso non est vera virtus.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd charitas in gradu remisso est vera virtus: imò minima charitas potiori iure est dicenda verè ac propriè virtus, quàm quæuis alia virtus moralis licet intensione maxima. Ita communiter Discipuli D. Thomæ in præsenti, vt Bannes ad articulum 4.

Probatur conclusio authoritate D. Thomæ 3. p. q. 70. art. 4. vbi sic ait: Minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiæ, & vitare omne peccatum mortale quod committitur in transgressione mandatorum legis, minima enim charitas plus diligit Deum, quàm cupiditas millia auri & argenti: Quibus verbis satis indicat Angelicus Doctor efficaciam etiam minimæ charitatis, eiusque perfectionem supra alias virtutes quantumuis intensas; nulla enim ipsarum hoc habet ex sua ratione, quòd possit resistere cuilibet concupiscentiæ, obseruare totam legem, & vitare omne peccatum mortale quod committitur in transgressione mandatorum legis: ergo cum aliæ virtutes in gradu intenso sint veræ virtutes, multò magis charitas in gradu etiam remisso est vera virtus.

Secundò, Charitas etiam in gradu remisso est forma omnium virtutum, vt dicetur infra, & probat ex professo D. Thomas hìc articulo 8. ita vt nulla sit perfecta virtus quasi habens modum & statum virtutis sine charitate, vt probatum est in materia de Virtutibus in communi, & probat D. Thomas hìc art. 7. ergo charitas in gradu remisso est vera virtus, iuxta hæc duo prima principia; Nemo dat, quod non habet; & Propter quod vnumquodque tale, & illud magis: Vnde cum charitas etiam minima det aliis virtutibus perfectionem virtutis, siue cum aliæ virtutes sint perfectæ virtutes propter charitatem, ipsa charitas etiam minima siue in gradu remisso est vera virtus, & potiori iure est dicenda verè ac propriè virtus, quàm quæuis alia virtus moralis, licet intensione maxima.

Tertiò, Virtus definitur à Philosopho, quòd faciat bonum habentẽ, & opus eius perfectũ reddat. Ab Augustino autẽ virtus per se infusa definitur esse bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nullus malè vtitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur; vtraque definitio veræ virtutis cõmuniter recipitur à Theologis, & prima etiam à Philosophis moralibus: sed charitati etiam in gradu remisso conuenit vtraque definitio; Prima quidem quia minima charitas vnit hominem Deo vltimo fini, in qua vnione consistit eius bonitas, iuxta illud, Mihi adhærere Deo bonum est; & refert opus virtutis moralis ad Deum vltimum finem, & exinde facit ipsum meritorium, quod est reddere tale opus perfectum: Secunda autem definitio conuenit ei, vt ex se constat consideranti: ergo charitas in gradu remisso est vera virtus.

AD primum ergo dicendum, quòd minima charitas bonum facit habentem, & opus eius perfectum reddit, quia vnit hominem Deo qui est vltimus finis omnium, ac prima regula operationum: Aliæ autem virtutes morales acquisitæ non vniunt hominem cum regula rationis, nec ei conformant actus perfectè, nisi sint in gradu intenso, & sic in gradu remisso non sunt simpliciter dicendæ veræ virtutes.

AD secundum dicendum, quòd charitas etiam minima, quantùm est in se, inclinat subiectum ad facilè, promptè, constanter, connaturaliter, & delectabiliter operandum, non solùm circa propriam materiam, sed etiam vniuersaliter circa omnem materiam virtutis: difficultas autem, quam iustus in se experitur, rectè operandi prouenit ex passionibus immortificatis, quæ non directè & formaliter opponũtur charitati; & si hæc experientia aliquid probaret, etiam probaret quòd charitas valde intensa non esset vera virtus, nec inclinaret ad facilè operandum, nam quando quis insignis peccator per actum intensissimum pœnitentiæ vel charitatis iustificatur, recipit gratiam & charitatem intensissimam, & tamen experitur magnam difficultatem in exercitio virtutum, donec virtute ipsius charitatis imperantis actus aliarum virtutum, se exercuerit in earum exercitio, ac ita passiones moderatus fuerit.

AD tertium similiter dicendum, quòd charitas etiam minima, firmat quantùm est in se subiectum, ne cadat in peccatum, & maximè in peccatum contrarium directè ipsi charitati, quod est odium Dei; quia vnit subiectum Deo & tanquam vltimo fini, in cuius auersione ac recessu tantùm consistit peccatum; & virtute ipsius potest vinci omnis tentatio inducens ad peccatum, iuxta illud 1. Ioannis 3. Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet; & non potest peccare (attenta scilicet virtute charitatis) quoniam ex Deo natus est: Vnde qui peccat existens in gratia & charitate, ex eo est quia contradicit motioni charitatis, & obedit passionibus.

DVBIVM IV.

Vtrum Diuina Bonitas sit obiectum formale Charitatis.

SVpponendum est, quòd cum charitas sit amor supernaturalis, & quædam participatio diuinæ voluntatis, respicit pro obiecto formali bonum siue bonitatem; & quicquid attingit, sub ratione

ratione boni siue bonitatis attingit. Quærimus ergo in præsenti dubio, vtrum diuina bonitas sit obiectum formale *quod*, siue ratio formalis quæ respicitur à charitate in omni obiecto suo materiali. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd bonitas diuina, quæ dicit rationem ac perfectionem summi boni, potest considerari vel in ordine ad Deum per modum prædicati essentialis, quo Deus est & dicitur in seipso bonus; vel in ordine ad alios extensiuè, quatenus participata ab aliis eos bonificat & perficit. Secundùm primam considerationem dicitur bonitas diuina dupliciter, scilicet entitatiuè & subiectiuè, quia consideratur vt diuina, & vt Dei. Sed in secunda consideratione dicitur bonitas diuina tantùm entitatiuè, quia consideratur quidem vt diuina siue vt quid diuinum in sua quidditate, non autem vt est ipsius Dei, sed vt est bonum ipsius participantis. Quamuis autem principaliter in hoc dubio quæratur de obiecto formali *quod* charitatis, ex occasione tamen agetur de eius obiecto formali *quo*, & de obiecto materiali.

Prima opinio negat, quòd bonitas Diuina sit obiectum formale charitatis. Probatur: Charitas creata, qua creatura intellectualis diligit Deum, differt plusquam specie à charitate increata ipsius Dei, cum tantùm analogicè conueniant: vnde habent distinctum obiectum formale, à quo procedit differentia essentialis virtutum: sed bonitas diuina est obiectum formale charitatis ipsius Dei, quicquid enim Deus diligit, illud attingit sub ratione suæ diuinæ bonitatis: ergo diuina bonitas non est obiectum formale charitatis creatæ.

Secundò, Charitas differt specie à virtute spei theologicæ, vt communiter conceditur: sed bonitas diuina siue bonum diuinum, in quãtùm est beatitudo obiectiua, est obiectum virtutis spei theologicæ, hæc enim non solùm respicit beatitudinem formalem, verùm etiam beatitudinem obiectiuam: ergo bonitas diuina non est obiectum formale charitatis, & maximè inquantùm est beatitudo obiectiua, sub qua tantùm ratione constituitur à D. Thoma hîc art. 4. obiectum charitatis, cum non possit esse idem obiectum formale duarum virtutum specie differentium.

Tertiò, Charitas non est specialis virtus, sed vniuersalis; dicitur enim à Hieronymo, vt breuiter omnem virtutis diffinitionem complectar, Virtus est charitas qua diligitur Deus & proximus; & August. dicit, quòd virtus est ordo amoris; cuius signum adducit dicens; quòd generalis iussio est, Diliges; & generalis prohibitio, Non concupisces: sed virtus vniuersalis non habet pro obiecto formali bonum aliquod determinatum & singulare, sicut est bonitas diuina, at debet habere pro suo obiecto formali specificatiuo bonum vniuersale sibi proportionatum: ergo bonitas diuina non est obiectum formale charitatis, verùm est tantùm obiectum materiale inadæquatum; propterea charitas denominatur ab obiectis omnium virtutum, nam 1. ad Cor. 13. habetur, Charitas patiens est, benigna est, &c. Cap. verò vltimo dicitur se extendere ad omnia opera virtutum, Omnia opera vestra in charitate fiant.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd obiectum formale *Quod*, siue ratio formalis *Qua* charitatis, est bonitas diuina entitatiuè simul & subiectiuè, vt abstrahit à præsenti & absenti. 2. obiectum verò formale *Quo*, siue ratio formalis *sub qua*, est specialis motio Spiritu sancti. 3. obiectum autem materiale est omne illud, quod habet in se vel actu, vel in potentia bonitatem diuinam, inquantùm est beatitudinis obiectum. 4. vnde Deus est obiectum primarium charitatis, proximus autem, est obiectum eius secundarium. Ita communiter docent Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis authoritate multiplici D. Thomæ in tota hac materia, vbi bonitatem diuinam continuò assignat pro obiecto formali *Quod* specificatiuo charitatis: vnde hîc art. 4. ex hoc probat charitatem esse specialem virtutem dicens: Vbi est specialis ratio boni, ibi est specialis ratio amoris; bonum autem diuinum inquantùm est beatitudinis obiectum habet specialem rationem boni; & ideo amor charitatis, qui est amor huius boni, est specialis amor, vnde & charitas est specialis virtus. Et infra qu. 25. art. 1. probat quòd eadem virtus attingit Deum & se extendit ad proximum, quia ratio diligendi proximum Deus est, hoc enim debemus in proximo diligere, vt in Deo sit, per participationem scilicet bonitatis diuinæ. Deinde: Charitas ex vna parte est virtus theologica, quæ immediatè Deum attingit in ipso, ac proinde obiectum eius formale debet esse aliquid diuinum: ex alia verò parte charitas est quidam amor supernaturalis, non concupiscentiæ sed amicitiæ, ac ita respicit non bonum proprium amantis sed amati; & aliunde amor abstrahit ex propria sua ratione ab absentia & præsentia boni, Amor enim imperfectus incipit in absentia, & tendit ad præsentiam in qua perficitur; & per hoc differt à desiderio quod tendit in bonum absens; & à gaudio, quod quiescit in bono præsenti: ergo charitas ex qua parte est amor theologicus, habet pro obiecto formali *Quod*, siue pro ratione formali *Qua* diuinam bonitatem: & ex qua parte est amor supernaturalis amicitiæ, diuina bonitas, eius obiectum formale est supernaturalis seu cognita lumine supernaturali, & est diuina entitatiuè simul & subiectiuè, id est & diuina in sua entitate, & vt est Dei; & in hoc charitas differt à virtute spei theologicæ, quæ quidem respicit diuinam bonitatem entitatiuè, non autem subiectiuè, quia respicit eam non vt est bonum Dei, sed vt est

est bonum sperantis, propterea includit amorem concupiscentiæ, & non amorem amicitiæ, licet illum compatiatur secum.

Probatur secunda pars conclusionis: Obiectum formale *Quo* siue ratio formalis *sub qua* virtutis appetitiuæ, qualis est charitas, est illud quo talis virtus tendit ad suum obiectum formale *Quod* quasi medio inclinante ad ipsum; nam sicut virtus intellelectualis habet pro obiecto formali *Quo* illam rationem formalem sub qua attingit suum obiectum *Quod* trahendo illud ad se, quia modus eius operandi est per attractionem obiecti; sic virtus appetitiua habet pro obiecto formali *Quo*, illud quo tendit ad suum obiectum formale *Quod*, quasi medio inclinante ad ipsum; quia modus eius operandi est per tendentiam ad obiectum extra ipsam existens: sed specialis motio Spiritus sancti est illud quo charitas tendit ad diuinam bonitatem suum obiectum formale *Quod*: ergo obiectum formale *Quo*, siue ratio formalis *sub qua* charitatis est specialis motio Spiritus sancti; & in hac ratione conuenit cum virtute spei theologicæ, à qua tamen differt penes obiectum formale *Quod*, vt dictum est.

Probatur tertia pars conclusionis: Illud omne est obiectum materiale alicuius potentiæ vel habitus, quod habet aliquo modo rationem formalem obiecti illius, vt communiter conceditur, & constat inductione generali in omnibus: sed diuina bonitas inquantùm est beatitudinis obiectum, at vt propria Dei ipsumque beatificans, est obiectum formale *Quod* siue ratio formalis *Qua* charitatis, vt dictum est: ergo obiectum materiale charitatis est omne illud, quod habet in se vel actu, vel in potentia bonitatem diuinam, inquantùm est beatitudinis obiectum; & continet primò ipsum Deum, cui primariò & per essentiam conuenit talis bonitas; Deinde continet proximum, cui secundariò & per participationem tantùm conuenit diuina bonitas vel in actu, vel in potentia: Vnde vt probat D. Thomas infra qu. 25. art. 1. Charitas fertur in Deum, sed non ita sistit in eo, quin se extendat ad proximum, qui est aut potest esse particeps diuinæ bonitatis in communicatione beatitudinis æternæ; & sic se extendit non solùm ad Beatos, qui illam de facto participant, sed etiam ad iustos qui habent ius ad illam participandam, & ad peccatores qui per pœnitentiam possunt ad eius participationem attingere; imò se extendit ad ipsummet subiectum charitatis, quod potest se, & animam & corpus ex charitate diligere, non per modum amicitiæ quæ necessariò requirit distinctionem amicorum, sed per modum amoris supponentis vnitatem amantis cum amato, & non tendentis ad vnionem tantùm amantis cum amato, qualis est amicitia; & hic amor ad seipsum est quid maius amicitia, sicut vnitas est quid maius vnione; & sicut vnitas est principium vnionis, ita amor quo quis diligit seipsum, est forma & radix amicitiæ, in hoc enim amicitiam habemus ad alios, quòd ad eos nos habemus sicut ad nos ipsos, dicitur enim in 9. Ethicor. quòd amicabilia quæ sunt ad alterum, veniunt ex his quæ sunt ad seipsum: Hæc docet D. Thomas infra quæst. 25. art. 4.

Probatur quarta pars conclusionis authoritate D. Thomæ, qui in tota hac materia sæpe docet, Deum esse obiectum primarium charitatis, & proximum esse obiectum eius secundarium. Et maximè q. 25. Vnde art. 1. sic ait: Ratio autem diligendi proximum Deus est; hoc enim debemus in proximo diligere, vt in Deo sit. *Et* art. 4. ait: Alio modo possumus loqui de charitate secundùm propriam rationem ipsius, prout scilicet est amicitia hominis ad Deum principaliter, & ex consequenti ad ea quæ sunt Dei. Deinde probatur ratione indicata à D. Thoma sic aliquantùm dilucidata: Inter obiecta materialia alicuius virtutis illud est simpliciter & ex omni parte primarium comparatiuè ad alia, (quæ proinde sunt obiectum secundarium) *cui per se* primariò & principalius competit ratio for*malis Qua* obiecti talis virtutis, & aliis competit dependenter ab illo; & insuper talis virtus fertur in illud propter seipsum, in alia verò propter illud ipsum, tam ex parte principij, quàm ex parte termini; hæc enim sunt, quæ constituunt aliquod obiectum primarium inter materialia: sed ratio formalis *Qua* obiecti charitatis, nempe diuina bonitas per se primariò & *principalius* competit Deo, & aliis omnibus competit dependenter ab illo; nam Deo competit necessariò, per essentiam, ac penitus adæquatè; aliis autem competit contingenter, per participationem, ac diminutè: Insuper charitas fertur in Deum propter seipsum, ita vt nullum habeat principium motiuum aut vlteriorem finem, extra Deum, suæ tendentiæ, in alia verò fertur propter ipsum Deum, tam ex parte principij, quia ratio diligendi proximum Deus est, quàm ex parte termini, quia hoc debemus in proximo diligere vt in Deo sit; ita vt charitas incipiat à Deo, se extendat ad proximum, & perfectè ad Deum redeat adducendo proximum: ergo Deus est obiectum primarium charitatis, proximus autem est obiectum eius secundarium.

Ad primum ergo dicendum, quòd charitas increata ipsius Dei, qua se ipsum diligit, & charitas creata, qua creatura intellectualis Deum diligit, non differunt ex parte obiecti formalis, sed ex aliis capitibus; Primò, quia charitas increata est Deus ipse, & non quid Deo superadditum, sicut charitas creata est quid superadditum creaturæ intellectuali; Secundò, quia charitas increata est substãtia diuina, & charitas creata est accidens, substantia autem & accidens conueniunt tantùm analogicè; Tertiò, quia charitas increata fertur omninò connaturaliter in diuinam

diuinam bonitatem, tanquam in obiectum proportionatum & commensuratum, charitas autem creata, vt pote diminuta participatio charitatis increatæ, non fertur omninò connaturaliter in diuinam bonitatem, quia est obiectum infinitum, ac proinde improportionatum & excedens.

Ad secundum dicendum, quòd charitas differt essentialiter à virtute spei theologicæ, per hoc quòd charitas respicit diuinam bonitatem, vt quidem est obiectum beatitudinis, sed respectu Dei, siue vt est bonum ipsius Dei, & abstrahit à præsenti & absenti: spes verò respicit diuinam bonitatem, vt est obiectum beatitudinis, sed respectu ipsius sperantis, & illam respicit vt absentem. Et iuxta hæc intelligendus est D. Thomas.

Ad tertium dicendum cum D. Thoma hîc art. 4. in solutione argumentorum, quòd charitas ponitur in diffinitione omnis virtutis, non quia sit essentialiter omnis virtus, sed quia dependent ab ea aliqualiter omnes virtutes inquantùm est forma virtutum, vt dicetur dubio sequenti: sicut etiam prudentia ponitur in diffinitione virtutum moralium, vt patet in 2. & 6. Ethicorum, eo quod virtutes morales dependent à prudentia. Præceptum autem de diligendo dicitur esse iussio generalis, quia ad hoc reducuntur omnia alia præcepta sicut ad finem, secundùm illud 1. ad Timotheum 1. Finis præcepti charitas est. Et quia charitas habet pro obiecto vltimum finem humanæ vitæ, scilicet beatitudinem æternam (obiectiuam in seipsa consideratam) ideo extendit se ad actus totius humanæ vitæ per modum imperii, non quasi immediatè eliciens omnes actus virtutum.

DVBIVM V.

Vtrum charitas sit forma omnium virtutum.

SVpponendum est, quòd virtus diuiditur in acquisitam ex propriis actibus, & in infusam per se à Deo: Virtus acquisita subdiuiditur in intellectualem & moralem, Intellectualis versatur in contemplatione obiecti, moralis autem versatur circa mores componendos: Virtus autem per se infusa subdiuiditur in theologicam & moralem ordinis supernaturalis; sub theologica continentur fides, spes & charitas; sub morali continentur omnes aliæ datæ desuper ad mores componendos, quæ iisdem nominibus insigniuntur ac aliæ acquisitæ, sed differunt ab illis ex motiuo supernaturali quo procedunt, cum aliæ procedant ex motiuo naturali. Præsens dubium procedit vniuersaliter, vtrum charitas sit forma omnium aliarum virtutum. Ad cuius euidentiam sciendum est ex his, quæ fusè dicta sunt in materia de Virtutibus in communi quòd non solùm aliæ virtutes theologicæ fides & spes, sed etiam virtutes acquisitæ morales separatæ à charitate, sunt substantialiter veræ virtutes secundùm considerationem philosophicam, qua præcisè considerantur in ordine ad proprium obiectum rationi naturali conforme; non tamen habent statum, modum, & perfectionem virtutis vt sic separatæ, nec dicuntur simpliciter virtutes, at tantùm secundùm quid iuxta considerationem theologicam, qua considerantur in ordine ad vltimum finem simpliciter, & non tantùm in ordine ad finem particularem & intrinsecum, qui est proprium earum obiectum.

Prima opinio negat, quòd charitas sit forma omniũ aliarum virtutum. Probatur generaliter: Forma virtutum est ratio formalis specifica ipsarum, omnibus enim forma est quæ dat speciem: sed omnes aliæ virtutes habent suam rationem formalem specificam independenter à charitate, ex præciso ordine ad proprium obiectum; nam & actus, & habitus ex solo obiecto specificantur: ergo charitas non est forma aliarum virtutum.

Secundò, Si charitas esset forma omnium aliarum virtutum, ex eo esset, quia est radix & fundamentum ipsarum iuxta illud Apostoli; In charitate radicati & fundati, vt possitis comprehendere cum omnibus Sanctis, &c. sed ex hac ratione sequeretur quòd etiam fides esset forma omnium aliarum virtutum, ac ipsius charitatis; nam æquè est radix & fundamentum ipsarum ac est charitas, dicitur enim ad Hebræos 11. quòd Fides est sperandarum substantia rerum, siue fundamentum ipsarum virtutum; Et in Concilio Tridentino Sess. 6. cap. 8. definitur quòd Fides est radix ac fundamentum humanæ salutis & iustificationis: ergo cum non concedatur quòd fides sit forma aliarum virtutum, nec debet concedi quòd charitas sit forma illarum.

Tertiò, Omnes virtutes vel sunt infusæ, vel acquisitæ: sed charitas non est forma etiam extrinseca virtutum per se infusarum, quia seipsis ordinantur in vltimum finem, cum sint eiusdem ordinis supernaturalis cum illo, & maximè fides & spes quæ ideo dicuntur virtutes theologicæ; vnde non indigent ordinatione charitatis, à qua tamen charitas denominatur forma virtutum: nec est forma etiam extrinseca virtutum acquisitarum; Tum quia forma extrinseca ipsarum est prudentia, vt docet Philosophus; Tum quia non sunt ordinabiles ad vltimum finem supernaturalem per charitatem, sunt enim improportionatæ vt pote naturalis ordinis, & ita sistunt in suo fine naturali sibi proportionato: ergo charitas non est forma omnium aliarum virtutum.

Conclvsio.

Respondeo dicendum, quòd charitas est forma omnium aliarum virtutum. 2. sed speciali titulo est forma fidei theologicæ. 3. formatio autem virtutum per charitatem non

consistit in præcisa ordinatione extrinseca ipsarum ad vltimum finem: sed importat modum realem intrinsecum, à quo actus virtutum sunt formati intrinsecè, & virtutes ipsæ denominantur formatæ. Ita communiter docent omnes Theologi.

Probatur prima pars conclusionis, tum authoritate, tum ratione D. Thomæ hîc art. 8. vbi ex professo illam probat: quæ ratio sic expenditur: In moralibus forma actus attenditur principaliter ex parte finis; non quòd forma proueniens actui à fine sit ei essentialis ac primaria, imò est ei accidentalis & secundaria, vt dictum est in materia de bonitate & malitia morali; sed quia forma superueniens actui à fine formalizat & actuat omnia quæ sunt in actu, in quantùm voluntas, quæ est principium proprium actuum moralium, eos vltimò ordinat ad finem obiectum suiipsius, ad cuius speciem trahuntur, propterea qui occidit vt furetur, est magis fur quàm homicida, vt docet Aristoteles; & sic actus morales habent vltimam suam actualitatem ac formam à fine, in genere causæ formalis extrinsecæ; & à voluntate dirigente eos ad finem, in genere causæ efficientis, & consequenter etiam ab habitu, quo mediante voluntas eos dirigit ad finem: sed charitas dirigit omnes actus aliarum virtutum, ad vltimum finem supernaturalem, qui est obiectum ipsius charitatis; & sine tali directione non sunt perfecti actus virtutum, quoad modum & statum virtutis, imò qui nollet eos diligere ad vltimum finem saltem virtualiter, deficeret in eorum productione, & eliceret actus inordinatos & malos, non actus virtutum: ergo charitas est forma omnium aliarum virtutum; maximè quia charitas facit, quòd actus omnium aliarum virtutum sint meritorij vitæ æternæ, ex prædicta sua directione ad vltimum finem beatitudinis: & quamuis actus spei theologicæ tendat ad vltimum finem beatitudinis, non tamen ad illum tendit sub propria ratione vltimi finis, nisi dirigatur per charitatem; quia Deus non est vltimus finis, propter quem siue cuius gratia debent omnia fieri, vt est obiectum spei siue vt est bonum sperantis, sed vt est obiectum charitatis, siue vt est in seipso summè bonus.

Probatur secunda pars conclusionis communi doctrina tum Sanctorum Patrum, tum Scholasticorũ, qua specialiter fides peccatoris dicitur formata, scilicet per charitatem in eo existentem. Deinde, Fides theologica ex speciali sua ratione indiget pia voluntatis affectione ad hoc vt assentiatur mysteriis gratiæ reuelatis, quia excedunt captum intellectus creati in se considerati, qui proinde debet captiuari in obsequium fidei ex pia voluntatis affectione, vt docet Apostolus, vt ita certò & indeclinabiliter adhæreat diuinæ reuelationi sibi inceuidenti, & credat mysteria reuelata excedentia totam naturam: sed ex vna parte dicta pia voluntatis affectio est à charitate coniungente per affectum, ipsum credentem cum Deo reuelante, ex alia verò parte eadem pia voluntatis affectio format & actuat fidem, cum sine ipsa fides consistere non posset, vt supra dictum est: ergo charitas est speciali titulo forma fidei theologicæ. Denique, Fides theologica non solùm est speculatiua, sed etiam practica, vt suprà dictum est; vnde eius actio debet perfici ex rectitudine appetitus circa finem, vt docet Aristoteles 6. Ethicorum, & ita quod rectificat appetitum circa finem, perficit per modum formæ actionem seu actum fidei: sed charitas rectificat appetitum circa finem vltimum, vt ex se patet: ergo charitas speciali titulo est forma fidei theologicæ; propterea dicitur 1. ad Timotheum 1. Habens fidem & bonam conscientiam, quam quidam repellentes circa fidem naufragauerunt.

Probatur & explicatur tertia pas conclusionis. Dicimus quòd formatio virtutum per charitatem nõ est tantùm ab ea effectiuè, quatenus imperat & ordinat ad vltimum finem actus virtutum præcisè; aliàs quælibet virtus imperans actum alterius diceretur forma eius, eo speciali modo quo charitas dicitur forma virtutum: sed per hoc quòd ex vi huius ordinationis extrinsecæ actus virtutum imperati procedunt ab ipsis virtutibus elicientibus cum quodam speciali modo reali intrinseco, ratione cuius habent modum statum, & perfectionem virtutis, ac ita sunt ab illo intrinsecè formati, & virtutes ipsæ denominantur formatæ. Hæc pars sic explicata probatur authoritate D. Thomæ hîc art. 8. vbi sic ait: Manifestum est autem secundùm prædicta, quòd per charitatem ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad vltimum finem; & secundùm hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum virtutum, & pro tantò dicitur esse forma virtutum, nam & ipsæ virtutes dicuntur in ordine ad actus formatos. Deinde probatur ratione: Ex vna parte virtus seu vis principij effectiui adæquati debet reperiri realiter, & relucere actu & in effectu producto; & propterea distinguuntur in actu & in effectu plures rationes reales, iuxta pluralitatem causarum effectiuè concurrentium, vt inductione generali constat in omnibus; & ex hoc principio probatum est in materia de actibus humanis, quòd libertas importat in actu modum realem intrinsecum; Ex alia verò parte nulla est virtus perfecta siue habens modum, statum, ac perfectionem virtutis sine charitate; ita vt nec in seipsa sit perfecta virtus, nec actus eius sit perfectus actus virtutis; & cum charitate habet in se & in suo actu modum, statum, & perfectionem virtutis, vt supra dictum est: ergo ex qua parte vis charitatis imperantis & ordinantis actiuè & effectiuè debet realiter reperiri & relucere in actibus aliarum virtutum imperatis & ordinatis, in illis

illis est quidam modus realis intrinsecus superadditus eorum quidditati specificæ, qui non est aliud quàm participatio passiua imperij charitatis siue ordinatio passiua ipsorum, vel ordo & respectus trāscendentalis eorum ad vltimum finem, qui sine dubio est modus realis intrinsecus, sicut & vsus passiuus potentiarum, vt docet D. Thomas 1.2. q.16. art.1 Ex qua verò parte hic modus realis intrinsecus dat actibus modum, statum, & perfectionem virtutis, actus virtutum sunt ab illo formati intrinsecè in ratione virtutis, & virtutes ipsæ denominantur formatæ. Ratio autem, cur ex ordinatione charitatis deriuetur modus realis intrinsecus ad actus virtutum per ipsam imperatos & ordinatos, & non ad ipsos habitus virtutum, est; quia habitus virtutum præcedunt in sua entitate ordinationem extrinsecam charitatis, & sic non mutantur intrinsecè per illam per receptionem alicuius intrinseci; Actus verò virtutum subsequuntur illam ordinationē, & mediante illa producuntur effectiuè tam à charitate ordinante ac imperante, quàm à propria virtute eliciente, & sic actus producuntur modificati & modo illo reali intrinseco perfecti propter rationem adductam.

Ad primum ergo dicendum, quòd procedit de forma intrinseca virtutum, quam concedimus in eis esse ex ordine ad proprium obiectum: & non de forma extrinseca modo explicato, quam dicimus in eis esse ex ordinatione charitatis.

Ad secundum dicendum, quòd licet fides theologica & charitas conueniant in hac locutione metaphorica, quòd vtraque dicatur radix & fundamentum aliarum virtutum: differunt tamen in modo, nam fides dicitur radix & fundamentum aliarum virtutum inquantùm actus eius est primus, iuxta illud ad Hebræos 11. Accedentem ad Deum oportet credere, vnde ostendit vltimum finem & dirigit, ita vt ab ipsa incipiat ædificiū vitæ spiritualis: charitas autem dicitur radix & fundamentum omnium aliarum virtutum, quantenus eas ordinando ad vltimum finem, facit eas esse virtutes simpliciter, siue habere modum, statum, ac perfectionem virtutis eisque vitam influit, ac facit actus earum fructuosos, & meritorios vitæ æternæ.

Ad tertium dicendum, quòd charitas est forma tam aliarum virtutum infusarum, quàm acquisitarum. Vnde ad impugnationem primæ partis dicendum, quòd solius charitatis est perfectè respicere vltimum finem in seipso, tanquam proprium obiectum; nam aliæ virtutes infusæ habent alia obiecta specialia; & quamuis fides & spes respiciant Deum vltimum finem vt obiectum; fides tamen non respicit illum sub ratione vltimi finis formaliter, quia non respicit illum sub ratione summi boni, quod est formaliter vltimus finis, sed illum respicit sub ratione primi veri, quod est tantùm materialiter vltimus finis; spes autem licet respiciat Deum summum bonum, & sub ratione summi boni, non tamen vt sic perfectè illum respicit, non enim respicit illum vt in seipso bonum per essentiam, sed vt bonum creaturæ per participationem, & limitato modo, vt sic autem non habet perfectam rationem vltimi finis: Vnde solius charitatis est ordinare alias virtutes ad vltimum finem simpliciter. Ad probationem secundæ partis, dicendum quòd diuersimodè charitas & prudentia sunt forma extrinseca virtutum acquisitarum, nam prudentia format illas, inquantùm determinat eis in particulari modum proprij obiecti; charitas autem est forma extrinseca illarum, inquantùm eas ordinat ad vltimum finem supernaturalem, & ex hac ordinatione charitatis proportionantur aliquo modo tali fini, actus enim ipsarum fiunt supernaturales quoad modum ex prædicta ordinatione, & ita non sistunt in fine naturali, in quo sisterent seclusa illa ordinatione.

DVBIVM VI.

Vtrum charitas Viæ æquari possit charitati Patriæ

SVpponendum est, quòd charitas Viæ & charitas Patriæ sunt eadem virtus in esse physico & eiusdem speciei, cum vtriusque sit idem obiectum formale, nempe diuina bonitas immediatè in seipsa dilecta: differunt tamen in esse moris; inquantùm charitas Viæ, vt pote libera, est principium meriti; charitas autem Patriæ, vt pote necessaria in ordine ad obiectum primarium, non est principium, sed terminus meriti. Ex quo sequitur quòd eadem numero charitas viæ possit perseuerare in Patria, cum subiectum charitatis scilicet voluntas sit incorruptibile, & idem niet transeat de statu Viæ ad statum termini; imò potest fieri quòd vnus & idem numero actus charitatis hîc in Via inchoatus perseueret & perficiatur in Patria, cum aliqua tamen mutatione accidentali de libero in necessarium, vt contingit de facto in iis, qui præ nimio feruore charitatis ac amoris impetu moriuntur, sicut piè creditur de Beatissima Virgine Maria, & de seipsa post mortem reuelauit Sancta Mater Thæresia. Quærimus in præsenti, vtrum charitas Viæ æquari possit charitati Patriæ: quod potest intelligi, vel respectu eiusdem subiecti, vel respectu diuersorum, tam quoad habitum quàm quoad actum. Ad cuius euidentiam sciendum est ex D. Thoma quæstione sequenti articulo 7. quòd charitas potest augeri in infinitum, (licet sit semper actu finita) Tum ex sua ratione, cum sit participatio infinitæ charitatis diuinæ; Tum ex parte agentis, cum Deus illam infundens & augens effectiuè sit infinitæ virtutis; Tum ex parte subiecti illam recipientis secundùm potentiam obedientialem, quod ex

ex maiori participatione redditur magis capax & aptum ad illam vlterius participandam. Quomodo autem de facto augeatur, dictum est in materia de gratia secundùm doctrinam recentiorum Thomistarum, quam credimus D.Thomæ tum alibi, tum q. sequenti art.6. & maximè ad 1. quòd quolibet actus charitatis meretur charitatis augmentum, sicut & vitam æternam; vnde sicut non statim datur vita æterna, sed suo tempore; sic non statim augetur charitas, sed quando quis conatur ad huiusmodi augmentum, quod fit maximè in primo instanti gloriæ. Videantur quæ ibi circa hoc dicta sunt, sicut & circa reuiuiscentiam meritorum, de quibus propterea in præsenti nihil dicitur.

Prima opinio asserit, quòd absolutè loquendo charitas Viæ possit æquari charitati Patriæ. Probatur: Charitas viæ est eiusdem speciei cum charitate patriæ, cum sit idem obiectum formale vtriusque; & aliunde potest fieri, quòd ex parte subiecti æquè intendatur hîc in via, ac est intensa in patria; est autem per accidens respectu charitatis, quòd obiectũ eius sit præsens vel absens: ergo charitas viæ non solùm est æqualis charitati patriæ in perfectione essentiali, sed etiam potest ei æquari in perfectione indiuidualis intensionis; imò charitas, quam Beatissima Virgo Maria habuit in via, excedebat charitatem omnium Angelorum existentium in patria.

Secunda opinio primæ omninò contraria, asserit absolutè loquendo, quòd charitas viæ nunquam possit æquari charitati patriæ. Probatur authoritate sacræ Scripturæ, nam postquam Christus Dominus prætulisset S. Ioannem Baptistam in sanctitate ac charitate omnibus natis mulierum, subdit: Qui minor est in regno Dei, maior est illo. Deinde, Status naturalis charitatis est in patria, quia est amicitia cum Deo, cui naturale debet esse conuiuere amico, & frui præsentia ipsius: In via verò status charitatis est præternaturalis; imò violentus, vt ait D. Th. Opusc. 61. ergo charitas viæ non potest æquari charitati patriæ; maximè quia charitas viæ dicitur imperfecta, & charitas patriæ dicitur perfecta.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd respectu diuersorum habitus charitatis viæ potest ex parte subiecti esse æqualis in intensione, imò & perfectior habitu charitatis patriæ. 2. respectu verò eiusdem, habitus charitatis viæ est ordinariè imperfectior in intensione habitu charitatis patriæ. 3. sed actus charitatis viæ, siue respectu eiusdem, siue respectu diuersorum, semper est imperfectior quocunque actu charitatis patriæ quantùm ad feruorem. Ita communiter docent Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis rationibus adductis pro prima opinione, quæ hanc solùm partem conclusionis, sed efficaciter probant. Deinde probatur authoritate D.Thomæ, 1.part. quæst. 117. art.2. ad 3. vbi docet, quòd potest esse, vt aliquis homo viator sit perfectior, quàm aliquis comprehensor in virtute, non autem in actu: constat autem, quòd perfectio in virtute principaliter attenditur ex charitate, quæ ab Apostolo dicitur vinculum perfectionis.

Probatur secunda pars conclusionis: Ordinariè contingit, quòd non semper augeatur habitus charitatis per quemlibet eius actum, aut alium meritorium, quia ordinariè est remissior ipso habitu; quamuis possit fieri quòd semper augeatur per quemlibet actum, quia quilibet actus potest esse intensior habitu: sed in primo casu habitus charitatis intenditur in ipso principio glorificationis, iuxta exigentiam meritorum, vt probatum est in materia de Gratia: ergo respectu eiusdem, habitus charitatis viæ est ordinariè imperfectior, in intensione ex parte subiecti, habitu charitatis patriæ.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis. Dicimus igitur quòd charitas, cum sit essentialiter amor, abstrahit à præsentia & absentia obiecti, vt sæpe dictum est & cõmuniter conceditur, perficitur tamen in præsentia & possessione obiecti, ad quam tendit sicut & ad propriam perfectionem: & quamuis ad præsentiam obiecti non mutetur habitus charitatis in intensione ex parte subiecti, dicitur tamen mutari in intensione ex parte obiecti, per hoc quòd ex perfectiore applicatione ipsius obiecti per visionem beatificam, firmiori & feruentiori actu adhæret obiecto sic applicato, quàm ei adhærebat prius aliter applicato: Vnde sicut minimus actus cognitionis intuitiuæ obiecti excedit in perfectione maximum actum cognitionis abstractiuæ; sic minimus actus charitatis beatæ in patria, fundatus in cognitione intuitiua, excedit in perfectione maximum actum charitatis viæ fundatum in cognitione abstractiua; quamuis sit differentia in hoc quòd prædicti actus cognitionis distinguuntur specie, ex diuerso modo tendendi ipsis essentiali; prædicti autem actus charitatis distinguuntur tantùm vt perfectum & imperfectum in eadem specie, quia modus tendendi in præsens & absens est illis accidentalis. Hæc intensio actus ex parte obiecti est diuersæ rationis ab intensione ex parte subiecti; ista siquidem importat maiorem radicationem actus in potentia, iuxta maiorem radicationem principij eliciriui in ea; illa verò dicit maiorem inhæsionem actus ad obiectum terminatiuum, prouenientem quidem effectiuè à potentia & habitu charitatis, occasionaliter autem ab ipso obiecto motiuo perfectiori modo mouente potentiam ad sui amorem, quàm dum erat absens. Vtraque verò intensio dicit modum realem intrinsecum ipsi actui: & iuxta modum intensionis ex parte subiecti iustus aliquis viator dicitur plus appretiatiuè diligere Deum, quàm multi Beati comprehensores; quilibet autem Beatus dicitur plus formaliter

maliter diligere Deum, quàm quicunque iustus viator, iuxta modum intensionis ex parte obiecti. Et hoc efficaciter probant rationes & authoritates adductæ pro secunda opinione.

Ad primum ergo dicendum, quòd solùm probat primam partem conclusionis, de intensione ex parte subiecti.

Ad secundum dicendum, quòd & authoritas sacræ Scripturæ, & ratio vtraque adducta probat tantùm tertiam partem conclusionis.

DVBIVM VII.

Vtrum Deus sit magis diligendus, quàm quælibet creatura.

SVpponendum est, quòd Deus Optimus Maximus potest considerari, & vt author naturæ quam creauit, & vt author gratiæ quam largitur tam in via, quàm in patria: & sub vtraque consideratione est obiectum primarium dilectionis; vt author quidem naturæ, dilectionis naturalis; vt author verò gratiæ, dilectionis supernaturalis quæ est per charitatem, quia in vtroque ordine est primarium & summum bonum. Ad dilectionem naturalem Dei non requiritur aliquis habitus amoris naturalis in creatura intellectuali, sicut nec ad propriam suiipsius dilectionem; quia naturalis appetitus est seipso determinatus & proportionatus ad proprium bonum ordinis naturalis, vnde non indiget aliquo superaddito, vt in illud feratur, habitus enim supperadduntur, quando potentia non est seipsa sufficienter determinata & proportionata obiecto; & multò minus indiget habitu superaddito ad dilectionem Dei naturalem, cum sit magis naturaliter propensus ad diuinam bonitatem; quàm ad propriam, vt statim dicetur. Vnde solùm apud D. Thomam & alios Authores fit mentio habitus dilectionis supernaturalis in ordine ad Deum, ad seipsum, & ad proximum; nulla verò fit mentio habitus dilectionis naturalis: Quòd si sit aliqua difficultas in dilectione naturali vel suipsius, vel Dei, vel proximi; hæc non prouenit ex indeterminatione ac improportione potentiæ appetitiuæ in ordine ad bonum naturale, sed ex inclinatione alicuius passionis in contrarium; vnde potius necessarij sunt habitus ad moderandam illam passionem, quàm ad inclinandum appetitum ad illud bonum, cum sublato tali impedimento sufficienter inclinetur seipso. Quærimus igitur in præsenti, vtrum Deus sit magis intensè diligendus, quàm quælibet creatura, ita vt sit illicitum magis diligere creaturam quocunque modo quàm Deum. Ad cuius euidentiam sciendum est, licitum esse diligere Deum & seruare mandata ipsius, propter mercedẽ æternam aut tẽporalem, & propter vitandas pœnas æternas aut temporales: dũmodo affectus non sistat in illis tanquam in vltimo fine, sed illa omnia referat ad Deum vt in vltimũ finem, propter quem seu cuius gratia appetuntur. Hoc dictum quantùm ad mercedem & pœnam æternã est de fide, determinatũ tanquam de fide à Concil. Trident. Sess. 6. maximè canone 31. vbi dicitur: Si quis dixerit iustificatum peccare, dum intuitu mercedis æternæ benè operatur; Anathema sit. Et habetur expressũ in sacra Scriptura, dicitur enim Ps. 118. Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas in æternũ, propter retributionem. Et ad Hebr. 11. laudatur Moyses quòd negauerit se esse filium filiæ Pharaonis intuitu remunerationis. Et c. 12. dicitur de Christo Saluatore nostro: Qui proposito sibi gaudio sustinuit crucẽ. Vnde in hac re est communis sententia tam Sanctorum Patrum, quàm Scholasticorum, quam ex professo docet D. Th. in 3. d. 29. q. 1. art. 4. Cuius ratio est manifesta, quia non cõtrariatur legibus perfectæ amicitiæ, quòd amans diligat amicum, ad hoc etiam vt eius præsentia & conuersatione fruatur, & ne ab illo separetur. Quantùm autẽ ad mercedem & pœnam temporalem, probatur authoritate sacræ Scripturæ, vbi in antiqua lege Deus promittebat bona tẽporalia diligentibus se & obseruantibus mandata sua, & è contra minabatur pœnas tẽporales transgredientibus legem; vt videre est Exodi 23. & Deuteron. 28. Vnde licitum erat & est operari ex his motiuis: propterea D. Th. 1. 2. q. vltima art. vltimo asserit bona tẽporalia cadere sub merito, vt ordinata ad salutem æternam consequendam: & communiter in Ecclesia fiunt orationes & alia bona opera ad obtinendã salutem temporalẽ aut quid simile; & etiam ad vitandũ bellum, famem, aut pestem: sed hæc assumuntur vt media ad vltimum finem, & affectus non sistit in eis; & ideo non est ibi peruersitas ordinis, quia maius bonum non ordinatur ad minus tanquam ad finem simpliciter, sed ordinatur ad illud tanquã ad medium aptum ad vlteriorẽ finem; nec est ibi propriè amor mercenarius, qui sistit in mercede temporali, & non respicit authorem mercedis; sed est magis dicendus amor mercedis temporalis.

Prima opinio asserit, quòd Deus possit minus diligi quàm creatura, etiam licitè. Probatur: Potest contingere, quòd post actum dilectionis Dei vt tria, diligamus proximum actu charitatis vt sex, possumus enim vti ad libitum intensius & remissius habitu charitatis: ergo Deus potest minus diligi quàm creatura, etiam licitè.

Secundò, Pater magis intensè diligit filium amore naturali, quàm diligat Deum amore supernaturali; experitur enim illam intensionem amoris naturalis in filium, supra amorem supernaturalem in Deum, cum de filio continuò cogitet ac tenerè in eum afficiatur, & tamen rarò de Deo cogitet: sed hic amor naturalis patris in filium est licitus, & cõmuniter approbatus: ergo Deus potest minus diligi quã creatura, etiã licitè.

Tertiò, Potest fieri, vt quis diligat Deum amore charitatis tantùm, & diligat proximum simul amore

amore charitatis & amore naturali: sed in tali casu minus diligitur Deus quàm creatura, etiam licitè: ergo Deus potest minus diligi quàm creatura, etiam licitè.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus est super omnia diligendus, tā amore naturali, quàm amore supernaturali charitatis. 2. & est impossibile, quòd amore charitatis minus diligatur quàm creatura. 3. potest autem minus diligi amore naturali quàm creatura; sed non licitè. Ita communiter Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ. Deuter.6. & Matth.22. habetur hoc præceptum: Diliges Dominū Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota mente tua. Deinde, Deus est primum principium, simul & vltimus finis tā ordinis naturalis, quàm supernaturalis, vt ex se patet, & communiter conceditur; & consequenter quicquid diligitur in vtroque ordine, diligi debet propter Deum, tanquā propter vltimū finem: ergo Deus est super omnia diligendus, tam amore naturali, quàm amore supernaturali charitatis, iuxta illud axioma Philosophicū infallibile in genere causæ finalis, Propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Denique, Deus est bonus per essentiam, imò est ipsa essentia bonitatis; ita vt quicquid bonitatis, seu naturalis, seu supernaturalis in aliis cum defectu reperitur, in Deo eminentiori modo, & plenissimè seclusa omni imperfectione reperiatur: ergo cum bonitas sit obiectum amoris, Deus est super omnia diligendus, tam amore naturali, quàm amore supernaturali charitatis. Hæc docet D.Thom.quæst.26.art.2.& 3.

Probatur secunda pars conclusionis: Constat ex supra dictis, quòd obiectum formale amoris charitatis est bonitas diuina in se considerata; vnde amor charitatis per se primò respicit Deum, cui talis bonitas identificatur, & tantùm secundariò respicit creaturā participem diuinæ bonitatis, & refert ipsam ad Deum vltimum finem; & consequenter amat illā propter Deum, aliàs non esset amor charitatis: ergo est impossibile quòd amore charitatis minus diligatur Deus quàm creatura, quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis. Pro amore naturali non intelligitur amor seu appetitus innatus, qui est inclinatio naturæ in bonū; eo quippe amore quælibet res plus amat Deū quàm seipsam, tum quia in Deo continetur eius bonitas eminentiori modo, tum quia à Deo eius bonitas deriuatur & conseruatur, tū quia ad Deū vt in vltimmm finem naturaliter ordinatur: sed intelligitur amor elicitus ordinis naturalis, qui habet pro obiecto bonitatem naturalem; & dicitur hoc amore naturali posse minus diligi Deus quā creatura, sed non licitè. Probatur quantùm ad primum: Peccator amando inordinatè creaturā aliquam amore naturali, constituit in ea rationem vltimi finis, saltem quoad affectum interpretatiuum, quia sistit in ea non referendo ad vlteriorem finem, imò ad ipsam interpretatiuè refert cætera omnia, etiam ipsum Deum: ergo tunc Deus minus diligitur amore naturali quàm creatura, quod enim diligitur propter finem minus diligitur quàm ipse finis. Probatur quantū ad secundum: Amor naturalis, quo creatura plus diligitur modo explicato quàm Deus, est inordinatus & peruersus, vt dictum est, Vnde August. dicit quòd in hoc est peruersitas humana, frui vtendis, & vti fruendis: ergo talis amor est illicitus, & consequenter non potest licitè minus diligi Deus amore naturali quàm creatura.

AD primum ergo dicendum, quòd licet actu virtuali & explicito tunc diligamus Deū tantùm vt tria, & proximum vt sex: tamen actu virtuali & implicito plus diligimus Deū quàm proximū, diligendo proximum propter Deum: Nec verū est, quòd habitibus supernaturalibus vtamur ad libitum ad maiorem aut minorem intensionem actus, sed illis vtimur iuxta maiorem, aut minorem motionem Spiritus sancti.

AD secundum dicendum, quòd licet pater sētiat in ordine ad filium magis intensū amorem formaliter & explicitè; tamē appretiatiuè, virtualiter & implicite habet maiorē amorem in ordine ad Deum, cum debeat amare filium propter Deū, & debeat esse paratus non amare filium, si eius amor contrarietur amori Dei; aliàs esset amor illicitus.

AD tertiū dicendū, quòd etiam tunc amore illo naturali cōiuncto charitati, plus diligitur Deus quàm proximus; quia diligitur proximus propter Deum, alioquin destrueretur charitas propter quod autem vnumquodque tale, & illud magis.

DVBIVM VIII.

Vtrum possit quis licitè pati detrimentum spirituale, vel corporale propter amorem proximi.

SVpponendum est, quòd sicut amor naturalis est ordinatus, sic & amor charitatis debet esse ordinatus: Vnde vtroque amore post Deū plus quisque diligit seipsum quàm proximū; ex aliis verò cōprehensis sub nomine proximi, plus diligit cæteris paribus eos qui sibi sūt magis cōiuncti, & maiori coniunctione, vel consanguinitatis, vel affinitatis, vel aliis titulis, ita vt eis magis teneatur subuenire tū in tēporalibus, tum in spiritualibus, quàm aliis vt docet D.Th. tota quæst.26. Dictum est cæteris paribus, quia si cætera non sint paria, potest & debet quis plus diligere alios minus sibi coniunctos ex natura rei; vt si quis habeat parentes ita crudeles & impios, etiam si sint pater & mater, & aliunde habeat amicum valde fidelē, à quo magna receperit beneficia, plus debet diligere talem amicum, quàm parentes, & idem dicendum in similibus casibus: Vnde non

non potest assignari regula generalis pro singulis casibus, sed opus est prudentia, quando concurrunt plures tituli amicitiæ seu motiua charitatis. In patria tamen, vbi ordo charitatis obseruabitur per cõparationem ad Deũ, meliores & Deo propinquiores magis diligentur, vt probat D. Th. q. 26. art. vltimo. Cum igitur quilibet teneatur secundùm ordinẽ charitatis plus seipsum diligere quàm proximũ, quærimus in præsenti dubio, vtrum possit quis licitè pati detrimentum spirituale, vel corporale propter amorem proximi.

Prima opinio asserit, quòd potest quis licitè pati detrimentum spirituale propter amorẽ proximi. Probatur authoritate sacræ Scripturæ, vbi refertur tanquam licitũ, imò & laudabile factum tam Moysis quàm D. Pauli, qui maximum detrimentum spirituale voluerunt incurrere propter amorem proximi: Deuter. 32. dixit Moyses Deo, Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo quem scripsisti: Et ad Rom. 9. ait Apostolus, Optabã enim ego ipse anathema esse à Christo Iesu pro fratribus meis. Deinde, Potest quis licitè manere in sæculo, cum detrimẽto suo spirituali, & non intrare in religionem, propter amorem parentum vt eis subueniat indigentibus. Denique, ex opposito sequitur quòd quis debeat magis velle suum bonũ spirituale, & consequenter seipsum magis diligere, quàm Beatissimam Virginem, humanitatem Christi, imò & totam cœlestem Curiam; quod est valde absurdum, & offendit pias aures, tenetur enim quis ex charitate magis diligere, quæ magis diligit Spiritus sanctus, cum amor charitatis procedat ex motione Spiritus sancti.

Secunda opinio Durandi in 4 d. 17. q. 6. negat quòd possit quis licitè pati detrimentũ corporale propter amorem proximi, in hoc quod est exponere certo periculo propriam vitam ad tuendam vitam amici, benè tamen quãdo est spes euadendi periculum. Probatur authoritate S. August. & D. Th. August. lib. de Mendacio cap. 6. ait: Si quis pro conseruanda vita alterius propriam perdiderit, plus alterum quàm seipsum diligit, quod sanè regulæ doctrinam excedit, videlicet quòd charitas benè ordinata incipit à seipso. D. Thom. infra. qu 32. art. 6. ait, quòd de necessariis ad propriam vitam non est facienda eleemosyna. Et q. 64. art. 7. ait, quòd tenetur homo prius prouidere vitæ propriæ, quàm alienæ. Deinde, Maius est peccatum occidere seipsum, quàm proximum: ergo nullus potest exponere certo periculo propriam vitam propter amorem proximi, cum magis quilibet teneatur ad seruandam propriam vitam quàm vitam proximi. Denique, Non potest quis deserere patrem in extrema necessitate, vt alteri subueniat: ergo multò minus potest seipsum exponere certo periculo propter amorem proximi, cum sit sibi magis vnitus & obligatus quàm patri.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd non potest quis licitè pati detrimentum spirituale, vel peccando etiam tantùm venialiter, vel impediendo & retardando propriam perfectionem ac meritum, propter amorem proximi aut bonum totius mundi. 2. benè tamen potest quis licitè pati detrimentum corporale propter amorem proximi. 3. exponendo etiam propriam vitam corporalem in aliquo euentu, pro seruanda vita amici, quamuis sit æqualis conditionis. Ita communiter docent Authores in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis quantùm ad primum (scilicet quòd non possit quis licitè pati detrimentum spirituale, peccando etiam tantùm venialiter propter amorẽ proximi aut bonum totius mundi) authoritate sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum. Matth. 16. habetur: Quid enim prodest homini, si mundum vniuersum lucretur, animæ verò suæ detrimentũ patiatur? aut quam dabit homo commutationem pro anima sua. Et iuxta hoc est communis doctrina, quòd non sunt facienda mala vt eueniant bona. Vnde communiter S. Patres docent, quòd non est dicendum mendacium etiam minimum, pro obtinenda salute totius mundi. Cuius ratio est, quia malum culpæ est superioris ordinis respectu cuiuscũque alterius mali, & sic maius est minimum malum culpæ quàm aliud maximum malum, quale esset impedimentum conuersionis totius mundi, & sic esset peruersitas ordinis eligere minimum malum morale seu culpæ præ alio alterius rationis, quia illud est maius isto; iuxta regulam autem quæ habetur cap. Duo mala 13. Dist. Ex duobus malis minus est eligendum: Sed de hoc sufficienter tomo præcedenti circa bonitatem & malitiam moralem dictum est.

Probatur quantùm ad secundũ (scilicet quòd non possit quis licitè pati detrimentum spirituale, impediendo & retardando propriam perfectionem ac meritum, propter amorem proximi aut bonum totius mundi): Ex vna parte præcipitur in sacra Scriptura, vt tendamus ad profectum spiritualem, & ad augmentum charitatis per meritum: ex alia verò parte hic profectus spiritualis propriç perfectionis ac meriti non impeditur aut retardatur per se ex operibus charitatis ordinatæ, imò his augetur, & impeditur solùm operibus inordinatis, quç aliàs possũt esse charitatis, quia charitas non contrariatur sibi ipsi, at potius sibimet prodest ad augmentum: sed non potest qui licitè pati detrimentũ spirituale propter opera inordinata, quæ aliàs possũt esse charitatis, cum opera inordinata vt sic prohibita sint & mala, omnis quippe peruersitas & inordinatio contrariatur rationi: ergo non potest quis licitè pati detrimentum spirituale, impediendo & retardando propriam perfectionẽ ac meritũ propter amorem proximi, aut bonum totius mundi.

Probatur secunda par conclusionis exemplo omnium Sanctorum, qui propter amorem proximi multa passi sunt incommoda corporalia, detrimen-

trimentum salutis corporalis, imò & mortẽ pertulerunt, vt proximo prodesse possent: ergo potest quis licitè, imò & laudabiliter pati detrimẽtum corporale propter amorem proximi. Deinde, Pati detrimẽtum corporale propter amorem proximi, est actus conformis rationi & valde ordinatus, cum bonũ corporale inferioris ordinis assumatur vt medium ad exercitiũ virtutis amicitiæ seu amoris proximi, quæ est bonum superioris ordinis: ergo est actus licitus, imò laudabilis; & consequenter potest quis licitè pati detrimentum corporale propter amorem proximi.

Probatur tertia pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ, Sanctorũ Patrum, Theologorũ, imò & Philosophorũ moralium. Ioan.15. dicitur: Maiorem hac dilectionẽ nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis. S. Aug. & D. Th. docent quòd pro patria & amico etiam ipsa vita est exponenda, ille quidem Lib.4. Confessionum cap.6. iste verò Lib.1. de regimine Principum. Idem docent Aristoteles 6. Ethicor. cap.8. & Tullius Lib. de Amicitia. Deinde, probatur ratione iam adducta in secunda parte: Licitum est, imò laudabile subire mortem pro cultu virtutum, & maximè earum quę sunt valde necessariæ in Republica, qualis est pietas in patriam & parentes, ac amicitia inter homines; quia tunc assumitur medium naturale, quod est inferioris ordinis, ad finem honestum moralem, qui proinde est superioris ordinis respectu medij: ergo potest quis licitè exponere propriam vitam corporalem in aliquo euentu, pro seruanda vita amici, quamuis sit æqualis conditionis. Dictum est, in aliquo euentu, quia potest fieri, quòd hoc aliunde non sit licitum, putà si ille qui se exponeret, esset vtilior Reipublicæ quàm amicus, vel si haberet familiam cui eius vita esset valde necessaria. Dictum est, quamuis sit æqualis conditionis, quia nullus dubitat hoc esse licitum & valde laudabile, quando amicus est superioris conditionis, vt pote magis vtilis Reipublicæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd tam Moyses, quàm D. Paulus habuit simile desiderium ex magno affectu charitatis in Deum & proximũ, vt scilicet ambo vellent carere diuina fruitione potius quàm Deus priuaretur obsequio Fideliũ, quos ipsi inhærere cupiebant: Deinde, forte non intelligebant de carentia diuinæ fruitionis absolutè, aut æterna separatione à Deo; sed tantùm de carentia familiaritatis diuinæ, qua fruebantur in hac vita. Ad aliud dicendum, quòd si sit extrema necessitas parentum, & filius possit eis subuenire sua industria, tunc charitas dictat illi remanere in sæculo ad eis subueniendum; sed ex hoc non patitur per se detrimentũ spirituale, imò ex hoc affectu charitatis in parentes plurimum meretur; quamuis possit per accidens data occasione, pati ex sua negligentia detrimentũ aliquod spirituale. Ad aliud dicendum, quòd actus primarius charitatis est vnire nos Deo, & ad hoc per se primò inclinat charitas, & secundariò inclinat nos ad proximum: Vnde nullum est inconueniens aut absurdum, dicere quòd ex charitate tenemur nos magis diligere, quàm cætera omnia solo Deo excepto, ipsaque humanitate ei hypostaticè vnita, à quibus pendet charitas nostra tanquam à principio effectiuo principali & instrumentali. Nec verum est, quòd ex charitate magis teneamur diligere ea, quæ magis diligit Spiritus sanctus, sed tenemur magis diligere ea, ad quæ diligenda principalius infunditur charitas à Spiritu sancto: principalius autem infunditur, vt habens charitatem maneat in Deo, & Deus in eo, vt dicitur 1. Ioannis 4.

Ad secundum dicendum, tam quoad authoritates, quàm quoad rationes adductas, quòd solùm probat vitam propriam magis esse diligendã & seruandam, quàm alienam, si præcisè loquamur attenta vtraque vita: sed si vitæ alienæ conseruatio cum propriæ detrimento, consideretur vt est medium ad colendam virtutem amicitiæ, tunc est magis diligenda & seruanda vita aliena quàm propria. Ratio autem discriminis, cur non possit quis licitè pati detrimentũ spirituale, benè tamen corporale propter amorẽ proximi, est duplex. Prima quidem, quia detrimẽtum spirituale non est medium per se ordinatum ad bonũ spirituale communitatis, sicut detrimentum corporale est per se medium ad illud bonum. Secunda verò ratio est, quia bonum spirituale cuiuslibet dicit immediatum ordinem ad Deum à quo pendet per se; non autem ad bonum spirituale communitatis, à quo per se non pendet: sed bonum temporale dicit etiam ordinem ad bonum communitatis, quia ab illo per se pendet.

DVBIVM IX.

Vtrum dilectio inimicorum per charitatem cadat sub præcepto.

SVpponendum est, quòd nomine inimici hìc intelligitur quicunque contrarius, siue hæc contrarietas sit moraliter mala & peccatum, siue non, vt contingit inter duos belligerantes aut duos litigantes, iusto bello aut iusta lite ex vtraq; parte. Certum est autem, quòd non tenetur quis ex peculiari inclinatione naturali diligere inimicos, imò ordinariè instat auersio naturalis seu repugnantia ad illos, quæ tamen si per rationem corrigatur, ita vt ex illa non sequatur volitio alicuius mali, non est moraliter mala. Certum est etiam, quòd est valde bonum & meritorium diligere inimicum, vt communiter omnes fatentur, & est signum maximæ charitatis proximi, quæ se etiam ad inimicum extendit: non tamen est melius & magis meritoriũ cæteris paribus, quàm diligere amicũ, imò cæteris paribus & actu eiusdẽ intensionis melius est & magis meritoriũ diligere

ligere amicum, quàm diligere inimicum, vt probat ex professo D.Th.q.27.ar.7. & Magister in 3. d. 30. Cuius ratio est: Tum quia amicus magis est coniunctus quàm inimicus, vnde secundùm ordinem charitatis magis est diligendus: Tum quia in dilectione amici maior est ratio debiti secundùm dictamen rationis, quàm in dilectione inimici, quia dilectioni amici debet correspondere dilectio; & cõsequenter est maior ratio virtutis ac meriti: Tum quia odio habere amicum est deterius ac peius, quàm odio habere inimicum; & consequenter melius est diligere amicum quàm inimicum. Vnde licet cæteris paribus difficultas operis concurrat ad bonitatem actus & ad meriti augmentum, faciendo illum meliorem ac magis meritorium: principaliter tamen maior bonitas actus & maius meritum prouenit à meliori obiecto per se inspecto: & hoc semper verum est, quia actus specificatur ab obiecto, & sic ab illo habet propriam excellentiam supra alios, cui accidit difficultas, quæ si procedat ex imperfectione subiecti, potius minuit bonitatem actus & meritum eius, quàm augeat. Charitas tamen seu dilectio inimicorum valde extollitur in sacra Scriptura & à S.Patribus: Tũ quia est pura, nam vt ibidem ait D.Th. dilectionis amici potest esse alia ratio, quã Deus; sed dilectionis inimici solus Deus est ratio: Tũ quia præsupposito quòd vterque propter Deum diligatur, fortior ostenditur esse Dei dilectio, quæ animum hominis ad remotiora extendit, scilicet vsque ad dilectionem inimicorum. Et inde est, quòd dilectio inimicorum sic specialiter laudatur in sacra Scriptura & apud S.Patres. Mathæi.5. dicit Christus: Ego autem dico vobis, diligite inimicos vestros, benefacite iis qui oderunt vos, & orate pro persequentibus & calumniantibus vos vt sitis filij patris vestri, qui in cœlis est. Ad Rom.5. dicitur: Commendat autem charitatem suam in nobis Deus, quoniam cum adhuc peccatores essemus secundùm tempus Christus pro nobis mortuus est. Augustin. Enchir. cap.73.& 74. dicit quòd diligere amicum est charitatis imperfectæ, diligere autem inimicum est perfectorum. Bernardus Sermone feriæ 4. maioris hebdomadæ exponens illud, Maiorẽ charitatem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis, ait: Tu Domine maiorem habuisti, qui pro inimicis vitam perdidisti: Quæritur in hoc dubio, vtrum dilectio inimicorum per charitatem cadat sub præcepto.

Prima opinio negat, quòd dilectio inimicorum per charitatem cadat sub præcepto, & asserit quòd tantùm cadit sub consilio. Probatur authoritate D. Thom. in c. 5. Matthæi, vbi ait: Hic incipit Christus ponere consilia moralia; & tamen Christus ibi ait, Diligite inimicos vestros. Quod confirmatur ex ipso textu, vbi dicitur, Estote ergo perfecti, sicut & pater vester cœlestis: constat autem quòd perfectio euangelica non cadit sub præcepto, sed tantùm sub consilio.

Secundò, Charitas seu gratia non destruit naturam, at perficit; vnde nihil cadit sub præcepto charitatis contrariũ & destructiuum naturæ: sed dilectio inimicorum per charitatem est contraria naturæ intellectuali, quæ dictat diligendum esse amicum, & odio habendũ inimicum; & hoc ad exemplum cuiuscunque naturæ etiam benè ordinatæ, quæ refugit suum contrarium vt pote sui destructiuum, sicut aqua refugit ignem; & propterea apud Antiquos erat illud dictum, Diliges proximũ tuum, & odio habebis inimicum tuum: ergo dilectio inimicorum per charitatẽ non cadit sub præcepto; maximè cum sit res difficillima, vt constat experientia, difficilia verò cadunt tantùm sub consilio.

Tertiò, Si dilectio inimicorum per charitatem caderet sub præcepto, vel tale præceptum esset præceptum naturale supposito ordine gratiæ, vel esset præceptum nouum charitatis in lege gratiæ: sed neutrum dici potest, Non primum, quia de iure naturæ est, quòd quis lacessitus iniuria vlciscatur, vt ait Tullius Lib.1. Officiorum cap. de Iustitia; Nec secundum dici potest, quia in Lege gratiæ non sunt plura præcepta moralia, quàm in Lege scripta: ergo dilectio inimicorum per charitatem non cadit sub præcepto, sed tantùm sub consilio.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd datur præceptum naturale de dilectione inimicorũ, in ordine ad finem naturalẽ. 2. datur etiam præceptum positiuum diuinum de dilectione inimicorũ per charitatem. 3. magis expressum in Lege gratiæ quàm in Lege scripta, ordinatum ad finem supernaturalem. 4. quod in multis casibus, & ad multa obligat. Ita communiter Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis cõmuni illo principio naturaliter noto, & communiter recepto: Quod tibi fieri vis, alteri feceris; & Quod tibi fieri nõ vis, alteri ne feceris: sed quilibet vult naturaliter diligi à suis inimicis, non solùm verbo, at etiam opere dum instat necessitas; & insuper vult naturaliter non irrogari sibi iniuriam ab inimicis particularibus, & hoc iuxta rectum dictamen rationis; & cũ aliunde cognitio naturalis se tantùm extendat ad finem naturalem, dilectio per illam regulata est tãtùm in ordine ad finem naturalem: ergo datur præceptum naturale de dilectione inimicorum in ordine ad finem naturalem. Deinde, Probatur authoritate Philosophorum moralium, qui solo naturali lumine instructi docuerunt diligendos esse inimicos: Vnde Plato Lib.28. Dialogorum docet, nulli faciendum esse malũ, etiam si ab illo passus sit iniuriam; imò in probatis historiis mira leguntur facta ab infidelibus circa dilectionem inimicorum, quæ satis indicant esse præceptum naturale de tali dilectione.

Probatur secunda pars conclusionis expressa authoritate sacræ Scripturæ, vbi Christus Dominus imposuit præceptũ de dilectione inimicorum per charitatẽ. Nam Matthæi 5. sic ait: Ego autem dico vobis, diligite inimicos vestros, & benefacite iis qui oderunt vos, & orate pro persequentibus & calumniantibus vos, vt sitis filij patris vestri, qui in cœ-

lis est. Deinde, Datur præceptum positiuũ diuinum de dilectione proximi per charitatem vt constat multiplici authoritate sacræ Scripturæ & Sanctorũ Patrum: sed inimici comprehenduntur sub nomine proximi, quandiu possunt esse participes æternæ beatitudinis: ergo datur præceptum positiuum diuinum de dilectione inimicorum per charitatem.

Probatur tertia pars conclusionis quantùm ad primum, multiplici authoritate noui Testamenti, in quo passim & expresè præcipitur, & intimatur dilectio inimicorum per charitatẽ, cum tamen in veteri Testamento non sit tam expressa, nec tam frequens mentio illius: nam præter adductum locum Matthæi 5. habetur Ioannis 13. ex persona Christi Domini; Mandatum nouũ (scilicet quoad expressionem) do vobis, vt diligatis inuicem, sicut dilexi vo. C·ius præcepti fit etiam mentio 1. Petri 3. Et ad Rom. 12. vbi dicitur: Non reddentes malum pro malo, sed e contrario benedicentes. Item dicitur: Si esurierit inimicus tuus, ciba illum: & si sitit, potum da illi. Et Sanctus Ioannes continuò de hoc præcepto loquitur, tam in suo Euangelio, quàm in Epistolis Canonicis. Imò refert de illo Sanctus Hieronymus in commentariis in Epistolam ad Galatas, quòd sub finem vitæ nihil aliud prædicabat, quàm istud: Filioli diligite alterutrum; quia præceptum Domini est, & si solùm fiat, sufficit: Vnde meritò vocatur Aostolus dilectionis. Probatur quantùm ad secundum: Præcepta Dei Fidelibus tradita ad hoc dantur, vt eos perducant ad finem supernaturalem, cum regulentur fide supernaturali de tali fine: ergo præceptum positiuum diuinum de dilectione inimicorum per charitatem est ordinatum ad finem supernaturalem.

Probatur quarta pars conclusionis: Præceptum diuinum de dilectione inimicorũ per charitatem, licet sit affirmatiuum, continet tamen negatiuum de non odiendo ipsos: ratione ergo negatiui, quod semper & ad semper obligat tenetur quilibet nunquam velle malum inimicis: ratione verò ipsius vt pote affirmatiui obligantis semper, sed non ad semper, tenetur succurrere inimicis in necessitate, ostendere signa dilectionis iuxta conditionem suæ personæ inimicis veniam petentibus, non solos excludere inimicos à distributione beneficiorum communium pluribus facta: non tamen tenetur illos salutare, vel familiariter cum eis conuersari, sicut conuersabatur prius quando non erant inimici, si nullum adsit scandalum; nam si ex prudentis viri iudicio adesset scandalum, ad prædicta teneretur: nec etiam tenetur dimittere ius suum in lite ciuili; in criminali verò, quando agitur de inimicorum morte, vel mutilatione, vel alio graui damno, vix potest moraliter fieri quòd non dimittat ius suum, & quòd non exerceat cum illis inimicitiam. Videantur alia magis particularia circa hoc apud Casuistas.

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus Dominus non solùm ponit ibi pręceptum de dilectione inimicorum; sed etiam dat consilium de perfectione talis dilectionis, quę consistit in benefacere inimicis, pro illis orare, &c. Vnde meritò D. Th. ait quòd hîc incipit Christus ponere consilia moralia, & in adimpletione illorum consistit perfectio Euangelica.

Ad secundum dicendum, quòd dictamen rectæ rationis inducit ad dilectionem inimicorum, & sola natura corrupta contrarium suadet. Antiqui verò illi, de quibus loquitur Christus Dominus, decipiebantur in suo dicto malè fundato & contrario sacræ Scripturæ; nam Exodi 23. & Prouerbiorum 25. præcipiuntur opera charitatis erga inimicos. Vnde ex illo Leuitici 19. Diliges amicum, malè inferebant quòd non esset diligendus inimicus vt est proximus: potest tamen non diligi vt inimicus & contrarius, sicut probat ratio & instantia rerum naturalium. Ad illud quod subditur, dicendum quòd dantur præcepta de aliis æquè difficilibus, ac est dilectio inimicorum secundum modum quo cadit sub præcepto; quæ tamen est difficillima secundùm modum quo cadit sub consilio.

Ad tertium dicendum, quòd præceptum de dilectione inimicorum, & est naturale, & positiuum iuxta dicta in conclusione. Vnde ad impugnationem primæ partis, dicendum quòd Tullius intelligit de vltione iniuriæ secundùm ordinem iuris, vt constat ex ipso textu; dicit enim quòd in vlciscendo & puniendo est certus modus seruandus. Ad impugnationem secundæ partis, dicendum quòd præceptum de dilectione inimicorum fuit impositum in lege antiqua, & magis expressum in lege gratiæ, in qua sunt præcepta circa fidem, & circa Sacramenta, quæ non erant in antiqua lege.

Notandum hîc in fine huius Tractatus, quòd solum odium Dei & proximi directè opponitur charitati, ratione proprij obiecti vtriusque: omnia tamen alia peccata contrariantur etiam charitati indirectè; mortalia quidem simpliciter, quia auertunt à Deo vltimo fine, ad quem conuertit charitas, venialia verò secundùm quid, quia impediunt feruorem charitatis: neutra tamen charitatem in seipsa diminuunt; nam priora totaliter eam excludunt, posteriora verò intactam relinquunt. Videatur D. Thomas qu. 24. art. 10.

TRACTATVS

TRACTATVS SECVNDVS
DE VIRTVTE IVSTITIÆ.
SIVE
DE IVRE, ET IVSTITIA.

PROLOGVS.

POST considerationem Virtutum Theologicarum, & aliorum ad eas attinentium; accedit D. Thomas ad considerandas Virtutes Cardinales, Videlicet Prudentiam, Iustitiam, Fortitudinem & Temperantiam: sub quibus continentur omnes virtutes, vel vt partes integrales, vel vt partes subiectiuæ, vel vt partes potentiales. Agit de Prudentia à quæstione quadragesima septima vsque ad quinquagesimam septimam. De Iustitia agit consecutiuè vsque ad quæstionem centesimam vigesimam tertiam. Inde verò vsque ad quæstionem centesimam quadragesimam primam agit de Fortitudine. Et tandem vsque ad quæstionem centesimam primam agit de Temperantia. Absolutis autem iis quæ ad virtutes attinent, à prædicta quæstione centesima septuagesima prima vsque ad centesimam septuagesimam nonam differit de gratiis gratis datis. Deinde vsque ad quæstionem centesimam octuagesimam tertiam differit de duplici vita, scilicet actiua & contemplatiua. Denique in sex vltimis quæstionibus huius partis differit de variis statibus & officiis humanis. Quia verò nimis difficile, imò impossibile mihi videtur D. Thomam latè per hæc omnia discurrentem sequi: ideò prætermissis aliis virtutibus assumimus Tractatum de virtute Iustitiæ, siue de Iustitia & Iure, vtilissimum ad doctrinam moralem casuum conscientiæ, & in scholis satis celebrem. More Theologico procedemus præcipua tantùm referentes, alia nimis particularia ad Casuistas & Iurisperitos (ad quos etiam hic Tractatus pertinet) remittentes. Nec differemus de omnibus ad iustitiam quomodocunque attinentibus, sed tantùm de his quæ ad eius partes subiectiuas pertinent, & propriè sub Iustitia continentur vsque ad quæstionem septuagesimam nonam.

QVÆSTIO. LVII.

De iure, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER post prudentiam considerandum est de iustitia.

¶ Circa quam quadruplex consideratio occurrit. Prima est de iustitia, secunda, de partibus eius: tertia, de dono ad hoc pertinente: quarta, de præceptis ad iustitiam pertinentibus.

¶ Circa iustitiam verò consideranda sunt quatuor. Primò quidem, de iure: secundo, de ipsa iustitia: tertiò, de iniustitia: quartò, de iudicio.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.
¶ Primo, vtrum ius sit obiectum iustitiæ.
¶ Secundo, vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & positiuum.
¶ Tertio, vtrum ius gentium sit idem quod ius naturale.
¶ Quarto, vtrum ius dominatiuum & paternum, debeant specialiter distingui.

ARTICVLVS I.

Vtrum ius sit obiectum iustitiæ

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ius non sit 314
obiectum iustitiæ. Dicit enim* Celsus Iurisconsultus, quòd *Infr. q. 60.*
ius est ars boni & æqui. Ars autē non est obiectū iustitiæ, sed est *art. 1. cor.*
per se virtus intellectualis. Ergo ius non est obiectum iustitiç. ** In dig-*

¶ 2 Præ

Ho veteri libr. 1. in princip. † Libr. 5. Etymo. cap. 3. in princip. * Libr. 6. Ethic. ca. 5. tom. 5. † Cap. 15. circa medium tom. 1. * Lib. 5. cap. 2. Li. 5. cap. 3. in princip. † Li. 5. ca. 1. in princip. tom. 5.

¶ 2 Præterea, Lex sicut † Isidorus dicit in lib. Etymol. iuris est species. Lex autem non est obiectum iustitiæ, sed magis prudentiæ. Vnde &* Philosophus legispositiuam, partem prudentiæ ponit. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶ 3 Præterea, Iustitia principaliter subiicit hominem Deo. Dicit enim* Aug. in lib. de moribus Ecclesiæ, quòd iostitia est amor Deo tantum seruiens, & ob hoc benè imperans cæteris quæ homini subiecta sunt. Sed ius non pertinet ad diuina, sed solum ad humana. Dicit enim * Isidor. in lib. Etymol. quòd fas lex diuina est, ius autem lex humana. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

Sed contra est quòd * Isidorus dici in eodem, quòd ius dictum est, quia est iostum. Sed iustum est obiectum iustitiæ. Dicit anim † Philosophus in 5. Ethic. quòd omnes talem habitum volunt dicere iustitiam, à quo operatiui iustorum sunt: ergo ius est obiectum iustitiæ.

CONCLVSIO.

Ius, siue quod iustum est, vt speciale obiectum virtuti iustitiæ attribuitur.

Respondeo dicendum, quòd iustitiæ proprium est inter alias virtutes, vt ordinet hominem in his, quæ sunt ad alterum. Importat enim æqualitatem quandam, vt ipsum nomen demonstrat, dicuntur enim vulgariter ea quæ adæquantur, iustari. Æqualitas autem ad alterum est. Aliæ autem virtutes perficiunt hominem solum in his, quæ ei conueniunt secundum seipsum. Si ergo illud, quod est rectum in operibus aliarum virtutum, ad quod tendit intentio virtutis quasi in proprium obiectum, non accipitur nisi per comparationem ad agentem. Rectum vero quod est in opere iustitiæ etiam præter comparationem ad agentem, constituitur per comparationem ad aliud. Illud enim in opere nostro dicitur esse iustum quod respondet secundum aliquam æqualitatem alteri, puta recompensatio mercedis debitæ pro seruitio impenso. Sic ergo iustum dicitur aliquid, quasi habens rectitudinem iustitiæ ad quod terminatur actio iustitiæ, etiam non considerato qualiter ab agente fiat. Sed in aliis virtutibus non determinatur aliquid rectum, nisi secundum quod aliqualiter fit ab agente. Et propter hoc specialiter iustitiæ præ aliis virtutibus determinatur secundum se obiectum, quod vocatur iustum. & hoc quidem est ius. Vnde manifestum est quod ius est obiectum iustitiæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd consuetum est quod omnia à sui prima impositione detorqueantur ad alia significanda. Sicut nomen medicinæ impositum est primo ad significandum remedium quod præstatur infirmo ad sanandum: deinde tractum est ad significandum artem, qua hoc fit: ita etiam hoc nomen ius, primo impositum est ad significandum ipsam rem iustam. Postmodum autem est deriuatum ad artem, qua cognoscitur quid sit iustum. Et vlterius ad significandum locum, in quo ius redditur: sicut dicitur aliquis comparere in iure. Et vlterius dicitur etiam quòd ius redditur ab eo, ad cuius officium pertinet iustitiam facere: licet etiam id quod decreuit, sit iniquum.

Ad secundum dicendum, quòd sicut eorum quæ per artem exterius fiunt, quædam ratio in mente artificis præexistit, quæ dicitur regula artis: ita etiam illius operis iusti, quod ratio determinat, quædam ratio præexistit in mente, quasi quædam prudentiæ regula. Et hoc si in scriptum redigatur, vocatur lex. Est enim lex secundum* Isidorum constitutio scripta: Et ideo lex non est ipsum ius propriè loquendo, sed aliqualis ratio iuris. (Li. 5. Ety. c. 1. parum à princ.)

Ad tertium dicendum, quòd quia iustitia æqualitatem importat. Deo autem non possumus æquiualens recompensare: inde est, quod iustum secundum perfectam rationem non possumus reddere Deo. Et propter hoc non dicitur propriè ius lex diuina, sed fas: quia videlicet sufficit Deo, vt impleamus quod possumus. Iustitia tamen ad hoc tendit, vt homo quantum potest, Deo recompenset, totaliter animam ei subiiciens.

ARTICVLVS II.

Vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & ius positiuum

316 Ad secundum sic proceditur. Videtur, quòd ius non conuenienter diuidatur in ius naturale & ius positiuum. Illud enim quod est naturale, est immutabile: & idem est apud omnes. Non autem inuenitur in rebus humanis aliquid tale: quia omnes regulæ iuris humani in aliquibus casibus deficiunt, nec habent suam virtutem vbique. Ergo non est aliquod ius naturale.

(Inf. q. 60. art. 5. cor. Et 1. 2. q. 95. art. 4. co. Et 5. Ethic. le. 12. co. 1. fin. 1. Gratian. in Decr. di. 1. c. 1. & seq.)

¶ 2 Præterea, Illud dicitur esse positiuum quod ex voluntate humana procedit. Sed non ideo aliquid est iustum, quia à voluntate humana procedit, alioquin voluntas hominis iniusta esse non posset. Ergo cùm iustum sit idem quod ius, videtur quòd nullum sit ius positiuum.

¶ 3 Præterea, Ius diuinum non est ius naturale, cùm excedat naturam humanam. Similiter etiam non est ius positiuum: quia non innititur auctoritati humanæ, sed auctoritati diuinæ. Ergo inconuenienter diuiditur ius per naturale & positiuum.

Sed contra est, quòd *Philosophus dicit in 5. Ethicor, quòd politici iusti hoc quidem naturale est, hoc autem legale, id est, lege positum. (Lib. 5. Eth. c. 7 in prin. tom. 5.)

CONCLVSIO.

Ius conuenienter diuiditur in naturale, & positiuum.

Respondeo dicendum, quòd sicut* dictum est, ius siue iustum est aliquod opus adæquatum alteri secundum aliquem æqualitatis modum. Dupliciter autem potest alicui homini esse aliquid adæquatum. Vno quidē modo ex ipsa natura rei, puta cùm aliquis tantum dat, vt tantūdem recipiat: & hoc vocatur ius naturale. Alio modo aliquid est adæquatum vel commensuratum alteri ex condicto, siue ex communi placito, quando scilicet aliquis reputat se contentum si tantum accipiat. Quod quidem potest fieri dupliciter. Vno modo, per aliquod priuatum condictum, sicut quod formatur aliquo pacto inter priuatas personas, Alio modo ex condicto publico, puta cùm totus populus consentit quod aliquid habeatur quasi adæquatum & commensuratum alteri: vel cùm hoc ordinat princeps, qui curam populi habet, & eius personam gerit: & hoc dicitur ius positiuum. (Ar. præce.)

Ad primum ergo dicendum, quod illud quod est naturale habenti naturam immutabilem, oportet quod sit semper & vbique tale. Natura autem hominis est mutabilis: & ideo id quod naturale est homini, potest aliquando deficere. Sicut naturalem æqualitatem habet, vt deponenti depositum reddatur. Et si ita esset, quòd natura humana semper esset recta, hoc esset semper seruandum. Sed quia quandoque contingit quòd voluntas hominis deprauatur, est aliquis casus in quo depositum non est reddendum, ne homo peruersam voluntatem habens, malè eo vtatur, vtpota si furiosus vel hostis reipub. arma deposita reposcat.

Ad secundum dicendum, quòd voluntas humana ex communi condicto potest aliquid facere iustum in his, quæ secundum se non habent aliquam repugnantiam ad naturalem iustitiam: & in his habet locum ius positiuum. Vnde * Philosophus dicit in 5. Ethicor. quòd legale iustum est, quod ex principio quidem nihil differt sic, vel aliter: quando autem ponitur differt. Sed si aliquid de se repugnantiam habeat ad ius naturale, non potest voluntate humana fieri iustum: puta si statuatur, quod liceat furari, vel adulterium committere. Vnde dicitur Isa. 10. Væ qui condunt leges iniquas. (l. 5. ca. 7 in prin. to. 5.)

Ad tertium dicendum, quòd ius diuinum dicitur quod diuinitus promulgatur. Et hoc quidem partim est de his, quæ sunt naturaliter iusta, sed tamen eorum iustitia homines latet. Partim autem est de his, quæ fiunt iusta institutione diuina. Vnde etiam ius diuinum per hæc duo distingui potest, sicut & ius humanum. Sunt enim in lege diuina quædam præcepta, quia bona: & prohibita, quia mala. Quædam verò bona, quia præcepta: & mala, quia prohibita.

ARTICVLVS III.

Vtrum ius gentium sit idem cum iure naturali.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quòd ius gentium sit idem cum iure naturali. Non enim omnes homines conueniunt, nisi in eo quod est eis naturale. Sed in iure gentium omnes homines conueniunt. Dicit enim Iurisconsultus †, quod ius gentium est, quo gentes humanæ vtuntur. Ergo ius gentium est ius naturale. 316

(1. 2. q. 95. ar. 4. ad 1. & 5. Ethic. le. 12. ar. 1. fin. † l. omnes populi. ff. de iust. & iure. * Li. 1. Polit. c. 3. & 4. tom. 5. † Li. 5. Etym. c. 6. * Ar. præ. Lib. 5. Eth. c. 4. in proæmio d.)

¶ 2 Præterea, Seruitus inter homines est naturalis: quidam enim sunt naturaliter serui *, vt Philos. probat in 1. Polit. Sed seruitutes pertinent ad ius gentium, vt † Isidor. dicit: ergo ius gentium est ius naturale.

¶ 3 Præterea: Ius, vt * dictum est, diuiditur per ius naturale & positiuum. Sed ius gentium non est ius positiuum. Non enim omnes gentes vnquam conuenerunt, vt ex communi condicto aliquid statuerent: ergo ius gentium est ius naturale.

Sed contra est, quòd * Isido. dicit. quòd ius aut naturale est, aut ciuile, aut gentium: & ita ius gentium distinguitur à iure naturali.

CONCLVSIO.

Cùm ius naturale omnium animalium sit commune, ius autem gentium ad solos homines spectet, liquet, hinc aliquam esse iuris naturalis & iuris gentium differentiam.

Respondeo dicendum, quòd sicut * dictum est, ius, siue iustum naturale est, quod ex sui natura est adæquatum, vel commensuratum alteri. Hoc autem potest contingere dupliciter. Vno modo secundum absolutam sui considerationem: sicut masculus ex sui ratione habet commensurationem ad fœminam, vt ex ea generet, & parens ad filium, vt eum nutriat. Alio modo aliquid est naturaliter alteri commensuratum, non secundum absolutam sui rationem, sed secundum aliquid, quod ex ipso sequitur, puta proprietas possessionum. Si enim consideretur iste ager absolutè, non habet vnde magis sit huius, quam illius. Sed si consideretur per respectum ad opportunitatem colendi, & ad pacificum vsum agri, secundum hoc habet quandam commensurationem ad hoc, quòd sit vnius & non alterius: vt patet per * Philosophum in 2. Polit. Absolutè autem apprehendere aliquid non solùm conuenit homini, sed etiam aliis animalibus: & ideo ius quod dicitur naturale secundum primum modum, commune est nobis & aliis animalibus. A iure autem naturali sic dicto recedit ius gentium, vt Iurisconsultus dicit: quia illud omnibus animalibus, hoc solum hominibus inter se commune est. Considerare autem aliquid, comparando ad id quod ex ipso sequitur, est proprium rationis. Et ideo hoc idem est naturale homini secundum rationem naturalem, quæ hoc dictat. Et ideo dicit † Caius Iurisconsultus Quod naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes gentes custoditur: vocatúrque ius gentium. Et per hoc patet responsio Ad primum. (Ar. pu. — Lib. 2. c. 3. tom. 5. — † l. omnes popul. ff. de iust. & iure.)

Ad secundum dicendum, quòd hunc hominem esse seruum, absolutè considerando, magis quàm alium, non habet rationem naturalem, sed solùm secundum aliquam vtilitatem consequentem: inquantum vtile est huic, quòd regatur à sapientiori: & illi quod ab hoc iuuetur, vt dicitur in 1. * Polit. Et ideo seruitus pertinens ad ius gentium est naturalis secundo modo, sed non primo modo. (Li. 1. ca. 3. in fine præcipuè to. 5.)

Ad tertium dicendum, quòd quia ea quæ sunt iuris gentium, naturalis ratio dictat, puta ex propinquo habentia æquitatem: inde est quòd non indigent aliqua speciali institutione, sed ipsa naturalis ratio eam instituit, vt * dictum est in auctoritate inducta. (* Ar. 1. & in fi. art.)

ARTICVLVS

ARTICVLVS IV.

Vtrum debeat specialiter distingui ius paternum & dominatiuum.

517 **A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd non debeat specialiter distingui ius paternum & dominatiuum. Ad iustitiam enim pertinet reddere vnicuique quod suum est, vt dicit * Ambros. in 1. de Officiis. Sed ius est obiectum iustitiæ, sicut † dictum est. Ergo ius ad vnumquemque æqualiter pertinet: & sic non debet distingui specialiter ius patris & domini.

¶ 2 Præterea, Ratio insti est lex: vt † dictum est. Sed lex respicit commune bonum ciuitatis & regni: vt suprà * habitum est. Non autem respicit bonum priuatum vnius personæ, aut etiam vnius familiæ. Non ergo debet esse aliquod speciale ius vel iustum dominatiuum vel paternum, cùm dominus & pater pertineant ad domum, vt dicitur in 1. † Politic.

¶ 3 Præterea, Multæ aliæ sunt differentiæ graduum in hominibus, vt puta, quod quidam sunt milites, quidam principes. Ergo ad eos debet aliquod speciale ius vel iustum determinari.

SED contra est, quòd * Philosophus in 5. Ethic. specialiter à iusto politico distinguit dominatiuum & paternum, & alia huiusmodi.

Inf. q. 58. ar. 7. ad 3. & 2. dist. 44. q. 2. a. 1. co. & 5. Eth. le. 11.
** Lib. 1. de officiis. cap. 24. circa fin. tom. 1.*
† Art. 1. huius qu.
† a. 1. ad. 1.
** 1. 2. q. 90. art. 2.*
† C. 3. a. 5.
** Li. 5. c. 6. circa finem tom. 5.*

CONCLVSIO.

Conuenienter distinguitur ius, quod non ad alterum simpliciter est, in ius paternum, & ius dominatiuum: quorum paternum inter patrem & filium, dominatiuum inter dominum & seruum est.

RESPONDEO dicendum, quòd ius, siue iustum, dicitur per commensurationem ad alterum. Alterum autem potest dici dupliciter. Vno modo quod simpliciter est alterum: sicut quod est omnino distinctum: sicut apparet in duobus hominibus, quorum vnus non est sub altero, sed ambo sunt sub vno principe ciuitatis. Et inter tales secundum * Philosophum in 5. Ethicor. est simpliciter iustum. Alio modo dicitur aliquid alterum non simpliciter, sed quasi aliquid eius existens. Et hoc modo in rebus humanis filius est aliquid patris: quia quodammodo est pars eius: vt dicitur in 8. * Ethic. & seruus est aliquid domini: quia est instrumentum eius, vt dicitur in 1. † Politic. Et ideo patris ad filium non est comparatio, sicut ad simpliciter alterum. Et propter hoc non est ibi simpliciter iustum, sed quoddam iustum, scilicet paternum: & eadem ratione, nec inter dominum & seruum: sed est inter eos dominatiuum iustum. Vxor autem, quamuis sit aliquid viri, quia comparatur ad eum sicut ad proprium corpus, vt patet per Apostolum ad Ephes. 5. tamen magis distinguitur à viro quam filius à patre, vel seruus à domino. Assumitur enim in quandam socialem vitam matrimonij. Et ideo, vt * Philos. dicit inter virum & vxorem plus est de ratione iusti, quam inter patrem & filium, vel dominum & seruum: quia cum vir & vxor habeant immediatam relationem ad domesticam communitatem, vt patet in 1. * Politic. ideo inter eos non est etiam simpliciter politicum iustum, sed magis iustum œconomicum.

Lib. 5. c. 6. circa finem tom. 5.
** Lib. 8. c. 12. tom. 5.*
† Lib. 1. Polit. c. 3. & 4. to. 5.
Lib. 5. eth. c. 6. in fin. tom. 5.
Lib. 1. exc. 3. eligatur & ex vlt.

AD primum ergo dicendum, quòd ad iustitiam pertinet reddere ius suum vnicuique: supposita tamen diuersitate vnius ad alterum. Si quis enim sibi det quod sibi debetur, non propriè vocatur hoc iustum: & quia quod est filij, est patris, quod est serui, est domini, ideo non est propriè iustitia patris ad filium, vel domini ad seruum.

AD secundum dicendum, quòd filius inquantum filius, est aliquid patris: & similiter seruus inquantum seruus, est aliquid domini, Vterque tamen prout consideratur vt quidam homo, est aliquid secundum se subsistens ab aliis distinctum. Et ideo inquantum vterque est homo, aliquo modo ad eos est iustitia. Et propter hoc etiam aliquæ leges dantur de his, quæ sunt patris ad filium, vel domini ad seruum. Sed inquantum vterque est aliquid alterius, secundum hoc deficit ibi perfecta ratio iusti vel iuris.

AD tertium dicendum, quòd omnes aliæ diuersitates personarum, quæ sunt in ciuitate, habent immediatam relationem ad communitatem ciuitatis & ad principem ipsius: & ideo ad eos est iustum secundum perfectam rationem iusti. Distinguitur tamen istud iustum secundum diuersa officia. Vnde dicitur ius militare, vel ius magistratuum, aut sacerdotum: non propter defectum à simpliciter iusto, sicut dicitur ius paternum & dominatiuum, sed propter hoc quod vnicuique conditioni personæ, secundum proprium officium aliquid proprium debetur.

DISPVTATIO I.

De Iure.

QVIA Ius est obiectum virtutis Iustitiæ, & ab obiecto specificatiuo virtutis dependet notitia virtutis per illud specificatæ: ideò statim à principio huius Tractatus prima hac Disputatione agitur de Iure.

DVBIVM I.

Vtrum verè & propriè pertineat ad Theologum, agere de Iure & Iustitia.

SVPPONENDVM est, quòd præsens dubium necessariò præmittendum est, tanquam præambulum ad totam hanc materiam: si enim non pertineret ad Theologum, agere de Iure & Iustitia, frustra hic Tractatus aliis theologicis insereretur. Ad huius euidentiam sciendum est, quòd Ius est obiectum Iustitiæ, & definitur esse aliquod opus adæquatum alteri secundùm aliquem æqualitatis modum: Iustitia autem definitur, quòd sit perpetua & constans voluntas ius suum vnicuique tribuens. Quæ definitiones in sequentibus expendentur, & ex earum expensione constabit, quid significet Ius prout in hac materia à Theologis vsurpatur, idem enim significat ac iustum.

Prima opinio negat, quòd verè & propriè pertineat ad Theologum agere de Iure & Iustitia. Probatur: Ex vna parte Aristoteles lib. 5. Ethicorum diffusè & exactissimè agit de hac materia Iuris & Iustitiæ, & cum eo communiter eius Interpretes: Similiter Gratianus quatuor primas Decreti Distinctiones de Iure ac Iuris differentia disposuit, quo in loco vtriusque Iuris-periti de eadem materia tractant ex professo. Ex alia verò parte Magister sententiarum author Theologiæ Scholasticæ, non agit ex professo de Iure & Iustitia, imò vix mentionem facit in 3. d. 37. & in 4. d. 15. per occasionem: ergo signum est, quòd verè & propriè non pertineat ad Theologum, sed tantum ad Philosophum moralem & Iurisperitum, agere de Iure & Iustitia.

Secundò, Non possunt diuersæ Scientiæ secundùm speciem agere de eodem obiecto, secundùm eandem rationem formalem, vt communiter conceditur, cum ab obiecto formali specificentur scientiæ: sed si Theologia scholastica verè & propriè ageret de Iure & Iustitia, diuersæ scientiæ agerent de eodem obiecto, secundùm eandem rationem formalem; non enim potest Theologia de illis agere, nisi vel inquantùm sunt actus humani, in quibus reperitur ratio virtutis & vitij, sub qua ratione de illis agit Philosophia moralis; vel inquantùm sunt necessaria ad conuictum politicum fidelium, sub qua ratione de illis agit Iurisprudentia: ergo verè & propriè non pertinet ad Theologiam seu Theologum, agere de Iure & Iustitia.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd verè & propriè pertinet agere de Iure & Iustitia, non solùm ad Philosophum moralem. 2. & vtriusque Iuris-peritum. 3. sed etiam, & maximè ad Theologum. Ita communiter docent Theologi

in præsenti non tantùm dicto, verùm etiam ipso facto, omnes quippe latè prosequuntur materiam de Iure & Iustitia.

Probatur prima pars conclusionis authoritate Philosophi lib. 5. Ethicorum & omnium Interpretum ibidem, qui materiam de Iure & Iustitia exactè pertractant; quod non facerent, nisi verè & propriè pertineret ad Philosophum moralem de illis agere. Deinde, Ad Philosophum moralem pertinet verè & propriè agere de actibus humanis, secundùm quòd in eis reperitur ratio virtutis aut vitij, per cõformitatem aut difformitatem ad regulas morum, vt constat ex ipsa Etymologia nominis, prout tamen ordinantur ad conuictum politicum, & finem naturalem: ergo cum ratio iustitiæ sit ratio virtutis reperta in actibus humanis & ius sit obiectum Iustitiæ, vt dubio sequenti dicetur, verè & propriè pertinet ad Philosophum moralem agere de Iure & Iustitia.

Probatur secunda pars conclusionis: Tum ipsa nominis Etymologia, Iuris enim peritus siue Iurisconsultus à Iure, quod est obiectum Iustitiæ, cuius debet habere peritiam, denominatur: Tum exercitio continuo omnium vtriusque Iuris-peritorum, qui in reddendo iure singulis, ac in decidendis iuris difficultatibus occupantur. Sciendum tamen est, quòd periti Iuris Ciuilis mutuantur à Philosophia morali, quicquid scientificè determinant de Iure & Iustitia, vnde quantùm ad hoc Iurisperitia Philosophiæ morali subordinatur; & sic agit de Iure & Iustitia in ordine ad conuictum politicum & ad finem naturalem, sicut Philosophia moralis. Similiter periti Iuris Canonici mutuantur à Philosphia morali, quicquid scientificè determinant de Iure & Iustitia; & à Iure Ciuili mutuãtur canones accommodatos ad causas exterioris fori decidendas, quæ sunt lites ecclesiasticæ; & à Theologia mutuantur canones, in quibus res fidei determinantur, hi quippe canones posteriores in doctrina Theologica fundantur, sicut priores fundantur in doctrina Iuris Ciuilis: Vnde si à Iure Canonico separentur, quæ pertinent ad Theologiam & ad Ius Ciuile, nihil remanebit præter quædam cæremonialia.

Probatur tertia pars conclusionis: Ad Theologum spectat agere de actibus humanis, secundùm quod sunt media conducentia ad Deum vltimum finem supernaturalem, vt sic enim participant rationem formalem obiecti Theologiæ; & propterea tota ferè Prima Secundæ, & Secundæ Secundæ de illis agitur, vt ratione charitatis coniunctæ sunt ordinati, vel ordinabiles ad vltimum finem supernaturalem, vel etiam vt ab illo fine auertunt: sed actus humani circa Ius & Iustitiam possunt considerari, & assumi tanquam media cõducentia ad Deum vltimum finem supernaturalem, non minus ac alij actus humani circa alias materias virtutum moralium, cum æquè per charitatem sint ordinati, vel ordinabiles ad dictum finem: ergo etiam verè & propriè pertinet ad Theologum agere de Iure & Iustitia; & maximè, quia ad ipsum pertinet scrutari omnia quæ pertinent ad profectum spiritualem, sed sub vniuersalissima ratione Deitatis & reuelationis Diuinæ. Notandum tamen, quòd quia materia Theologica est penè immensa & difficillima, pro qua capiẽda vita hominis admodum est breuis, licet continuo labore per multos annos in eius speculatione perseueret; inde est, quòd non pertinet ad Theologum scire omnes canones vtriusque Iuris, Ciuilis & Canonici circa materiam Iuris & Iustitiæ, sed hos relinquens Iurisperitis debet in dubiis circa hanc materiam illos consulere.

Ad primum ergo dicendum, quòd quidem pertinet verè tam ad Philosophum moralem, quàm ad Iurisperitum agere de Iure & Iustitia, vt probat prima pars argumenti. Sed tamen etiam verè & propriè pertinet ad Theologum de illis agere: nec contrarium suadet secunda pars argumenti, cum enim vix nata esset sub Magistro sententiarum Theologia, non mirum quòd tunc non fuerit perfecta omnibus suis Tractatibus; in ipso quippe principio præcipuè attendebatur ad principaliores ac primarios Theologiæ Tractatus, postea verò sub tempore D. Thomæ iam perfecta Theologia suos omnes continuit Tractatus, & inter eos celeberrimum Tractatum, quem expendit idem Angelicus Doctor in hac 2.2. a.q. 57. vsque ad 122.

Ad secundum dicendum, quòd licet Philosophia moralis, Iurisperitia, & Theologia agant de Iustitia & Iure, tanquam de obiecto materiali, agunt tamen de illis sub diuersa ratione formali, vt dictum est in conclusionis declaratione; & sic Theologia remanet Scientia specie distincta ab aliis.

DVBIVM II.

Vtrum Ius sit obiectum iustitiæ.

Svpponendum est, quòd Ius habet plures significationes. Nam primò significat idem ac bonum & æquum. Secundò significat idem ac legitimum seu legi conforme. Tertiò significat ipsam legem. Quartò significat sententiam iudicis, vnde Ius dicere est ferre sententiam. Quintò significat locum, vbi ius dicitur, aut fertur sententia. Sextò significat legitimam facultatem seu potestatem ad aliquid obtinendũ, possidendum, aut faciendum, quæ potestas est quid morale, & potest exurgere ex ordinatione vel diuina, vel humana; qualis est in Regibus, aut Magistratibus, Cuius violatio iniuriam constituit: & secundùm hanc acceptionem diuiditur ius in ius ad rem quæ alicui debetur, & in ius in re quam quis possidet. Septimò tandem, prætermissis

missis aliis acceptionibus, putà ipsius Scientiæ seu artis, qua cognoscitur quid sit iustum, significat idem ac iustum per æqualitatem quandam vnius cum altero; & sic non est iustum generaliter sumptum, quod reperitur in qualibet virtute per comparationem ad agentem, sed est iustum specialiter sumptum per comparationem ad aliud; quod sic describit D. Thomas hîc art. 1. Illud in opere nostro dicitur esse iustum, quod respondet secundùm aliquam æqualitatem alteri, putà recompensatio mercedis debitæ pro seruitio impenso: Vnde Iustum specialiter acceptum tria inuoluit, scilicet æqualitatem, debitum, & esse ad alterum, non quidem semper in persona: benè tamen in dominio; Æqualitas autem alia est Arithmetica, quæ debet reperiri in iustitia commutatiua; alia est Geometrica, quæ debet reperiri in iustitia distributiua. Quæritur igitur in præsenti, vtrum Ius sumptum in vltima significatione sit obiectum iustitiæ, prout est specialis virtus, de qua in præsenti agimus: certum est enim, quod in aliis significationibus non est obiectum ipsius, sed tantùm aliquid reductiuum ad obiectum. In prima quippe significatione est obiectum omnis virtutis siue iustitiæ generalis. In secunda est obiectum obedientiæ, quæ respicit ea quæ sunt lege statuta in omni materia virtutum. In tertia significatione non est obiectum, sed regula Iustitiæ & omnium aliarum virtutum moralium. In quarta significatione, quamuis pertineat ad obiectum Iustitiæ, quando sententia est iusta; non tamen est obiectum adæquatum, de quo agimus in præsenti. In quinta significatione dicit tantùm circunstantiam loci, in quo Iustitia exercetur in iudicio. In sexta significatione tantùm importat aliquid, vnde obiectum Iustitiæ pendet aliquo modo tanquam à conditione personæ necessaria ad exercitium Iustitiæ: & ita solùm est difficultas in septima significatione.

Prima opinio negat, quòd Ius sit obiectum Iustitiæ. Probatur: Ius acceptum in septima significatione, quod assignatur pro obiecto Iustitiæ, debet esse ius alterius in ordine ad eum ad quem exercetur iustitia, & non ius ipsius exercentis iustitiam: sed falsum est, quòd ius alterius sit obiectum iustitiæ, cum obiectum iustitiæ vindicatiuæ sit ius ipsius vindicantis: ergo ius non est obiectum iustitiæ.

Secundò, Christus Dominus in satisfactione pro peccato generis humani exercuit perfectissimam iustitiam, nam satisfecit de toto rigore, vt communiter docent Discipuli D. Thomæ: sed in tali satisfactione non fuit ius ad alterum, secunda quippe persona sanctissimæ Trinitatis in Christo satisfaciens sibiipsi satisfecit: ergo ius acceptum in septima significatione non est obiectum iustitiæ.

Tertiò, Obiectum Iustitiæ debet esse aliquod rectum, & conforme regulis morum; cum iustitia sit virtus moralis, ac proinde exigens obiectum moraliter bonum, siue commensuratum regulis morum: sed ius non importat aliquod rectũ, & conforme regulis morum formaliter, quia talis rectitudo & conformitas debet prouenire ab agente ipso operante secundùm regulas morum; & tamen D. Thomas hîc art. 1. describens ius siue iustum, quod potest assignari pro obiecto iustitiæ, sic ait: Iustum dicitur aliquid, quasi habens rectitudinem iustitiæ, ad quod terminatur actio iustitiæ, etiam non considerato, qualiter ab agente fiat: ergo ius non est obiectum iustitiæ.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd Ius acceptum in septima significatione, & vt idem est ac Iustum, est obiectum formale *quod* Iustitiæ. Ita communiter Theologi in præsenti.

Probatur & explicatur conclusio. Iustitia respicit alterum, & versatur in multiplici materia, quæ occurrit in conuictu plurium, siue in societate politica: per alias quippe virtutes morales quilibet ordinatur debitè in seipso, versantur enim circa moderationem passionum; sed per iustitiam ordinatur debitè ad proximum: Hæc autem ordinatio debita debet esse in omni materia, circa quam agendum est cum proximo, vt in honore, in emptione ac venditione, &c. Diuersæ autem hæ materiæ in ordine ad alterum, in quibus potest exerceri iustitia, sunt obiectum materiale ipsius iustitiæ, obiectum verò formale est ius requisitum in illis materiis, siue rectitudo & æqualitas debita in ordine ad alterum. Hæc conclusio sic explicata probatur ex definitione Iustitiæ communiter recepta, qua dicitur perpetua & constans voluntas ius suum vnicuique tribuens; in qua ius assignatur pro obiecto iustitiæ. D. Thomas hanc definitionem tanquam legitimam & communem approbat quæstione sequenti art. 1.

Secundò, Probatur authoritate Sanctorum Patrum & Philosophorum, qui omnes vnanimiter assignant Ius siue Iustum pro obiecto iustitię. Ambrosius lib. 1. de Officiis cap. 24. ait: Iustitia suum cuique (videlicet Ius) tribuit, alienum non vendicat, vtilitatem propriam negligit, vt communem æquitatem custodiat. Augustinus lib. 19. de Ciuitate Dei; cap. 21. ait: Non est Ius, vbi nulla iustitia est: Iustitia porro ea virtus est, quæ sua cuique distribuit. Aristoteles sæpe lib. 5. Ethicorum hanc doctrinam habet: Vnde cap. 1. ait: Videmus omnes eiusmodi habitum appellare Iustitiam solere, ex quo ad agendas res iustas homines idonei efficiuntur. Et cap. 5. Iustitia est, qua iustus dicitur iusti operator ex electione. Et tandem D. Thomas probat hanc conclusionem ex professo hîc art. 1.

Tertiò, Probatur duplici ratione. Prima est à priori: Iustitia importat pro obiecto æqualitatem quandam ad alterum, vt ipsum nomen demonstrat

monstrat, dicuntur enim vulgariter, ea quæ adæquantur, iustari: sed ius acceptum in septima significatione, & vt idem est ac iustum, significat hanc æqualitatem ad alterum, vt constat ex dictis: ergo est obiectum formale *quod* Iustitiæ. Secunda est à posteriori: Qui in ordine ad alterum amat & seruat ius in omnibus materiis, putà contractibus, dicitur iustus: è contra verò, qui non seruat ius in omnibus, sed deficit aliquo modo ab æqualitate debita alteri, quam ius importat, dicitur iniustus: ergo signum est, quòd Ius acceptum in septima significatione, & vt idem est ac iustum, est obiectum formale *quod* iustitiæ. Confirmatur: Illud est obiectum formale *quod* Iustitiæ, quod est medium inter defectum & excessum in materia, circa quam versatur iustitia, hoc enim est vniuersaliter verum de obiecto cuiuscunque virtutis moralis: sed ius acceptum in septima significatione, & vt est idem ac iustum, est medium inter defectum & excessum in materia, circa quam versatur iustitia, cum importet æqualitatem debitam alteri, ac proinde nec plus, nec minus quàm ei debetur, vt docet Aristoteles lib. 5. Ethicorum cap. 4. dicens: Ius igitur medium quoddam est, siquidem & Iudex, Iudex autem ad æqualitatem redigit, &c. ergo ius acceptum in septima significatione, & vt est idem ac iustum, est obiectum Iustitiæ.

AD primum ergo dicendum, quòd Iustitia vindicatiua non est pars subiectiua siue species Iustitiæ particularis, de qua agimus in præsenti: sed est pars potentialis ipsius tantùm, vt inferius dicetur.

AD secundum dicendum, quòd Christus Dominus satisfaciens erat alter à seipso cui fiebat satisfactio, ad quod sufficit diuersitas dominij etiam in eadem persona: in Christo autem, licet esset vnica persona, erat tamen diuersitas dominij propter duas naturas, vnde satisfecit vt homo etiam sibi vt Deo; eo modo quo præfectus Reipublicæ potest ex eius bonis sibi satisfacere vt particulari creditori. Vnde verum est vniuersaliter, quòd Ius siue Iustum Iustitiæ obiectum debet esse ad alterum; ita vt alterum possit dici obiectum *cui* iustitiæ, quia iustitia intendit ius in ordine ad ipsum. Notandum tamen, quòd Ius siue Iustum aliquando consistit in sola actione, vt dum seruatur aut reparatur ius in honoribus; aliquando verò simul consistit in re & in actione, vt dum seruatur aut reparatur ius in emptionibus & venditionibus, ibi enim est res æquiualens & traditio eius: & sic ratione actionis idem vt in intentione est obiectum Iustitiæ, & vt in executione est effectus illius; propterea D. Thomas hîc artic. 2. dicit quòd Ius est opus adæquatum alteri.

AD tertium dicendum, quòd D. Thomas ibi non excludit ab opere Iustitiæ rectitudinem prouenientē ab operante secundùm regulas morum, cum hæc sit necessaria in omni virtute morali quasi ratio generica virtutis moralis; sed solùm excludit illam à ratione specifica iustitiæ præcisè sumpta, quæ talem rectitudinem prouenientem ab operante non exprimit: sicut relatio, licet secundùm rationem communem accidentis insit, secundùm tamen propriam rationem specificam non exprimit inhærentiam *in subiecto*, sed tantùm tendentiam ad terminum. Igitur in aliis virtutibus moralibus tota rectitudo est ab ipso operante & per ordinem ad ipsum, quia versantur circa moderationem propriarum passionum: sed in Iustitia rectitudo moralis generica prouenit ab operante & per comparationem ad ipsum, at rectitudo specifica prouenit per comparationem ad alterum: Vnde cum in aliis virtutibus sit tantùm medium *rationis, in* Iustitia simul debet esse medium rationis, & medium rei. Quod autem D. Thomas non excludat absolutè ab opere Iustitiæ rectitudinem moralem prouenientem ab operante iuxta regulas morum, manifestè constat ex ipso textu, nam præmiserat verbis in contrarium adductis: Rectum verò quod est in opere Iustitiæ, etiam præter comparationem ad agentem, constituitur per comparationem ad aliud.

DVBIVM III.

Vtrum Ius, quod est obiectum Iustitiæ, adæquatè diuidatur in Ius naturale, & Ius positiuum.

SVpponendum est, quòd multæ adducuntur ab Authoribus Iuris diuisiones. Prima est iuxta quadruplicem legem, in qua ius fundatur tanquā in propria ratione & regula: Vnde sicut lex diuiditur in æternam, naturalem, diuinam, & humanam; sic Ius diuiditur in æternum, naturale, diuinum, & humanum. Secunda diuisio est in Ius naturale, & in Ius positiuum: Ius naturale est illud, quod est ex ipsa natura rei, & instinctu naturæ, vt cum quis tantum dat, vt tantumdem recipiat: Ius positiuum est illud, quod fundatur in aliquo condicto siue particulari, siue publico. Tertia diuisio Iuris altius accipitur: ita vt Ius primò diuidatur in Diuinum, cuius Deus est author & in Humanum, cuius homo est institutor: Ius Diuinum diuiditur in ius ordinis naturalis continens præcepta Decalogi, & in ius ordinis gratiæ continens præcepa virtutum theologicarum, Sacramentorum, &c. Ius Diuinum ordinis naturalis iterū diuiditur in naturale, quod scilicet habetur ex instinctu naturæ siue ex naturali dictamine rationis: & in Ius superadditum à Deo per specialem aliquam reuelationem, in ordine ad regimen Reipublicæ temporalis, & continet omnia præcepta iudicialia Exodi 22. relata: Ius autem diuinum ordinis gratiæ diuiditur pari modo in ius

ius connaturale ipsi ordini, & continet præcepta virtutum theologicarum, sine quibus est absolutè impossibile placere Deo; & in Ius superadditum tali ordini, & continet præcepta de Sacramentis, tam veteris, quàm nouæ Legis. Quarta diuisio est in Ius secundùm æquilitatem rerum, quod reperitur in Iustitia cōmutatiua; & in Ius secundùm æqualitatem proportionum, quod reperitur in Iustitia distributiua: Primum dictat, quòd tantum detur, quantum recipitur in emptione & venditione, &c. Secundum dictat, quòd in distributione officiorum Reipublicæ, si taliter digno detur tale officium digniori detur maius officium. Quinta diuisio est in Ius ad rem, & in Ius in re: Ius in re dicitur tribuere actionem realem, & rem obligatam habet: Ius ad rem non tribuit actionem in rem, sed in personam à qua res speratur. Sexta diuisio est in Ius simpliciter, & in Ius secundùm quid: Ius simpliciter habet rigorosas conditiones Iuris, scilicet æqualitatem perfectam, debitum, & esse ad alterum; Ius secundùm quid est illud, quod deficit in aliqua ex prædictis conditionibus. Ex his diuisionibus (sub quibus plures iuris subdiuisiones continentur) examinamus cum D. Thoma hîc art. 2. eam quam secundo loco tradidimus: nam prima & tertia sunt diuisiones iuris latissimè sumpti, vt est obiectum Iustitiæ legalis siue generalis, quæ respicit obseruantiam legum; Vnde iuxta has diuisiones Ius non est obiectum nostræ Iustitiæ particularis: Quarta verò quinta, & sexta diuisio sunt potius subdiuisiones ac modificationes Iuris, quod est obiectum Iustitiæ, vt consideranti patet.

Prima opinio negat Ius, quod est obiectum Iustitiæ, adæquatè diuidi in Ius naturale & in Ius positiuum. Ad hanc opinionem reducuntur aliqui Antiqui, qui negabant dari Ius aliquod naturale, vt refert Aristoteles lib. 5. Ethicorum cap. 7. & S. Augustinus lib. 3. de Doctrina Christiana cap. 14. Reducuntur etiam plures moderni Hæretici negantes dari Ius aliquod positiuum, siue legem humanam obligantem in foro conscientiæ; Ita tenuit Vuiclef, & Lutherus ipse combussit omnia Pontificum Iura, Bullas Pontificias, & Sanctorum Patrum Decreta, vt referunt Historici, Probatur hæc opinio: Præter Ius naturale & Ius positiuum reperitur Ius Gentium distinctum ab vtroque, & apud omnes Gentes receptum; & pertinet ad obiectum Iustitiæ, cum illud transgredientes grauiter peccent contra Iustitiam: ergo Ius, quod est obiectum Iustitiæ, non diuiditur adæquatè in Ius naturale & ius positiuum.

Secundò, Ius quod est obiectum Iustitiæ, continet Ius diuinum, & hoc maximè tanquam præcipuum: sed Ius diuinum non est naturale, imò excedit naturam; nec est Ius positiuum, hoc enim innititur soli humanæ authoritati, cum tamen Ius diuinum innitatur diuinæ authoritati: ergo Ius, quod est obiectum Iustitiæ, non diuiditur adæquatè in Ius naturale & Ius positiuum.

Tertiò, Ius quod est obiectum Iustitiæ, habet legem pro sua ratione & regula; & consequenter debet adæquatè diuidi iuxta adæquatam legis diuisionem: sed lex adæquatè diuiditur à D. Thoma 1. 2. quæst. 91. in æternam, naturalem, diuinam, & humanam: ergo etiam Ius, quod est obiectum Iustitiæ, debet diuidi in hæc quatuor membra, & sic non diuiditur adæquatè in Ius naturale & Ius positiuum.

Conclusio.

Respondeo dicendum, quòd certum est non solùm lumine naturali, sed etiam lumine fidei, dari Ius tam naturale, quàm positiuum. 2. In quæ duo membra diuiditur adæquatè Ius, quod est obiectū Iustitiæ. 3. & hæc duo membra differunt ab inuicem in multis. Ita communiter Discipuli D. Thomæ in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis authoritate, tam Theologorum, quàm Philosophorum moralium, & Iurisperitorum, qui omnes vnanimiter concedunt dari Ius naturale, & Ius positiuum. Deinde probatur de Iure positiuo: Tum ipsis libris de Iure conscriptis, in quibus continetur Ius Pontificium, Ius Imperiale, Ius Regium, &c. Tum ex ipsa sacra Scriptura, in qua multa præcipiuntur, quæ non sunt nota lumine naturali, ac proinde pertinent ad Ius positiuum; qualia sunt in antiqua lege præcepta cæremonialia & iudicialia, & in noua lege præcepta de virtutibus, ac de Sacramentis. Denique probatur de Iure naturali, authoritate sacræ Scripturæ. Psalmo 4. dicitur: Signatum est super nos lumen vultus tui Domine, Quibus verbis Propheta respondet dicto, quod præmiserat, impiorum dicentium, Quis ostendet nobis bona. Ioannis 1. dicitur: Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Ad Rom. 2. Gentes quæ legem non habent (videlicet Decalogi scriptam) naturaliter quæ legis sunt faciunt, id est moti solo rationis naturalis dictamine, quod est lex naturalis, in qua fundatur ius naturale. Quod sic amplius confirmatur & declaratur: nam seclusa omni lege scripta seu positiua fuerunt in hominibus aliqua moraliter bona, & alia moraliter mala: ergo cum bonitas moralis sit per respectum conformitatis ad aliquam legem, & malitia moralis sit per respectum difformitatis ad illam, sequitur dari legem naturalem priorem lege positiua, & consequenter etiam dari Ius naturale prius positiuo. Imò sunt aliqua præcepta per Ius positiuum quia sunt bona, sicut Deum colere, honorare parentes: Alia verò sunt per idem Ius positiuum prohibita, quia mala, sicut in vanum Iurare: ergo illa habent suam bonitatem, & ista suam malitiam moralem ex iure naturali antecedente ius positiuum.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate D. Thomæ hîc art. 2. vbi probat ex professo Ius, quod in præcedenti articulo docuerat esse obiectum Iustitiæ, diuidi conuenienter & adæquatè in ius naturale, & in ius positiuũ. Deinde probatur ratione D. Th. sic expensa & in formam reducta: Ius siue iustum, quod est obiectum iustitiæ, est aliquod opus adæquatum & cõmensuratũ alteri secundùm aliquem æqualitatis modum, vt ostensum est supra: sed hæc adæquatio & commensuratio potest tantùm ex duplici capite prouenire; scilicet vel ex ipsa natura rei & naturali dictamine rationis, vt cum aliquis tantum dat, vt tantumdem recipiat; vel ex aliquo condicto, siue priuato, siue publico, ratione cuius aliquid iudicatur adæquatum & commensuratum alteri: ex primo quidem capite habetur ius naturale, ex secundo autem habetur ius positiuum: ergo ius, quod est obiectum iustitiæ, adæquatè diuiditur in ius naturale & ius positiuum. Vbi nota, quòd humanum ius positiuum constituitur tripliciter: Primò, per condictum & pactum singulare inter priuatas personas inuicem contrahentes, vt inter vendentem & ementem: Secundò, per condictum publicum, vt inter ementes & vendentes in foro publico, ex pretio communiter recepto: Tertiò per legem Principis, aut ministrorum Reipublicæ, qui repræsentant totam communitatem, siue totum populum.

Probatur tertia pars conclusionis adducendo discrimina, quæ reperiuntur inter ius naturale & ius positiuum. Primum discrimen est ex parte causæ efficientis, nam ius naturale est à solo Deo vt authore naturæ, ius verò positiuum potest esse tam à Deo, quàm ab hominibus. Secundum discrimen est ex parte causæ exemplaris & regulæ, quæ respectu iuris naturalis est lex naturalis; quæ est quædam impressio legis æternæ: respectu verò iuris positiui est lex positiua, siue diuina, siue humana. Tertium discrimen est ex parte extensionis; nam ius naturale ad omnes se extendit, & omnes obligat, in quibus est natura rationalis siue intellectualis: Ius autẽ positiuum solùm obligat eos, qui subduntur eius authori. Quartum denique discrimen est ex parte proprietatum; nam ius naturale est omninò immutabile respectu creaturarũ, quia ab ipsis mutari non potest, solùm potest aliquando declarari à Summo Pontifice quãdo obligat: imò est aliquod ius naturale, quod nec à Deo ipso mutari potest, sicut Deum esse colendum, non esse mentiẽdum, bonum esse faciendum, & malũ fugiendum, & similia; & ita non potest in his dispensare, benè tamen in pluribus aliis, v.g. in occisione innocẽtis, cũ ipse sit dominus vitę & mortis; & sic non omnia, quæ sunt iuris naturalis, habent æqualẽ immutabilitatem, habent illã tamen simpliciter in ordine ad creaturas: ius autem positiuum, non solùm humanum, sed etiam diuinum est mutabile ab eius authore seu Superiore: Vnde videmus multa pręcepta iuris diuini positiui, olim Iudæis à Deo tradita, fuisse per Christum verum Deum mutata: & ius humanum positiuum quotidie videmus alterari & mutari, ac pro regnis & prouinciis diuersum instituitur.

Ad primum ergo dicendum, quòd Ius Gentium, quamuis appareat medium inter Ius naturale & Ius positiuum, ac proinde distinctum ab vtroque; tamen reducitur ad Ius positiuum humanum, quod diuiditur in ius Gentium & in ius ciuile; de iure Gentium dubio sequenti dicetur.

Ad secundum dicendum cum D. Thoma hîc art. 2. ad 3. quòd ius diuinum partim reducitur ad ius naturale, & partim ad ius positiuum; sic enim ait: Ius diuinum dicitur, quod *diuinitus promulgatur*: & hoc quidem *partim est de his, quæ sunt naturaliter iusta, sed tamen eorum iustitia homines latet: partim autem est de his, quæ sunt iusta institutione diuina; Vnde etiam ius diuinum per hæc duo distingui potest, sicut & ius humanum; sunt enim in lege diuina quædam præcepta, quia bona; & prohibita, quia mala: quædam verò bona, quia præcepta; & mala, quia prohibita.* Et sic patet, quòd sub iure naturali, & sub iure positiuo continetur totum ius, quod est obiectum iustitiæ, & consequenter diuiditur adæquatè in hæc duo membra.

Ad tertium dicendum, quòd quia lex naturalis est quædam participatio & impressio legis æternæ, & lex æterna nobis tantùm innotescit per legem naturalem; inde est quòd non datur ius æternum distinctum à iure naturali: dictum est autem, quòd ius diuinum partim reducitur ad naturale, & partim ad positiuum. Notandum tamen, quòd tertia diuisio iuris in supponendo tradita, est rectè ordinata secundùm gradus superiores & inferiores essentialiter subordinatos: quomodo autem subdiuidendum est ius humanum, quod ibi relictum est indiuisum, constabit ex dicendis.

DVBIVM IV.

Vtrum ius gentium contineatur sub iure naturali.

Supponendum est, quòd ius naturale pertinens ad obiectum iustitiæ, reperitur tantùm in natura intellectuali, sicut tantùm in illa reperiuntur virtutes morales, & specialiter iustitia quæ respicit ius. Quamuis ius naturale materialiter & secundùm aliquam analogiam ponatur in brutis, in quantùm habent operationes materialiter similes humanis operationibus, in quibus ius naturale reperitur, sicut commẽsuratio maris & fœminæ, educatio paruulorum, & similes. Et sic intelligendi sunt Iurisperiti, & D. Thomas hîc art. 3. dum brutis attribuunt ius naturale. Quòd autem propriè & rigorosè non sit ius naturale

turale in brutis, ex eo constat, quòd in brutis non est lex naturalis consistens in dictamine rationis, quæ est radix, ratio, & regula iuris naturalis. Quia verò natura rationalis & lex naturalis communis est omnibus gentibus, & consequenter in omnibus illis reperitur ius naturale; ideò in præsenti dubio quæritur, vtrum ius gentium contineatur sub iure naturali, an verò sub iure positiuo.

Prima opinio asserit, quòd ius gentium continetur sub Iure naturali, & non sub iure positiuo. Probatur authoritate tum Iurisconsultorum, Tum Aristotelis & D.Thomæ: nam Iurisconsulti afferunt in exemplum iuris gentium, colere Deum, honorare parentes, & similia quæ constat esse iuris naturalis, hæc enim suadentur ex instinctu naturæ rationalis; vnde signum est, quòd apud ipsos idem est ius naturale. Aristoteles lib. 5. Ethicorum capit. 7. & D. Thomas ibidem Lectione 10. docent expressè, quòd ius Gentium comprehenditur sub iure naturali. Imò D. Thomas hîc art. 3. dum negat ius Gentium esse ius naturale, intelligit solum ius commune hominibus & aliis animalibus, quod est ius naturale purum, ex instinctu præciso naturæ, & non ius naturale morale ex dictamine rationis, quod est obiectum iustitiæ.

Secundò, Illud est ius naturale morale, de quo in præsenti agitur tanquam de obiecto iustitiæ, quod habetur ex instinctu, siue immediato dictamine naturæ rationalis, vt communiter conceditur, & constat ipsa nominis Etymologia: sed ius Gentium habetur ex instinctu, siue ex immediato dictamine naturæ rationalis, cum ius Gentium sit commune omnibus Gentibus; & aliunde sit impossibile, quòd omnes Gentes in aliquo firmiter conueniant, nisi sit ex instinctu naturæ: ergo ius Gentium est ius naturale, siue continetur sub iure naturali.

Tertiò, Si dicatur quòd ius Gentium non continetur sub iure naturali, sed sub iure positiuo, plura sequuntur inconuenientia. Primum est, quòd præcepta Decalogi non essent de iure naturali, quia non habentur ex immediato dictamine rationis, sed deducuntur ex istis primis principiis; Bonum est prosequendum, & malum est fugiendum; Quod tibi fieri vis, alteri feceris; & Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris. Secundum est, quòd simplicis fornicationis prohibitio, & diuisio agrorum non essent de iure naturali, quia longiori discursu opus est ad illa concludenda quàm ad concludendum ea quæ sunt iuris Gentium. Tertium est, quòd ius Gentium posset mutari, imò & abrogari à Principibus, nam ius positiuum potest mutari, & solum ius naturale est immutabile; communiter tamen negatur, quòd ius Gentium possit mutari vel abrogari à Principibus, imò Principes contra illud agentes vniuersaliter damnantur.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd Theologicè loquendo, ius Gentium non continetur sub iure naturali, sed sub iure humano positiuo. 2. quod diuiditur in iùs Gentium, & in ius Ciuile. 3. quia tamen ius Gentium partim conuenit & partim discrepat tam cum iure naturali, quàm cum iure ciuili quod absolutè dicitur positiuum; inde est quòd non vocatur absolutè ius positiuum: sed assumitur quasi medium inter ius naturale & ius positiuum seu ciuile: & sic ius humanum, quod scilicet reperitur inter homines, diuiditur in ius naturale, ius Gentium, & ius ciuile. Ita communiter Theologi docent in præsenti.

Probatur & explicatur prima pars conclusionis. Diuersimodè Theologi intelligunt ius Gentium à Iurisperitis: nam Iurisperiti ius Gentium definiunt ex eo quòd Gentibus commune, neque brutis competit, vnde illud confundunt cum iure humano, quod scilicet reperitur inter homines; & sic per ius Gentium intelligunt ius inter Gentes repertum, & non ius à Gentibus præcisè institutum, quod proinde continet tam ius naturale non competens brutis, quàm ius positiuum commune Gentibus. Sed Theologi nomine iuris Gentium in communi vsu loquendi, intelligunt ius à Gentibus institutum, & communiter ab illis custoditũ; & sic non continet ius naturale, nec cõtinetur sub iure naturali, sed sub iure positiuo humano. Hæc pars conclusionis sic explicata probatur authoritate SS. Patrum & Philosophor. S. Isidorus lib. 5. Etymologiarum cap. 4. dicit quòd ius aut naturale est, aut ciuile, aut gentium; & consequenter ius gentium non continetur sub iure naturali, sed sub iure humano positiuo; quia vt dictum est dubio præcedenti, ius humanum adæquatè diuiditur in ius naturale & ius positiuum. D.Thomas 1.2. q. 94. art. 5. ad 3. docet rerum diuisionem, & seruitutem (quæ dicuntur esse de iure gentium) non esse introductas à naturâ, sed per hominũ rationem, ac proinde ex ipso sunt de iure positiuo. Cicero libro 2. de Inuentione cap. 5. dicit rerum diuisionem tribuendam esse iuri positiuo. Vnde communiter Theologi ius gentium reducunt ad ius positiuum, vt Turrecremata super distinct. 1. Capit. & Bannes in pæsenti. Deinde probatur ratione: ius naturale importat, vel primum principium morale per se notum, vel conclusionem necessaria & euidenti consequentia ex illo deductam; Exemplum primi est istud primum principium v.g. Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris; Exemplum secundi est ista conclusio ex illo principio euidenter & necessariò deducta, Ergo non est furandum, aut occidendum, aut detrahendum: Ius autem gentium non importat simile primum principium morale per se notum, nec similem conclusionem euidentem & necessariam; at tantùm probabilem

lem valde, facilem ac vtilem bono Reipublicæ, ita vt ab omnibus Gentibus, aut saltem à Gentibus cultis & honestis admittatur ex condicto publico; qualis est ista, Agri sunt diuidendi & appropriandi, quæ facilè colligitur ex his principiis. Vita humana est sustentanda, & pax Reipublicæ seruanda; quæ duo obtineri non possent, nisi bona terrena essent propria, supposita malitia & corruptione humana: ergo theologicè loquendo, ius gentium non continetur sub iure naturali, imò ab illo distinguitur, sed continetur sub iure humano positiuo quod resultat ex condicto inter homines, priuato vel publico.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis. Ius ciuile non intelligitur in præsenti illud, quod est commune pluribus ciuitatibus præcisè, sic enim coincideret cum iure gentium; sed intelligitur illud, quod est institutum ex condicto publico à Ciuitatibus, aut ab earum Principe: quod quidem habet connexionem cum iure naturali, sed non tantam quantam ius gentium, quia scilicet non deducitur tam facili ac euidenti consequentia ex iure naturali, sicut deducitur ius gentium; vnde non ita communiter recipitur, & tale ius ciuile importat leges particulares Regnorum, quæ proinde sunt diuersæ pro diuersa qualitate regnorum, & conditione populorum. vt v.g. ex hoc principio naturali, Malefactores sunt puniendi, conditur ius ciuile in aliquo regno, quòd fures suspendantur, in alio quòd publicè verberentur, & in alio quòd ad ad triremes mittantur. Hoc posito probatur hæc pars conclusionis: Ius positiuum humanum est illud, quod instituitur ex aliquo condicto humano, vt dictum est dubio præcedenti: sed tam ius gentium, quàm ius ciuile instituitur ex condicto humano, vt constat ex dictis de vtroque: ergo vtrumque est ius humanum positiuum, & consequenter ius humanum positiuum diuiditur in ius gentium & in ius ciuile.

Probatur tertia pars conclusionis, adducendo conuenientias & disconuenientias iuris Gentium, tam cum iure naturali quàm cum iure ciuili; his enim adductis facilia & euidentia sunt omnia, quæ in ea continentur. Primò conuenit ius Gentium cum iure naturali in hoc quòd neutrum ius oportet esse scriptum. Secundò, quòd vtrumque sine conuocatione hominum aut particulari præcone promulgatur & acceptatur. Tertiò, quòd ius Gentium est valde necessarium ad conseruationem iuris naturalis. Quartò, quòd vtrumque apud omnes Gentes, saltem non barbaras, custoditur, & transgressores alterutrius damnantur. Differt autem ius Gentium à iure naturali, in hoc quòd ius naturale est ex instinctu seu dictamine naturæ rationalis, ius verò Gentium est ex condicto humano; differt etiam in aliis adductis in prima parte conclusionis. Conuenit autem ius Gentium cum iure ciuili, in hoc quod vtrumque est positiuum & ex condicto publico: sed differt in his quæ dicta sunt in secunda parte conclusionis, & in aliis. Quia tamen ius ciuile dicitur absolutè positiuum, forte quia scriptum; inde est quòd ius gentium non vocatur absolutè ius positiuum, sed assumitur quasi medium inter ius naturale & ius positiuum seu ciuile: & sic ius humanum, quod scilicet reperitur inter homines, diuiditur in ius naturale, ius gentium, & ius ciuile, vt constat ex authoritate S. Isidori superius adducta.

Ad primum ergo dicendum, quòd Iurisconsulti diuersimodè à Theologis assumunt ius gentium, & illud confundunt cum iure naturali naturæ rationalis. Ad authoritatem Aristotelis & D. Thomæ, dicendum quòd ibi loquuntur iuxta sententiam Iurisperitorum, vel tantùm volunt quòd ius gentium est valde affine & conforme iuri naturali, quod conceditur.

Ad secundum dicendum, quòd ius gentium non habetur ex instinctu, siue ex immediato dictamine naturæ rationalis; sed ex facili discursu & vtili ad bonum publicum, fundato in principiis naturalibus per se notis; vnde in eo gentes communiter ac firmiter conueniunt.

Ad tertium dicendum, quòd nullum sequitur ex assignatis inconuenientibus. Non primum, quia præcepta Decalogi, licet non sint prima principia naturalia per se nota, sunt tamen conclusiones ex talibus principiis euidenter ac necessariò deductæ, & sic sunt de iure naturali. Nec secundum, nam quantùm ad simplicem fornicationem, dicendum quòd eius prohibitio est de iure naturali, quia est conclusio euidenter & necessariò deducta ex hoc principio naturali, quòd filij sunt debitè educandi, quod fieri non potest, si parentes non sint certi & simul inseparabiliter commorantes: Quantùm autem ad diuisionem agrorum concedimus non esse de iure naturali, sed de iure gentium, vt dictum est. Nec sequitur tertium, quia ius naturale est omninò immutabile ab hominibus, ius autem Gentium potest mutari à Principe cum consensu populi, sicut si bona redderentur communia, vt fit in Religionibus, & factum fuit in principio Ecclesiæ: Quod tamen debet intelligi in illis, quæ sistunt in proprio regno, & non habent respectum ad alia regna; in his quippe non licet agere contra ius gentium, sed debent religiosè obseruari, vt est benigna receptio & reuerentia Legatorum, quorum negotiatio conducit ad bonum, & ad seruandam pacem regnorum. Quòd autem similia iuris gentium sint immutabilia, per hoc denotatur quòd ius gentium habet magnam conuenientiam & connexionem cum iure naturali penitus immutabili.

DVBIVM V.

Vtrum sit verè & propriè Ius siue Iustum inter Deum & hominem, inter patrem & filium, inter dominum & seruum.

SVpponendum est, quòd hæc tria dubia simul in præsenti proponuntur, ob eandem penè rationem dubitandi. Ad quorum euidentiam sciendum est circa primum, quòd in comparatione inter Deum & hominem, intelligimus purum hominem; nam in 3. p. determinatur an in satisfactione Christi veri Dei & hominis, pro peccato generis humani ad Deum directa verè & propriè fuerit iustitia. Circa secundum sciendum est, quòd filius potest considerari in ordine ad patrem; vel quantùm ad ea, quæ sunt iuris merè naturalis, putà reuerentiam patri debitam; vel quantùm ad ea, quæ sunt iuris ciuilis, putà contractus: Rursus potest considerari filius dupliciter, vel vt est adhuc sub potestate patris, vel vt est iam constitutus extra talem potestatem, quando scilicet est emancipatus. Circa tertium sciendum est, quòd inter homines dominium & seruitus attenduntur tantùm in ordine ad corpus & ad exercitia corporalia, nam quantùm ad animam omnes homines sunt æqualis conditionis, & quoad purè spiritualia exercitia soli Deo subduntur: per seruum autem non intelligitur ille, qui voluntariè seruit alicui, & potest cum voluerit à tali recedere; sed intelligitur ille, qui coactè seruit, & hic absolutè dicitur seruus. Ius autem, siue iustum verè & propriè, provt opponitur metaphorico, est duplex: Primum est perfectum, & simpliciter tale, quod scilicet habet perfectè & simpliciter tres conditiones requisitas, & communiter assignatas; nempe quòd sit ad alterum perfectè in ratione dominij (non enim requiritur quòd sit ad alterum in persona, vt supra dictum est); quòd sit perfectè debitum, & quòd sit ad perfectam æqualitatem: Secundum est ius imperfectum, & secundùm quid, quando scilicet non habet perfectè prædictas tres conditiones, sed habet illas, aut saltem aliquam illarum, cum aliquo defectu & imperfectè.

Prima opinio negat, quòd sit verè & propriè ius siue iustum etiam imperfectum inter Deũ & hominem, inter patrem & filium licet emancipatum, inter dominum & seruum. Probatur authoritate Aristotelis & D. Thomæ: Philosophus lib. 5. Ethicorum cap. 6. appellat ius inter patrem & filium, ius secundùm quid, & dicit esse diuersum à iure ciuili & politico, quod est inter æquales; quod autem est propriè tale v. g. animal, non potest dici secundùm quid tale. D. Thomas autem hîc art. 4. ad 1. sic ait: Et quia quod est filij, est patris; & quod est serui, est domini; ideo non est propriè iustitia (& consequenter nec ius siue iustum) patris ad filium, vel domini ad seruum. Et in corpore articuli præmiserat quòd inter eos non est ius simpliciter, sed quoddam iustum. Deinde, Ius siue iustum quod est inter patrem & filium, respicitur à virtute pietatis, quæ non est verè & propriè iustitia, sed est tantùm virtus annexa iustitiæ, vt docet infra D. Thomas q. 80. & q. 101. ergo nec illud ius est verè ac propriè tale; & idem dicendum de iure inter Deum & hominem, quod respicitur per virtutem Religionis, quæ non est verè & propriè Iustitia. Denique, Si ius inter prædictos sit verè & propriè ius, esset ius imperfectius illo, quod est inter æquales, vt conceditur; & consequenter esset minus debitum, quod tamen communiter negatur: ergo inter prædictos non est verè & propriè ius.

Secunda opinio posita in alio extremo, asserit quòd inter prædictos est ius siue iustum perfectum & simpliciter tale. Probatur: Inter patrem & filium, inter Deum & hominẽ, ac inter dominum & seruum est vera amicitia perfecta & simpliciter talis, & similiter est iniustitia simpliciter: ergo cum ad perfectã amicitiam requiratur quòd sit perfectè ad alterum, sicut ad perfectam iustitiã; & cum tot modis dicatur iustitia, quot iniustitia, vt docet Philosophus lib. 5. Ethic. cap. 1. sequitur quòd inter prædictos sit iustitia perfecta & simpliciter talis. Deinde, Inter fratres est ius perfectum & simpliciter tale, quamuis sint maximè naturã coniuncti: ergo etiam inter prædictos est ius perfectum & simpliciter tale, non obstante coniunctione. Denique, Inter patrem & filium emancipatum est ius ciuile perfectum & simpliciter tale, vt constat ex mutuis inter eos contractibus communiter receptis: ergo etiam inter eos est ius naturale simpliciter tale & perfectum; maximè cum ius naturale sit species iuris, & perfectior iure ciuili.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd est verè & propriè ius siue iustum inter Deum & hominem. 2. inter patrem filium. 3. inter dominum & seruum. 4. non tamen perfectum & simpliciter tale, sed imperfectum & secundùm quid. Ita Bannes in præsenti artic. 4. dub. 1. & alij.

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ. Apostolus post recensita sua bona opera sic ait: In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex, non solùm autem mihi, sed & his qui diligunt aduentum eius: constat autem, quòd vbi interuenit iustitia, ibi etiam est ius obiectum iustitiæ: constat etiam, quòd Apostolus non loquitur impropriè ac metaphoricè, sed verè & propriè. Deinde, Ex D. Thoma 1. 2. q. 114. homo meretur simpliciter apud Deum per opera gratiæ præmium supernaturale, videlicet augmentum gratiæ & æternam beatitudinem, ita vt

vt suppositis meritis sit in homine ius ad vitam æternam à Deo obtinendam, & Deus illam debeat reddere supposito pacto inter ipsum & hominem; & consequenter tunc interueniunt omnes conditiones, ad veram & propriam iustitiam requisitæ, quamuis non omninò perfectè, vt dicetur in quarta parte conclusionis, nam ibi est debitum, est æqualitas præmij ad meritum, & est ad alterum: ergo est verè & propriè ius siue iustum inter Deũ & hominem. Deinde, Homo per actus contritionis & pœnitentiæ satisfacit Deo, quamuis imperfectè, verè tamẽ & propriè pro suis peccatis, vt probatur tertia parte, tum in materia de Incarnatione, tum in materia de Pœnitentia, & communiter conceditur: sed vbi est vera & propriè dicta satisfactio, ibi est vera & propriè dicta iustitia, ac proinde ibi est verè & propriè ius siue iustum, quod est obiectum iustitiæ, nam vera satisfactio est actus iustitiæ propriè dictæ: ergo est verè & propriè ius siue iustum inter Deum & hominem.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate D. Thomæ hîc art. 4. vbi ponit aliquod ius siue iustum inter partem & filium, quod ex parte patris dicitur paternum, & ex parte filij dicitur filiale. Deinde, probatur ratione: Inter patrem & filium concurrunt tres conditiones, requisitæ ad ius siue iustum verè & propriè dictum, quamuis imperfectè & cum quodam defectu: nã primò ex parte patris est aliquod debitum, aut aliquid altius in ordine ad filium, supposita quippe eius productione debet ei prouidere: & ex parte filij est maximum debitum in ordine ad patrem exigitum à iure paterno, ratione cuius filius debet obsequi patri: Secundò est inter illos æqualitas proportionalis, per hoc quod pater dat filio id quod debet & filius reddit patri id quod potest, quamuis non totum quod debet, implendo scilicet eius præcepta & sucurrendo ei: Tertiò, Quamuis filius sit aliquid patris, ac proinde non sit perfectè alter à patre, tamen est alter & alius à patre quantùm sufficit, ratione distincti suppositi, nam D. Thomas q. sequenti art. 2. ad iustum verum & proprium solùm dicit requiri diuersitatem illam, quæ sufficit ad actionem & passionem; & propterea idem Angelicus Doctor asserit, quòd inter partes eiusdem hominis est tantùm iustitia metaphoricè, quia non est actio & passio inter illas, quasi inter diuersa supposita, at quasi inter instrumenta eiusdem operantis: ergo est verè & propriè ius siue iustum inter patrem & filium, non solùm vt emancipatum, vt communiter conceditur, sed etiam absolutè consideratum.

Probatur tertia pars conclusionis authoritate D. Thomæ hîc art. 4. vbi comparat ius paternum, quod est inter patrem & filium, cum iure dominatiuo, quod est inter dominum & seruum; & dicit quòd sicut ius paternum non est perfectè ad alterum; sic nec ius dominatiuum est simpliciter & perfectum ius ex eadem ratione: sed sicut probatum est, quòd ius paternum est verè & propriè ius; sic eadem ratione probatur, quòd ius dominatiuum est verè & propriè ius. Quam doctrinam & comparationem sic proponit ad secundum: Filius inquantùm filius est aliquid patris; & similiter seruus inquantùm seruus, est aliquid domini: Vterque tamen prout consideratur vt quidam homo, est aliquid secundùm se subsistens ab aliis distinctum; & ideò inquantùm vterque est homo, aliquo modo ad eos est iustitia: & propter hoc etiam aliquæ leges dantur de his, quæ sunt patris ad filium, vel domini ad seruum: sed inquantùm vterque est aliquid alterius, secundùm hoc deficit ibi perfecta ratio iusti vel iuris. Ex quo sequitur, quòd inter dominum & seruum specificatiuè potest esse ius perfectum in his, in quibus seruus non subditur domino, scilicet in operationibus animæ disparatis omninò ab exercitio corporali.

Probatur quarta pars conclusionis ex dictis: nam & authoritates adductæ, & rationes manifestè conuincunt, quòd ius siue iustum repertum intèr Deum & hominem, inter patrem & filium, ac inter dominum & seruum, non est ius perfectum & simpliciter tale, sed est ius imperfectum & secundùm quid: eo proportionali modo, quo accidens, licet sit verè & propriè ens, tamen non est ens perfectum & simpliciter tale, sed ens imperfectum & secundùm quid, cum sit entis ens. Ex quo sequitur quod ius humanum inæqualiter participatur à suis inferioribus, perfectè quidem à iure ciuili, imperfectè autem à paterno & dominatiuo. Hæc duo denominantur à principaliori extremo, nam ex minus principali possent denominari ius filiale, & ius seruile.

Ad primum ergo dicendum, quòd Aristoteles ibi per ius secũdùm quid, intelligit ius imperfectum, quamuis verum & propriè dictum; aliquando autem, & maximè in analogis, quod est imperfectum in aliqua ratione, dicitur secundùm quid tale, vt dictum est de accidẽte. D. Th. autem in priori loco, dum negat esse propriè iustitiam inter patrem & filium, inter dominum & seruum, per *ly propriè* idem intelligit ac perfectè: quod colligitur ex ipso textu, nam certum est quòd nõ est eadem vnitas filij ad patrem, & serui ad dominum, quæ est eiusdem ad seipsum vnde si ex perfecta vnitatẽ eiusdem ad seipsum, negat esse propriè iustum, cum quis sibi dat quod sibi debetur; ex imperfectata vnitate filij ad patrem, & serui ad dominum, quæ compatitur diuersitatem suppositorum, non potest negare absolutè quòd sit propriè iustum inter illos; sed tantùm potest negare, quòd inter illos sit perfectè iustum. In posteriori loco illa particula *quoddam*, non est dictio diminuens veritatem & proprietatem iuris à iure paterno & dominatiuo; sed est dictio explicans defectum perfectionis

ctionis iuris in vtroque. Ad aliud dicendum, quòd solùm probat ius inter patrem & filium, ac inter Deum & hominem, non esse ius perfectum & simpliciter tale, quod respicitur per se à virtute iustitiæ simpliciter; sed non probat, quòd non sit ius verè ac propriè dictum, cum respiciatur ab aliqua virtute, quæ est pars potentialis iustitiæ. Ad aliud dicendum, quòd ius inter prædictos est quidem imperfectius illo quod est inter æquales; non tamen ex qua parte ius importat debitum, sed ex qua parte importat æqualitatem, & quòd sit ad alterum.

Ad secundum dicendum, quòd est disparitas inter amicitiam & iustitiam; nam amicitia quidem est ad alterum suppositum, est enim inter duos, sed tēdit ad vnionem & quodammodo ad vnitatem ipsorum vel illam supponit, quia amor amicitiæ est vis vnitiua & transformatiua; & sic perfecta amicitia potest reperiri inter Deū & hominem, ac inter patrem & filium, quamuis homo sit aliquid Dei, & filius sit aliquid patris (de domino & seruo est disparitas, quia vt sic se diligūt tantùm ob proprium cōmodum, vnde est amor concupiscentiæ & non amor amicitiæ): iustitia verò perfecta respicit simpliciter alterum vt distinctum, & non vt vnum, cum sit exequatio vnius cū altero per aliquid æquale; & sic non potest reperiri inter prædictos, quorum vnus non est omninò distinctus & alter ab alio, maximè in dominio. Quantùm ad iustitiam similiter didicendum cum Philosopho 5. Ethicorum cap. 6. quòd inter prædictos non est iniustitia perfecta, quia hæc contrariatur æqualitati sed est aliquid peius, quod contrariatur vnitati. Ad aliud dicendum, quòd inter fratres vt sic est quidem verum ius, sed imperfectum ob dictam naturæ coniunctionem; quamuis inter eos vt quosdam homines in contractibus ciuilibus possit esse perfectum ius. Ad aliud dicendum, quòd inter patrem & filium emancipatum est perfectum ius ciuile, & perfecta iustitia, sicut & inter alios ciues: non tamen est perfectum ius inter eos, illud quod dicitur ius naturale simpliciter, *ly* enim *naturale* est diminutiuum iuris perfecti & simpliciter talis, quia debitum naturale filij etiam emancipati ad patrem, procedens ex eo quod habet esse à patre non potest compensari ad æqualitatem, vnde filius semper tenetur honorare patrem, & in necessitate tenetur alere; & etiam quia filius vt habens esse à patre est aliquid patris, & quodammodo vnum cum illo, tam physicè, quàm moraliter. Ad illud quod subditur, dicendum quod ius naturalie inter prædictos non est vera species siue pars subiectiua iuris perfecti & simpliciter talis, sed est tantùm pars potentialis: ius autem naturale inter prædictos est perfectius in ratione debiti, sed non in ratione æqualitatis & altereitatis extremorum; imò in his duobus est multò imperfectius, cum non sit omninò ad alterum, nec perfectam causet æqualitatem, vt dictum est.

DVBIVM VI.

Vtrum ius æconomicum sit perfectius, quàm ius paternum.

SVpponendum est, quòd ius œconomicum dicitur illud, quod est inter duos coniuges, siue inter virum & vxorem; sicut ius Politicum dicitur illud, quod est inter ciues. Quærimus igitur in præsenti, vtrum ius quod reperitur inter virum & vxorem, sit perfectius siue perfectiori modo habeat rationem iuris, quàm ius paternum repertum inter patrem & filium: ex quo poterit colligi, vtrum similiter sit perfectius quàm ius dominatiuum intercedens inter dominum & seruum, & quàm ius repertum inter Deum & hominem. Ad cuius euidentiam sciendum est primò, quòd illud dicitur ius perfectius alio, quod perfectiori modo participat tres conditiones, requisitas ad ius verum ac propriè dictum, quòd scilicet sit debitum, sit ad æqualitatem, & sit ad alterum: Vnde si vnam vel alteram tantùm conditionem perfectiori modo participet, non erit ius simpliciter perfectius alio, sed secundùm quid. Sciendum est secundò, quòd vir & vxor possunt considerari dupliciter: In ordine scilicet ad vsum matrimonij, ad procreandos filios, sic enim concurrunt ad bonum speciei humanæ: & in ordine ad regimen domus.

Prima opinio, negat quòd ius œconomicum sit perfectius in ratione iuris, quàm ius paternum. Probatur: Est maior vnio inter virum & vxorem, quàm inter patrem & filium, cum illa pertingat ad vnitatem, non ista; dicitur enim de illis, Iam non sunt duo, sed vna caro: ergo est minùs perfectum ius œconomicum inter virum & vxorem, quàm paternum inter patrem & filium, quia quò maior est vnio inter extrema, eò minor est inter eos altereitas, & consequenter est ius minus perfectum.

Secūdò, Inter eos reperitur ius perfectius, inter quos est maior potestas ex vtraque parte circa rem, in qua attenditur æqualitas debita: sed inter patrem & filium est maior potestas ex vtraque parte circa rem, in qua attenditur æqualitas debita, quàm inter virum & vxorem; nam pater & filius habent potestatem circa proprias actiones, in quibus attenditur æqualitas debita iuris paterni; & tamen vir & vxor non habent potestatem proprij corporis, circa quod attenditur æqualitas debita iuris œconomici, Iuxta illud illud Apostoli 1. ad Cor. 7. Vir potestatem non habet sui corporis, sed vxor; & vxor non habet potestatem sui corporis, sed vir: ergo est perfectius ius paternum, quàm ius œconomicum.

Tertiò, Vbi est minor altereitas in dominio rerum, circa quas ius attendi debet, ibi est ius imperfectius, siue est minus de ratione iuris: sed inter virum & vxorem est minor altereitas in dominio rerum, circa quas ius œconomicum attendi debet, quàm sit inter patrem & filium circa res, circa quas ius paternum debet attendi; nam vir & vxor computantur vt vnum, tam in ordine ad vsum matrimonij, quàm in ordine ad regimen domus, circa quæ tantùm attenditur ius œconomicum; cum tamen pater & filius sint aliquo modo diuersi, & computentur vt tales in omnibus, in quibus attenditur ius paternum: ergo ius œconomicum inter virum & vxorem est imperfectius, quàm ius paternum inter patrem & filium.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd licet ius œconomicum inter virum & vxorem non sit omninò perfectum. 2. est tamen perfectius, quàm ius paternum inter patrem & filium, & ius dominatiuum inter dominum & seruum. 3. & multò magis quàm ius inter Deum & hominem. Ita communiter Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis: Tum rationibus in contrarium pro prima opinione adductis, quæ hanc partem conclusionis efficaciter probant: Tum expressa authoritate D.Thomæ hîc art. 4. vbi sic ait: Cum vir & vxor habeant immediatam relationem ad domesticam communitatem, vt patet in 1. Politicorum; ideò inter eos non est etiam simpliciter politicum iustum (quod solum est perfectum, vt pote habens perfectè tres conditiones ad ius verum & propriè dictum requisitas) sed magis iustum œconomicum.

Probatur secunda pars conclusionis expressa authoritate ac ratione D. Thomæ hîc art. 4. vbi sic ait: Vxor autem quamuis sit aliquid viri, quia comparatur ad eum sicut ad proprium corpus, vt patet per Apostolum ad Ephes. 5. tamen magis distinguitur à viro quàm filius à patre, vel seruus à domino: assumitur enim in quandam socialem vitam matrimonij;& ideò vt Philosophus dicit (libro scilicet 5. Ethicorum c. 6.) inter virum & vxorem plus est de ratione iusti, quàm inter patrem & filium, vel dominum & seruum. Quæ ratio sic amplius declaratur: Vir & vxor ex vna parte sunt simpliciter diuersi in persona & in dominio, dum ineunt matrimonium, nam perfectum faciunt contractum ciuilem; per hoc verò quòd sic contraxerint, non tollitur ab eis dominium tam proprij corporis in ordine ad vsum matrimonij, quàm suorum bonorum in ordine ad regimen domus, sed tale dominium modificatur & limitatur in quolibet in ordine ad consortem, ita vt neuter possit illo vti nisi in ordine ad alterum, cum ambo per prædictum contractum mutuò assumantur in quandam socialem vitam matrimonij: Ex alia verò parte filius est naturaliter aliquid patris, & seruus est ciuiliter aliquid domini, vnde nō sunt personæ simpliciter distinctę in dominio illarum rerum, circa quas attenditur ius paternum & ius dominatiuum; & insuper nec filius potest reddere patri ad æqualitatem simpliciter, cum esse receptum à patre præponderet omni bono patri communicando per filium, ratione cuius esse recepti omnia filij ipsum esse consequentia, sunt quodammodo patris, & omnia serui sunt quodammodo domini, cum ipse seruus sit domini: ergo cum ius œconomicum inter virum & vxorem sit magis ad alterum, & magis habeat de æqualitate, quàm ius paternum inter patrem & filium, ac ius dominatiuum inter dominum & seruum, est perfectius illis.

Probatur tertia pars conclusionis: Ius inter Deum & hominem est minimum & imperfectissimum omnium, cum omne dominium hominis circa res, in quibus potest ius attendi, sit omninò dependens à Deo,& multò magis quàm dominium filij à patre, ac serui à domino, vt communiter conceditur tanquam certissimum, ob maiorem ac magis necessariam dependentiam in omnibus hominis à Deo, quàm filij à patre, & serui à domino: & insuper id quod ab homine tribuitur Deo, multò minus habet æqualitatis ac proportionis cum debito, quàm illud quod à filio tribuitur patri, & à seruo tribuitur domino: ergo cum ius œconomicum inter virum & vxorem sit perfectius, quàm ius paternum inter patrem & filium, & quàm ius dominatiuum inter dominum & seruum; sequitur quòd multò magis sit perfectius, quàm ius inter Deum & hominem, quod est imperfectius aliis.

AD primum ergo dicendum, quòd vnio inter virum & vxorem est realiter minor, quàm inter filium & patrem: quia filius est realiter aliquid patris, & pars substantiæ eius; vxor autem nunquam fit vnum cum viro, vel efficitur pars illius verè & realiter, sed tantùm metaphoricè, qua ratione dicuntur vnum esse, quæ copulantur in aliquo, siue corporis, siue animæ: & hoc modo debet illud dictum intelligi.

AD secundum dicendum, quod quia filius est aliquid patris, & ab eo recipit esse, quod est principium operationis, ideo filij operatio est etiam iure naturali quodammodo patris, & ideo filius minorem habet potestatem reddendi debitum naturale patri, quàm vxor reddendi debitum matrimoniale siue coniugale viro, ad quod tantùm tenetur iure positiuo, quod est inferius ad ius naturale.

AD tertium dicendum, quòd filius & pater magis computantur vt vnum, tum physicè, tum moraliter, quàm vir & vxor vt dictum est; non obstante quòd hi magis copulentur in corpore, quàm filius & pater: vnde est maior altereitas inter

inter virum & vxorem circa res, circa quas debet attendi ius œconomicum, quàm sit inter filium & patrem circa res, circa quas debet attendi ius paternum; & consequenter ius œconomicum inter illos est perfectius, siue magis habet de ratione iuris, quàm ius paternum inter istos: maximè quia in iure paterno est magis de debito, & minus de æqualitate, quàm in iure œconomico.

QVÆSTIO LVIII.

De iustitia, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iustitia.
¶ Circa quam quæruntur duodecim.
¶ Primo, quid sit iustitia.
¶ Secundo, vtrum iustitia semper sit ad alterum.
¶ Tertio, vtrum sit virtus.
¶ Quarto, vtrum sit in voluntate sicut in subiecto.
¶ Quinto, vtrum sit virtus generalis.
¶ Sexto, vtrum secundum quod est generalis, sit idem in essentia cum omni virtute
¶ Septimo, vtrum sit aliqua iustitia particularis.
¶ Octauo, vtrum iustitia particularis habeat propriam materiam.
¶ Nono, vtrum sit circa passiones, vel circa operationes tantum.
¶ Decimo, vtrum medium iustitiæ sit medium rei.
¶ Vndecimo, vtrum actus iustitiæ sit reddere vnicuique quod suum est.
¶ Duodecimo; vtrum iustitia sit præcipua inter omnes virtutes morales.

ARTICVLVS I.

Vtrum conuenienter diffiniatur iustitia, quòd est perpetua & constans voluntas, ius suum vnicuique tribuens

318 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter diffiniatur iustitia à †Iurisperitis, quòd iustitia est perpetua & constans voluntas, ius suum vnicuique tribuens. Iustitia enim secundum †Philos. in 5. Ethic. est habitus, à quo sunt aliqui operatiui iustorum, & quo operantur, & volunt iusta. Sed voluntas nominat potentiam, vel etiam actum: ergo inconuenienter iustitia dicitur esse voluntas.

4. d. 33. q. 3. a. 1. ad 3. Et ver. q. 1. a. 5. ad 12. † l. iustitia. ff. de iust. & iur. §. 1. inst. de iust. & iur. † lib. 5. c. 1. non longè à princ. to. 5. † in dialog. de veritate cap. 13.

¶ 2 Præterea Rectitudo voluntatis non est voluntas: alioquin si voluntas esset sua rectitudo, sequeretur quod nulla voluntas esset peruersa. Sed secundum † Anselmum in libro de Veritate, iustitia est rectitudo: ergo iustitia non est voluntas.

¶ 3 Præterea, Sola Dei voluntas est perpetua. Si ergo iustitia est perpetua voluntas, in solo Deo erit iustitia.

¶ 4 Præterea, Omne perpetuum est constans, quia est immutabile. Superfluè ergo vtrumque ponitur in diffinitione iustitiæ, & perpetuum & constans.

¶ 5 Præterea, Reddere Ius vnicuique, pertinet ad principem. Si ergo iustitia sit vnicuique ius suum tribuens, sequitur quòd iustitia non sit nisi in principe, quod est inconueniens.

¶ 6 Præterea, August.* dicit in libro de Moribus Ecclesiæ, quòd iustitia est amor Deo tantum seruiens, non ergo reddit vnicuique quod suum est. *c. 15. circa med. to. 1.*

CONCLVSIO.

Iustitia, perpetua & constans voluntas est, ius suum vnicuique tribuens: vel, est habitus, secundum quem aliquis constanti & perpetua voluntate ius suum vnicuique tribuit.; vel est habitus, secundum quem aliquis dicitur operatiuus secundum electionem iusti.

RESPONDEO dicendum, quòd prædicta iustitiæ diffinitio conueniens est, si rectè intelligatur. Cum enim omnis virtus sit habitus, qui est principium boni actus, necesse est quòd virtus diffiniatur per actum bonum, qui est circa ea, quæ ad alterum sunt, sicut circa propriam materiam virtutis. Est autem iustitia præcipuè circa ea quæ ad alterum sunt, sicut circa propriam materiam, vt infra* patebit. Et ideo actus iustitiæ per comparationem ad propriam materiam virtutis & obiectum tangitur, cum dicitur: Ius suum vnicuique tribuens. Quia vt Isidor.* dicit in lib. Etymolog. Iustus dicitur, quia ius custodit. Ad hoc autem quòd aliquis actus circa quamcunque materiam sit virtuosus, requiritur quòd sit voluntarius, & quòd sit stabilis & firmus: quia † Philos. dicit in 2. Eth. quòd ad virtutis actum requiritur: primò quidem, quòd operetur sciens: secundò autem, quòd eligens, & propter debitum finem: tertiò, quòd immobiliter operetur. Primum autem horum includitur in secundo, quia quod per ignorantiam agitur, est inuoluntarium: vt dicitur in 3. * Eth. Et ideo in diffinitione iustitiæ primò ponitur voluntas, ad ostendẽdum quòd actus iustitiæ debet esse voluntarius. Additur autem de constantia & perpetuitate, ad designandam actus firmitatem. Et ideo prædicta diffinitio est completa diffinitio iustitiæ, nisi quòd actus ponitur pro habitu, qui per actum specificatur: habitus enim ad actum dicitur. Et si quis vellet eam in debitam formam diffinitionis reducere, posset sic dicere, quòd iustitia est habitus, secundum quem aliquis constanti & perpetua voluntate ius suum vnicuique tribuit. Et quasi est eadem diffinitio cum ea, quam* Philosophus ponit in 5. Ethic dicens: quòd iustitia est habitus, secundum quem aliquis dicitur operatiuus secundum electionem iusti.

art. seq. — lib. 16. c. 9. incipit. Ingeniosus. parũ à pr. — † li. 2. Eth. c. 4. tom. 5. — lib. 3. c. 1. tom. 5. — lib. 5. c. 1. & 5. fine tom. 5.

AD primum ergo dicendum, quòd voluntas hic nominat actum, non potentiam. Est autem consuetum, quòd apud auctores habitus per actus diffiniantur: sicut* August. dicit super Ioan. quòd fides est credere quod non vides. *Tract. 79. in Io. paulo à pr. to. 9.*

AD secundum dicendum, quòd neque etiam iustitia est essentialiter rectitudo, sed causaliter tantum. Est tamen habitus, secundum quem aliquis rectè operatur & vult.

AD tertium dicendum, quòd voluntas potest dici perpetua dupliciter. Vno modo ex parte ipsius actus, qui perpetuò durat. Et sic solius Dei voluntas est perpetua. Alio modo ex parte obiecti: quia scilicet aliquis vult perpetuò facere aliquid. Et hoc requiritur ad rationem iustitiæ. Non enim sufficit ad rationem iustitiæ, quòd aliquis velit ad horam in aliquo negotio seruare iustitiam: quia vix inuenitur aliquis qui velit in omnibus iniustè agere, sed requiritur quòd homo habeat voluntatem perpetuò, & in omnibus iustitiam conseruandi.

AD quartum dicendum, quòd quia perpetuum non accipitur secundum durationem perpetuam actus voluntatis, non superfluè additur, Constans. Vt sicut per hoc, quod dicitur, Perpetua voluntas designatur, quòd aliquis gerat in proposito perpetuo iustitiam conseruandi: ita etiam per hoc, quòd dicitur, constans, designetur quòd in hoc proposito firmiter perseueret.

AD quintum dicendum, quòd iudex reddit quod suum est per modum imperantis & dirigentis: quia iudex est iustum animatum, & princeps est custos iusti, vt dicitur in 5. * Eth. Sed subditi reddunt quod suum est vnicuique per modum executionis. *lib. 5. c. 6. à med. to. 5.*

AD sextum dicendum, quòd sicut in dilectione Dei includitur dilectio proximi, vt supra* dictum est; ita etiam in hoc quòd homo seruit Deo, includitur quòd vnicuique reddat quod debet. *q. 24. ar. 1.*

ARTICVLVS II.

Vtrum iustitia semper sit ad alterum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd Iustitia non semper sit ad alterum. Dicit enim Apost. ad Rom. 3. quòd iustitia Dei, est per fidem Iesu Christi. Sed fides non dicitur per comparationem vnius hominis ad alterum. Ergo neque iustitia. 319

*Sup. q. 57. a. 4. & inf. art. 8. co. & ad. 1. & ver. q. 2. ar. 7. ad. 12. * c. 15. circa med. tom. 1.*

¶ 2 Præterea, Secundum August. * in lib. de Moribus Ecclesiæ, ad iustitiam pertinet ob hoc, quòd seruit Deo bene imperare cæteris. quæ homini sunt subiecta. Sed appetitus sensitiuus est homini subiectus, vt patet Genes. 4. vbi dicitur: Subter te erit appetitus eius, scilicet peccati, & tu dominaberis illius. Ergo ad iustitiam pertinet dominari proprio appetitui. Et sic erit iustitia ad seipsum.

¶ 3 Præterea, Iustitia Dei est æterna. Sed nihil aliud est Deo coæternum: ergo de ratione iustitiæ non est quod sit ad alterum.

¶ 4 Præterea, Sicut operationes quæ sunt ad alterum, indigent rectificari: ita etiam operationes quæ sunt ad seipsum. Sed per iustitiam rectificantur operationes: secundum illud Prou. 11. Iustitia simplicis diriget viam eius. ergo iustitia non est solum circa ea quæ sunt ad alterum, sed etiam circa ea quæ sunt ad seipsum.

SED contra est, quòd * Tullius dicit in 1. de Offic. quòd iustitiæ ea ratio est qua societas hominum inter ipsos & vitæ communitas continetur. Sed hoc importat respectum ad alterum: ergo iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum. *l. 1. in c. de iustitia in princ.*

CONCLVSIO.

Cùm iustitia æqualitatem importet semper ad alterum est, ex translatione autem alicuius ad seipsum, iustitia esse potest.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà* dictum est, cùm nomen iustitiæ æqualitatem importet, ex sua ratione iustitia habet, quòd sit ad alterum: nihil enim est sibi æquale, sed alteri. Et quia ad iustitiã pertinet actus humanos rectificare, vt* dictum est: necesse est quòd æqualitas ista, quam requirit iustitia, sit diuersorũ agere potentium. Actiones autẽ sunt suppositorum & totorum, non autem, propriè loquendo, partium, & formarum, seu potentiarum. Non enim proprie dicitur quòd manus percutiat, sed homo manum: neque propriè dicitur quòd calor calefaciat, sed ignis per calorem: secundum tamen similitudinem quandam hæc dicuntur. Iustitia ergo propriè dicta requirit diuersitatem suppositorum, & ideo non est nisi vnius hominis ad alium. Sed secundum similitudinem accipiuntur in vno & eodem homine diuersa principia actionum, quasi diuersa agentia: sicut ratio & irascibilis & concupiscibilis. & ideo metaphoricè in vno & eodem homine dicitur esse iustitia. secundum quod ratio imperat irascibili, & concupiscibili: & secundum quod hæc obediunt rationi, & vniuersaliter secundum quòd vnicuique parti hominis attribuitur quod ei conuenit. Vnde &* Philosoph. in 5. Ethic. hanc iustitiam appellat, secundum metaphoram dictam.

q. pr. art. 4. 1. 2. & 3. — art. praced. & q. 57. a. 1. & 1. 2. q. 113. a. 1. — lib. 5. c. vlt. to. 5.

AD primum ergo dicendum, quòd iustitia, quæ fit per fidem in nobis, est per quam Iustificatur impius, quæ quidem in ipsa debita ordinatione partium animæ consistit, sicut suprà* dictum est, cum de iustificatione impij ageretur. Hoc autem pertinet ad iustitiam metaphoricè dictam, quæ potest inueniri etiam in aliquo solitariam vitam agente. Et per hoc patet responsio AD secundum. *1. 2. q. 113. art. 1.*

AD tertium dicendum, quòd iustitia Dei est ab æterno, secundum voluntatem, & propositum æternum. Et in hoc præ-

cipuè iustitia consistit: quamuis secundum effectum non sit ab æterno : quia nihil est Deo coæternum.

Ad quartum dicendum, quòd actiones, quæ sunt hominis, ad seipsum sufficienter rectificantur, rectificatis passionibus, per alias virtutes morales. Sed actiones quæ sunt ad alterũ, indigent speciali rectificatione non solum per comparationem ad agentem, sed etiam per comparationem ad eum, ad quem sunt. Et ideo circa eas est specialis virtus, quæ est iustitia.

ARTICVLVS III.

Vtrum iustitia sit virtus.

320 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd iustitia non sit virtus. Dicitur enim Luc. 17. Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite, Serui inutiles sumus: quod debuimus facere, fecimus. Sed non est inutile facere opus virtutis. Dicit enim * Ambros. in 2. de Officiis, Vtilitatem non pecuniarij lucri æstimationem dicimus, sed acquisitionem pietatis. Ergo facere quod quis debet facere, non est opus virtutis. Est autem opus iustitiæ: ergo iustitia non est virtus.

5. Ethi. lect. 2. & 3.
l. 2. cap. 6. circa princ. to. 1.

¶ 2 Præterea, Quod fit ex necessitate, non est meritorium. Sed reddere alicui quod suum est, quod pertinet ad iustitiam, est necessitatis. Ergo non est meritorium. Actibus autem virtutum meremur: ergo iustitia non est virtus.

¶ 3 Præterea, Omnis virtus moralis est circa agibilia. Ea autem quæ exterius constituuntur, non sunt agibilia, sed factibilia: vt patet per * Philos. in nono Metaph. Cùm ergo ad iustitiam pertineat exterius facere aliquod opus secundum se iustum, videtur quòd iustitia non sit virtus moralis.

l. 9. tex. 14. to. 6.

Sed contra est, quòd * Greg. dicit in 2 Moral. quòd in quatuor virtutibus, scilicet temperantia, prudentia, fortitudine, & iustitia, tota boni operis structura consurgit.

l. 2. c. 36. in princ.

CONCLVSIO.

Cùm iustitia, humanas operationes bonas & rectas efficiat ipsa necessariò est virtus.

Respondeo dicendum, quòd virtus humana est quæ bonum reddit actum humanum, & ipsum hominem bonum facit: quod quidem conuenit iustitiæ. Actus enim hominis bonus redditur ex hoc, quòd attingit regulam rationis, secundum quam humani actus rectificantur. Vnde cùm iustitia operationes humanas rectificet, manifestum est quòd opus hominis bonum reddit. Et vt * Tullius dicit in 1. de Officiis, ex iustitia præcipuè veri boni nominantur. Vnde sicut ibidem dicit: In ea virtutis splendor est maximus.

l. 1. in c. de iustitia, circa princ.

Ad primum ergo dicendum, quòd cùm aliquis facit quod debet, non affert vtilitatem lucri ei, cui facit quod debet, sed solum abstinet à damno eius, sibi tamen facit vtilitatem inquantum spontanea & prompta voluntate facit illud quod debet: quod est virtuosè agere. Vnde dicitur Sap. 8. quod sapientia Dei sobrietatem & iustitiam docet prudentiam & virtutem, quibus in vita nihil est vtilius hominibus scilicet virtuosis.

Ad secundum dicendum, quòd duplex est necessitas, vna coactionis: & hæc quia repugnat voluntati, tollit rationem meriti. Alia autem est necessitas ex obligatione præcepti, siue ex necessitate finis: quando scilicet aliquis non potest consequi finem virtutis nisi hoc faciat: & talis necessitas non excludit rationem meriti, inquantum aliquis hoc quod sic est necessarium, voluntariè agit, excludit tamen gloriam supererogationis: secundum illud 1. ad Cor. 9. Si euangelizauero, non est mihi gloria: necessitas enim mihi incumbit.

Ad tertium dicendum, quod iustitia non consistit circa exteriores res quantum ad hoc, quod est facere quod pertinet ad artem, sed quantum ad hoc, quòd vtitur eis ad alterum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum iustitia sit in voluntate sicut in subiecto.

321 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd iustitia non sit in voluntate sicut in subiecto. Iustitia enim quandoque veritas dicitur. Sed veritas non est voluntatis, sed intellectus: ergo iustitia nõ est in voluntate sicut in subiecto.

3. d. 33. q. 6. a. 4. q. 3 & vir. q. 1. ar. 5. co. fi. & 5. ethic. lect. 1. co. 2.

¶ 2 Præterea, Iustitia est circa ea, quæ sunt ad alterum. Sed ordinare aliquid ad alterum est rationis: iustitia ergo non in voluntate sicut in subiecto, sed magis in ratione.

¶ 3 Præterea, Iustitia non est virtus intellectualis, cùm non ordinetur ad cognitionem: vnde relinquitur quòd sit virtus moralis. Sed subiectum virtutis moralis est rationale per participationem, quod est irascibilis & concupiscibilis, vt patet per * Philos. in 1. Ethic. Ergo iustitia non est in voluntate sicut in obiecto, sed magis in irascibili & concupiscibili.

l. 1. c. vlt. tom. 5.

Sed contra est, quod * Anselmus dicit, quòd iustitia est rectitudo voluntatis, propter se seruata.

In dialogo de veritate c. 13.

CONCLVSIO.

Iustitia, cùm non ad actum cognoscitiuum dirigendum ordinetur, sed sit operis appetitus intellectiui directiua, ipsa non in intellectu, neque in parte aliqua sensus, sed in voluntate est tanquam in proprio subiecto.

Respondeo dicendum, quòd illa potentia est subiectum virtutis, ad cuius potentiæ actum rectificandum virtus ordinatur. Iustitia autem non ordinatur ad dirigendum aliquem actum cognoscitiuum. Non enim dicimur iusti ex hoc, quòd rectè aliquid cognoscimus: & ideo subiectum iustitiæ non est intellectus vel ratio quæ est potentia cognoscitiua: sed quia iusti in hoc dicimur, quòd aliquid rectè agimus, proximum autem principium actus est vis appetitiua, necesse est quòd iustitia sit in aliqua vi appetitiua sicut in subiecto. Est autem duplex appetitus, scilicet voluntas, quæ est in ratione, & appetitus sensitiuus consequens apprehensionem sensus, qui diuiditur per irascibilem & concupiscibilem: vt in 1. * habitum est. Reddere autem vnicuique quod suum est, non potest procedere ex appetitu sensitiuo: quia apprehensio sensitiua non se extendit ad hoc, quòd considerare possit proportionem vnius ad alterum: sed hoc est proprium rationis. Vnde iustitia non potest esse sicut in subiecto in irascibili vel concupiscibili, sed solùm in voluntate. Et ideo * Philosophus diffinit iustitiam per actum voluntatis, vt ex supra † dictis patet.

1. 2. q. 37. ar. 2.
l. 5. ethi. c. 1. & 5. ad fi.
† ar. 1 huius quæst.

Ad primum ergo dicendum, quòd quia voluntas est appetitus rationalis: ideo rectitudo rationis quæ Veritas dicitur, voluntati impressa propter propinquitatem ad rationem, nomen retinet veritatis. Et inde est quod quandoque iustitia veritas vocatur.

Ad secundum dicendum, quòd voluntas fertur in suum obiectum consequenter ad apprehensionem rationis. Et ideo quia ratio ordinat in alterum, voluntas potest velle aliquid in ordine ad alterum: quod pertinet ad iustitiam.

Ad tertium dicendum, quòd rationale per participationem non solùm est irascibile & concupiscibile, sed omnino appetitiuum, vt dicitur in 1. * Ethicor. quia omnis appetitus obedit rationi. Sub appetitiuo autem comprehenditur voluntas: ideo voluntas potest esse subiectum virtutis moralis.

lib. 1. c. vl. to. 5.

ARTICVLVS V.

Vtrum iustitia sit virtus generalis.

322 AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd iustitia non sit virtus generalis. Iustitia enim condiuiditur aliis virtutibus, vt patet Sapien. 8. Sobrietatem & iustitiam docet, prudentiam & virtutem. Sed generale non condiuiditur seu connumeratur speciebus sub illo generali contentis: ergo iustitia non est virtus generalis.

Inf. q. 61. & 7. & q. 59. ar. 1. & 2. 2. q. 60. ar. 3. & 5. eth. lect. 1. 2. & 3.

¶ 2 Præterea, Sicut iustitia ponitur virtus cardinalis: ita etiam temperantia & fortitudo. Sed temperantia vel fortitudo non ponitur virtus generalis: ego neque iustitia debet aliquo modo poni virtus generalis.

¶ 3 Præterea, Iustitia est semper ad alterum: vt suprà * dictum est. Sed peccatum quod est in proximum, non potest esse peccatum generale: sed diuiditur contra peccatum, quo peccat homo contra seipsum: ergo etiam neque iustitia est virtus generalis.

ar. 2. huius quæst.

Sed contra est, quod Philos. dicit * in 5. Ethic. quod iustitia est omnis virtus.

l. 5. c. 1. & 2. to. 5.

CONCLVSIO.

Cùm per iustitiam omnium virtutum actus ad bonum commune ordinentur, ipsa est virtus generalis.

Respondeo dicendum, quod iustitia sicut dictum est, * ordinat hominem in comparatione ad alium. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo ad alium singulariter considerandum: alio modo ad alium in communi, secundum scilicet quod ille, qui seruit alicui communitati, seruit omnibus hominibus qui sub communitate illa continentur. Ad vtrunque ergo se potest habere iustitia secundum propriam rationem. Manifestum est autem quòd omnes qui sub communitate aliqua continentur, comparantur ad communitatem sicut partes ad totum. Pars autem id quod est, totius est: vnde & quodlibet bonum partis est ordinabile in bonum totius. Secundum hoc ergo bonum cuiuslibet virtutis siue ordinantis aliquem hominem ad seipsum, siue ordinantis ipsum ad aliquas alias personas singulares est referibile ad bonum commune: ad quod ordinat iustitia. Et secundum hoc actus omnium virtutum possunt ad iustitiam pertinere, secundum quod ordinat hominem ad bonum commune. Et quantum ad hoc, iustitia dicitur virtus generalis. Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, vt suprà * habitum est, inde est quòd talis iustitia prædicto modo generalis, dicitur iustitia legalis: quia scilicet per eam homo concordat legi ordinanti actus omnium virtutum in bonum commune.

art. 2. huius quæst.
1. 2. q. 90. a. 2. & arg. 4. q. prim.

Ad primum ergo dicendum, quòd iustitia condiuiditur seu connumeratur aliis virtutibus, inquantum est generalis, sed inquantum est specialis virtutis: vt infrà * dicitur.

a. 7. & 12. huius q.

Ad secundum dicendum, quòd temperantia & fortitudo sunt in appetitu sensitiuo, id est, in concupiscibili & irascibili. Huiusmodi autem vires sunt appetitiuæ quorundam bonorum particularium, sicut & sensus est particularium cognoscitiuus. Sed iustitia est sicut in subiecto in appetitu intellectiuo, qui potest esse vniuersalis boni, cuius intellectus est apprehensiuus. Et ideo iustitia magis potest esse virtus generalis, quàm temperantia vel fortitudo.

Ad tertium dicendum quòd illa quæ sunt ad seipsum, sunt ordinabilia ad alterum, præcipuè quantum ad bonum commune. Vnde & iustitia legalis secundum quod ordinat ad bonum commune, potest dici virtus generalis. Et eadem ratione iniustitia potest dici peccatum commune. Vnde dicitur 1. Ioan. 3. quòd omne peccatum est iniquitas.

ARTICVLVS VI.

Vtrum iustitia, secundum quod est generalis, sit idem per essentiam cum omni virtute.

323 AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod iustitia secundum quod est generalis, sit idem per essentiam cum omni virtute. Dicit enim Philos. * in 5. Ethic. quod virtus & iustitia legalis est eadem omni virtuti: esse autem non est idem. Sed illa quæ differunt solùm secundum esse, vel secundum rationem, non differunt secundum essentiam: ergo iustitia est idem secundum essentiam cum omni virtute.

1. 2. q. 30. ar. 3. ad. 2. & ar. 7. co. & 3. d. 9. q. 1. a. 1. q. 2. co. & 6. eth. le. 2. f.

¶ 2 Præterea, Omnis virtus, quæ non est idem per essentiam

tiam cum omne virtute, est pars virtutis. Sed iustitia prædicta, vt ibidem Philosophus * dicit: non est pars virtutis, sed tota virtus: ergo prædicta iustitia est idem essentialiter cum omni virtute.

Eodem lib. & c. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Per hoc quòd aliqua virtus ordinat actum suum ad altiorem finem, non diuersificatur secundum essentiam habitus: sicut idem est essentialiter habitus temperantiæ, etiam si actus eius ordinetur ad bonum diuinum. Sed ad iustitiam legalem pertinet, quòd actus omnium virtutum ordinentur ad altiorem finem, id est, ad bonum commune multitudinis: quod præeminet bono vnius singularis personæ: ergo videtur quòd iustitia legalis essentialiter sit omnis virtus.

¶ 4 Præterea, Omne bonum partis, ordinabile est ad bonum totius. Vnde si non ordinetur in illud, videtur esse vanum & frustra. Sed illud quod est secundum virtutem, non potest esse huiusmodi. Ergo videtur quod nullus actus possit esse alicuius virtutis, qui non pertineat ad iustitiam generalem, quæ ordinat in bonum commune. Et sic videtur quod iustitia generalis sit idem in essentia cum omni virtute.

lib. 5. c. 1. paulo ante finem. † lib. 3. Pol. c. 3 tom. 5.

Sed contra est, quod dicit Philos. * in 5. Eth. quòd multi in propriis quidem possunt virtute vti: in his autem quæ ad alterum sunt, non possunt. Et in 3. † Polit. dicit, quod non est simpliciter eadem virtus boni viri, & boni ciuis. Sed virtus boni ciuis est iustitia generalis, per quam aliquis ordinatur ad bonum commune: ergo non est eadem iustitia generalis cum virtute communi, sed vna potest sine alia haberi.

CONCLVSIO.

Ea legalis iustitia, quæ propriè & per se bonum commune respicit, essentia specialis virtus est, à cæteris virtutibus distincta, & causaliter tantum generalis appellatur. Si verò dicamus iustitiam legalem, virtutem esse, cuius actus aliquo modo ad bonum commune ordinatur, secundum eam iustitiæ legalis acceptionem, poterit iustitia legalis etiam essentia, eadem esse cum qualibet virtute.

Respondeo dicendum, quòd generale dicitur aliquid dupliciter: vno modo per prædicationem, sicut animal est generale ad hominem & equum, & ad alia huiusmodi. Et hoc modo generale oportet quòd sit idem essentialiter cum his, ad quæ est generale: quia genus pertinet ad essentiam speciei, & cadit in diffinitione eius. Alio modo dicitur aliquid generale secundum virtutem, sicut causa vniuersalis est generalis ad omnes suos effectus, vt sol ad omnia corpora, quæ illuminantur vel immutantur per virtutem ipsius. Et hoc modo generale non oportet quòd sit idem in essentia cum his, ad quæ est generale: quia non est eadem essentia causæ & effectus. Hoc autem modo secundum * prædicta, iustitia legalis dicitur esse virtus generalis, inquantum scilicet ordinat actus aliarum virtutum ad suum finem: quod est mouere per imperium omnes alias virtutes. Sicut enim charitas potest dici virtus generalis, inquantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum diuinum: ita etiam iustitia legalis, inquantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum commune. Sicut ergo charitas quæ respicit bonum diuinum vt proprium obiectum, est quædam specialis virtus secundum suam essentiam: ita etiam iustitia legalis est quædam specialis virtus secundum quod respicit commune bonum vt proprium obiectum. Et sic est in principe principaliter & quasi architectonicè: in subditis autem secundariò, & quasi administratiuè. Potest tamen quælibet virtus secundum quod à prædicta virtute, speciali quidem in essentia, generali autem secundum virtutem, ordinatur ad bonum commune, dici iustitia legalis. Et hoc modo loquendi iustitia legalis est idem in essentia cum omni virtute, differt autem ratione. Et hoc modo loquitur Philosophus, Vnde patet responsio Ad primum & secundum.

art. 5. huius. q. (margin)

Ad tertium dicendum, quòd etiam illa ratio secundum hunc modum procedit de iustitia legali, secundum quod virtus imperata à iustitia legali, iustitia legalis dicitur.

Ad quartum dicendum, quòd quælibet virtus secundum propriam rationem ordinat actum suum ad proprium finem illius virtutis. Quod autem ordinetur ad vlteriorem finem siue semper, siue aliquando, hoc non habet ex propria ratione, sed oportet esse aliam superiorem virtutem, à qua in illum finem ordinetur. Et sic oportet esse vnam virtutem superiorem, quæ ordinet omnes virtutes in bonum commune, quæ est iustitia legalis: & est alia per essentiam ab omni virtute.

ARTICVLVS VII.

Vtrum sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem.

324 *Sup. art. 5. & 6. & inf. q. 59. ar. 1. Et 1. 2. q. 60. ar. 3. & 5. Eth. le. 1. 2. & 3. art. 5. & 6.*

Ad Septimvm sic proceditur, Videtur, quòd non sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem. In virtutibus enim nihil est superfluum, sicut nec in natura. Sed iustitia generalis sufficienter ordinat hominem circa omnia quæ ad alterum sunt. Ergo non est necessaria aliqua iustitia particularis.

¶ 2 Præterea, Vnum & multa non diuersificant speciem virtutis. Sed iustitia legalis ordinat hominem ad alterum secundum ea quæ ad multitudinem pertinent, vt ex prædictis* patet. Ergo non est alia species iustitiæ quæ ordinet hominem ad alterum in his quæ pertinent ad vnam singularem personam.

¶ 3 Præterea, Inter vnam singularem personam & multitudinem ciuitatis, media est multitudo domestica. Si ergo est iustitia alia particularis per comparationem ad vnam personam præter iustitiam generalem, pari ratione debet esse alia iustitia œconomica, quæ ordinet hominem ad bonum commune vnius familiæ: quod quidem non dicitur. Ergo nec aliqua particularis iustitia est præter iustitiam legalem.

Sed contra est, quòd Chrys. * super illud Matt. 5. Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, dicit: Iustitiam autem dicit vel vniuersalem virtutem, vel particularem, auaritiæ contrariam.

Homil. 15. in Matth. inter pr. & med. to. 2.

CONCLVSIO.

Præter legalem iustitiam, necessarium est esse aliquam aliquam virtutem, seu iustitiam, qua homo ordinetur in his, quæ ad singularem personam attinent.

Respondeo dicendum, quòd sicut* dictum est, Iustitia legalis non est essentialiter omnis virtus, sed oportet præter iustitiam legalem, quæ ordinat hominem immediatè ad bonum commune, esse alias virtutes, quæ immediatè ordinant hominem circa particularia bona: quæ quidem possunt esse vel ad seipsum, vel ad alteram singularem personam. Sicut ergo præter iustitiam legalem oportet esse aliquas virtutes particulares, quæ ordinant hominem in seipso, puta temperantiam & fortitudinem: ita etiam præter iustitiam legalem oportet esse particularem quandam iustitiam, quæ ordinet hominem circa ea, quæ sunt ad alteram singularem personam.

art. præced.

Ad primum ergo dicendum, quòd iustitia legalis sufficienter quidem ordinat hominem in his, quæ sunt ad alterum quantum ad commune quidem bonum, immediatè; quantum autem ad bonum vnius singularis personæ, mediatè. Et ideo oportet esse aliquam particularem iustitiam, quæ immediatè ordinet hominem ad bonum alterius singularis personæ.

Ad secundum dicendum, quòd bonum commune ciuitatis, & bonum singulare vnius personæ non differunt solum secundum multum & paucum, sed secundum formalem differentiam. Alia enim est ratio boni communis & boni singularis, sicut alia est ratio totius & partis. Et ideo Philos. in 1.* Polit. dicit: quod non benè dicunt, qui dicunt ciuitatem & domum, & alia huiusmodi differre solum multitudine & paucitate, & non specie.

lib. 1. cap. 1. circa pri.

Ad tertium dicendum, quòd domestica multitudo secundum Philos. in 1.* Polit. distinguitur secundum tres coniugationes, scilicet vxoris & viri, patris & filij, domini & serui: quarum personarum vna est quasi aliquid alterius. Et ideo ad huiusmodi personas non est simpliciter iustitia, sed quædam iustitiæ species, scilicet œconomica, vt dicitur in 5. † Ethic.

lib. 1. c. 3. & cap. vlt. tom. 5. † l. 5. Eth. c. 6. in fi. & cap. vlt. tom. 5.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum iustitia particularis habeat materiam specialem.

Ad Octavvm sic proceditur. Videtur, quòd iustitia particularis non habeat materiam specialem. Quia super illud Gen. 2. Fluuius quartus ipse est Euphrates, dicit Glos. Euphrates frugifer interpretatur, nec dicitur contra quos vadat: quia iustitia ad omnes animæ partes pertinet. Hoc autem non esset, si haberet materiam specialem: quia quælibet materia specialis ad aliquam specialem potentiam pertinet. Ergo iustitia particularis non habet materiam specialem. 325

1. 2. q. 69. a. 2. ad 3. & 3. d. 33. q. 2. a. 2. q. 3. & 2. Ethic. lect. 8. co. 2.

¶ 2 Præterea, August. dicit in libro 83.* quæstio. quod quatuor sunt animæ virtutes, quibus in hac vita spiritualiter viuitur, scilicet temperantia, prudentia, fortitudo, & iustitia: & dicit quod quarta est iustitia quæ per omnes diffunditur. Ergo iustitia particularis quæ est vna de quatuor virtutibus cardinalibus, non habet specialem materiam.

**li. 83. q. 61 tom. 4.*

¶ 3 Præterea, Iustitia dirigit hominem sufficienter in his, quæ sunt ad alterum. Sed per omnia quæ sunt huius vitæ, homo potest ordinari ad alterum: ergo materia iustitiæ est generalis & non specialis.

Sed contra est, quod* Philos. in 5. Ethicor. ponit iustitiam particularem circa ea specialiter, quæ pertinent ad communicationem vitæ.

lib. 5. c. 2. tom. 5.

CONCLVSIO.

Cùm per iustitiam particularem homo ad alterum ordinetur, non nisi circa exteriores hominis actiones & res, quibus vnus homo alteri ordinatur, vt circa propriam materiam, versatur.

Respondeo dicendum, quòd omnia quæcunque rectificari possunt per rationē sunt materia virtutis moralis quæ diffinitur per rationem rectam: vt patet per Philosophum in 2.* Ethic. Possunt autem per rationem rectificari & interiores animæ passiones, & exteriores actiones, & res exteriores, quæ in vsum hominis veniunt: sed tamen per exteriores actiones & per exteriores res, quibus sibi inuicem homines communicare possunt, attenditur, ordinatio vnius hominis ad alterum: secundum autem interiores passiones consideratur rectificatio hominis in seipso. Et ideo cum iustitia ordinetur ad alterum, non est circa totam materiam virtutis moralis, sed solum circa exteriores actiones & res secundum quandam rationem obiecti specialem: prout scilicet secundum eas vnus homo alteri ordinatur.

Lib. 2. c. 2. & 6. to. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd iustitia pertinet quidem essentialiter ad vnam partem animæ, in qua est sicut in subiecto, scilicet ad voluntatem. quæ quidem mouet per suum imperium omnes alias animæ partes. Et sic iustitia non directè, sed quasi per quandam redundantiam ad omnes alias animæ partes pertinet.

Ad secundum dicendum, quòd sicut supra* dictum est, virtutes cardinales dupliciter accipiuntur. Vno modo, secundum quòd sunt speciales virtutes habentes determinatas materias: alio modo, secundum quod significant quosdam generales modos virtutis: & hoc modo loquitur ibi* August. dicit enim quod prudentia est cognitio rerum appetendarum & fugiendarum. Temperantia est refrænatio cupiditatis ab his quæ temporaliter delectant. Fortitudo est firmitas animi aduersus ea, quæ temporaliter molesta sunt. Iustitia est quæ per cæteras diffunditur, dilectio Dei & proximi, quæ scilicet est communis radix totius ordinis ad alterum.

1. 2. q. 61. ar. 3. & 4. Eodem libro & c. in arg. citato.

Ad

Ad tertium dicendum, quòd passiones interiores, quæ sunt pars materiæ moralis, secundum se non ordinantur ad alterum, quod pertinet ad specialem rationem iustitiæ, sed earum effectus sunt ad alterum ordinabiles, scilicet operationes exteriores. Vnde non sequitur quòd materia iustitiæ sit generalis.

ARTICVLVS IX.

Vtrum iustitia sit circa passiones

326 Ad nonum sic proceditur. Videtur, quòd iustitia sit circa passiones. Dicit enim Philos. in * 2. Ethic. quòd circa voluptates & tristitias est moralis virtus. Voluptas autem, id est, delectatio, & tristitia sunt passiones quædam, vt suprà† habitum est cùm de passionibus ageretur: ergo iustitia cum sit virtus moralis, erit circa passiones.

4. d. 15. q. 1. a. 1. q. 2. ad secundum. *Li. 2. c. 3. tom. 5. † 1. 2. q. 23. art. 4.

¶ 2 Præterea, Per iustitiam rectificantur operationes, quæ sunt ad alterum. Sed operationes huiusmodi rectificari non possunt nisi passiones sint rectificatæ: quia ex inordinatione passionum prouenit inordinatio in prædictis operationibus. Propter concupiscentiam enim venereorum proceditur ad adulterium. Et propter superfluum amorem pecuniæ proceditur ad furtum: ergo oportet quòd iustitia sit circa passiones.

¶ 3 Præterea, Sicut iustitia particularis est ad alterum: ita etiam & iustitia legalis. Sed iustitia legalis est circa passiones: alioquin non se extenderet ad omnes virtutes, quarum quædam sunt manifestè circa passiones: ergo iustitia est circa passiones.

Sed contra est, quod Philos. dicit in * 5. Ethic. quod est est circa operationes.

Lib. 5. c. 1. & 2. t. 5.

CONCLVSIO.

Cùm homo per passiones interiores non ordinetur immediatè ad alterum, non potest circa eas esse iustitia, qua homo ordinatur ad alterum.

Respondeo dicendum, quòd huius quæstionis veritas ex duobus apparet. Primò quidem ex ipso subiecto iustitiæ, quod est voluntas: cuius motus vel actus non sunt passiones, vt suprà * habitum est, sed solùm motus appetitus sensitiui passiones dicuntur. Et ideo iustitia non est circa passiones: sicut temperantia & fortitudo, quæ sunt irascibilis & concupiscibilis, sunt circa passiones. Alio modo ex parte materiæ: quia iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum, non autem per passiones interiores immediatè ad alterum ordinamur: & ideo iustitia circa passiones non est.

1. 2. q. 22. ar. 3. & q. 59. ar. 4.

Ad primum ergo dicendum, quòd non quælibet virtus moralis est circa voluptates & tristitias, sicut circa materiam: nam fortitudo est circa timores & audacias. Sed omnis virtus moralis ordinatur ad delectationem & tristitiam, sicut ad quosdam fines consequentes: quia, vt Philosop. dicit in 7. * Ethic. Delectatio & tristitia est finis principalis, ad quem respicientes vnumquodque, hoc quidem malum: hoc quidem bonum dicimus. Et hoc modo pertinent etiam ad iustitiam, quia non est iustus qui non gaudet iustis operationibus, vt dicitur in 1. Ethic.

Li. 7. c. 11. in prin. tome 5. Lib. 1. c. 8. tom. 5.

Ad secundum dicendum, quòd operationes exteriores mediæ sunt quodammodo inter res exteriores, quæ sunt earum materia, & inter passiones interiores, quæ sunt earum principia. Contingit autem quandoque esse defectum in vno eorum sine hoc quòd sit defectus in alio. Sicut si aliquis surripiat rem alterius non cupiditate habendi, sed voluntate nocendi. Vel econuerso, si aliquis alterius rem concupiscat, quam tamen surripere non velit. Rectificatio ergo operationum, secundum quod ad exteriora terminantur, pertinet ad iustitiam. Sed rectificatio earum secundum quod à passionibus oriuntur, pertinet ad alias virtutes morales, quæ sunt circa passiones. Vnde surreptionem alienæ rei iustitia impedit, inquantum est contra æqualitatem in exterioribus constituendam. Liberalitas verò inquantum procedit ab immoderata concupiscentia diuitiarum. Sed quia operationes exteriores non habent speciem ab interioribus passionibus, sed magis à rebus exterioribus, sicut ex obiectis: ideo per se loquendo, operationes exteriores magis sunt materia iustitiæ, quam aliarum virtutum moralium.

Ad tertium dicendum, quòd bonum commune est finis singularum personarum in communitate existentium, sicut bonum totius, finis est cuiuslibet partium. Bonum autem vnius personæ singularis non est finis alterius. Et ideo iustitia legalis, quæ ordinatur ad bonum commune, magis se potest extendere ad interiores passiones, quibus homo aliqualiter disponitur in seipso, quàm iustitia particularis, quæ ordinatur ad bonum alterius singularis personæ: quamuis iustitia legalis principalius se extendat ad alias virtutes quantum ad exteriores operationes earum, inquantum, scilicet, præcipit lex, fortis opera facere, & quæ temperati, & quæ mansueti, vt dicitur in† 5. Ethic.

† l. 5. Ethi. c. 1. à medio, to. 5.

ARTICVLVS X.

Vtrum medium iustitiæ sit medium rei.

327 Ad decimum sic proceditur. Videtur, quòd medium iustitiæ non sit medium rei. Ratio enim generis saluatur in omnibus speciebus. Sed virtus moralis in 2. *Ethic. diffinitur esse habitus electiuus in medietate existens determinata ratione quo ad nos: ergo & in iustitia ast medium rationis, & non rei.

1. 2. q. 64. ar. 2. & 3. d. 33. q. 1. a. 3. q. 2. & 4. d. 25. q. 1. ar. 1. q. 2. & ar. 3. q.

¶ 2 Præterea, In his, quæ simpliciter sunt bona, non est accipere superfluum & diminutum, & per consequens nec medium: sicut patet de virtutibus, vt dicitur in 2. †Ethicor. Sed iustitia est circa simpliciter bona, vt dicitur in 5. Ethic, ergo in iustitia non est medium rei.

1. a. 13. ad 7. 12. 13. & 17. * li. 2. c. 6. tom. 5.

¶ 3 Præterea, In aliis virtutibus ideo dicitur esse medium rationis & non rei, quia diuersimode accipitur per cóparationem ad diuersas personas: quia quod vni est multum, alteri est parum, vt dicitur in 2. Ethicor.† sed hoc etiam obseruatur in iustitia. Non enim eadem pœna punitur, qui percutit principem, & qui percutit priuatam personam: ergo etiam iustitia non habet medium rei, sed medium rationis.

† Li. 2. ca. 6. tom. 5. † Li. 2. c. 6. non procul. à fine, to. 5.

Sed contra est quod* Philos. in 2. Ethic. assignat medium iustitiæ, secundum proportionalitatem arithmeticam: quod est medium rei.

* Li. 2. c. 1. parum ante medium.

CONCLVSIO.

Cùm iustitia versetur circa exteriores operationes, & res, medium in ea est medium rei consistens in quadem proportionis æqualitate rei exterioris ad exteriorem personam.

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, aliæ virtutes morales principaliter consistunt circa passiones, quarum rectificatio non attenditur nisi secundum comparationem ad ipsum hominem, cuius sunt passiones secundum scilicet quod irascitur & concupiscit prout debet secundum diuersas circunstantias. Et ideo medium talium virtutum non accipitur secundum proportionem vnius rei ad alteram, sed solùm secundum comparationem ad ipsum virtuosum. Et propter hoc in ipsis est medium solum secundum rationem, quo ad nos. Sed materia iustitiæ est exterior operatio, secundum quod ipsa vel res cuius est vsus, debitam proportionem habet ad aliam personam. Et ideo medium iustitiæ consistit in quadam proportionis æqualitate rei exterioris ad personam exteriorem, Æquale autem est realiter medium inter maius & minus, vt dicitur in 10.* Metaph. vnde iustitia habet medium rei.

Art. præc. & 1. 2. q. 59. a. 4. & q. 60. ar. 2. Li. 10. tex. 18. & 19. tom. 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc medium rei est etiam medium rationis: & ideo in iustitia saluatur ratio virtutis moralis.

Ad secundum dicendum, quòd bonum simpliciter dupliciter dicitur: vno modo, quod est omnibus modis bonum: sicut virtutes sunt bonæ. Et sic in his quæ sunt bona simpliciter, non est accipere medium & extrema. Alio modo dicitur aliquid simpliciter bonum: quia est absolutè bonum, scilicet secundum suam naturam consideratum: quamuis per abusum possit fieri malum: sicut patet de diuitiis & honoribus. Et in talibus potest accipi superfluum diminutum & medium, quantum ad homines, qui possunt eis vti vel benè, vel malè. Et sic circa simpliciter bona dicitur esse iustitia.

Ad tertium dicendum, quòd iniuria illata aliam proportionem habet ad principem, & aliam ad personam priuatam. Et ideo oportet aliter adæquare vtramque iniuriam per vindictam: quod pertinet ad diuersitatem rei, & non solum ad diuersitatem rationis.

ARTICVLVS XI.

Vtrum actus iustitiæ sit reddere vnicuique quod suum est.

Ad vndecimum sic proceditur. Videtur quòd actus iustitiæ non sit reddere vnicuique quod suum est * August. enim 14. de Trinit. attribuit iustitiæ subuenire miseris. Sed in subueniendo miseris non tribuimus eis quæ sunt eorum, sed magis quæ sunt nostra: ergo iustitiæ actus non est tribuere vnicuique quod suum est. 328

Inf. qu. 66. ar. 3. & 5. cor. & 24. q. 21. ar. 1. cor. & 22. 27. arg. & ad. * l. 14. c. circa fi. † l. 1. de offic.

¶ 2 Præterea, † Tullius in II de offic. dicit, quod beneficentia, (quam benignitatem vel liberalitatem appellare licet) ad iustitiam pertinet. Sed liberalitatis est de proprio dare alicui, non de eo quod est eius: ergo iustitiæ actus non est reddere vnicuique quod suum est.

Præterea, Ad iustitiam pertinet, non solum res dispensare debito modo, sed etiam iniuriosas actiones cohibere, puta homicidia, adulteria, & alia huiusmodi. Sed reddere quod suum est, videtur solum ad solum ad dispensationem rerum pertinere. Ergo non sufficienter per hoc notificatur actus iustitiæ, quòd dicitur, actus eius esse reddere vnicuique quod suum est.

Sed contra est quod * Amb. dicit in 1. de offic. Iustitia est quæ vnicuique quod suum est, tribuit, alienum non vendicat vtilitatem propriam negligit, vt communem æquitatem custodiat.

li. 1. c. 24. circa fi. tom. 1. l. iustitia ff. de iust. & iure. 1. 1. insti. de iustit. & iur.

CONCLVSIO.

Proprius iustitiæ actus est, vnicuique quod suum est reddere.

Respondeo dicendum, quod sicut * dictum est, materia iustitiæ est operatio exteriorum: secundum quod ipsa vel res, qua per eam vtimur, proportionatur alteri personæ, ad quam per iustitiam ordinamur. Hoc autem dicitur esse suum vnicuique personæ, quod ei secundum proportionis æqualitatem debetur. Et ideo proprius actus iustitiæ nihil aliud est, quàm reddere vnicuique quod suum est.

Art. 9. & 10. huius quæst.

Ad primum ergo dicendum, quòd iustitiæ, cùm sit virtus cardinalis, quædam aliæ virtutes secūdariæ adiunguntur: sicut misericordia, liberalitas, & aliæ huiusmodi virtutes, vt infrà * patebit. Et ideo subuenire miseris, quod pertinet ad misericordiam, siue pietatem: & liberaliter benefacere, quod pertinet ad liberalitatem, per quandam reductionem attribuitur iustitiæ sicut principali virtuti. Et per hoc patet responsio Ad secundum.

q. 80. ar. 1.

Ad tertium dicendum, quòd sicut* Philosophus dicit in 5. Eth. Omne superfluum in his quæ ad iustitiam pertinent, lucrum, extenso nomine, vocatur: sicut & omne quod minus est, vocatur damnum. Et hoc ideo, quia iustitia prius est exercita, & communius exercitatur in voluntariis commutationibus rerum, puta emptione & venditione, in quibus propriè hæc omnia dicuntur. Et exinde deriuantur hęc nomina ad omnia, circa quæ potest esse iustitia. Et eadem ratio est de hoc, quod est reddere vnicuique quod suum est.

lib. 5. c. 4. te. 5.

ARTICVLVS

ARTICVLVS. XII.

Vtrum iuſtitia præemineat inter omnes virtutes morales.

329 AD DVODECIMVM ſic proceditur. Videtur, quod iuſtitia non præemineat inter omnes virtutes morales. Ad iuſtitiam enim pertinet, reddere alteri quod ſuum eſt. Ad liberalitatem autem pertinet de proprio dare, quod virtuoſius eſt. Ergo liberalitas eſt maior virtus, quam iuſtitia.

¶ 2 Præterea. Nihil ornatur niſi per aliquid dignius ſe. Sed magnanimitas eſt ornamentum & iuſtitiæ & omnium virtutum: vt dicitur in 4. Ethic. Ergo magnanimitas eſt nobilior quam iuſtitia.

¶ 3 Præterea, Virtus eſt circa difficile & bonum, vt dicitur in 2. † Ethic. Sed fortitudo eſt circa magis difficilia, quàm iuſtitia, id eſt, circa pericula mortis, vt dicitur in 3. * Ethic. Ergo fortitudo eſt nobilior iuſtitia.

SED contra eſt quod * Tullius dicit in 1. de Officiis. In iuſtitia virtutis ſplendor eſt maximus, ex qua boni viri nominantur.

Infr. quæſt. 123. art. 12. Et q. 141. ar. 8. Et 12. q. 66. ar. 4. & 3. d. 35. q. 1. ar. 3. q. 1. art. lib. 4. c. 3. ante me-dium. lo. 5. † l. 2. c. 3. circa fi. to. 5. l. 3. c. 1. & 2. ſimul, tom. 5. † libr. 1. in c. 10. Iuſtitia circa princ. l. 5. c. 1. aliquantum ante fi. to. 5.

CONCLVSIO.

Cùm iuſtitia tam moralis quàm legalis ſit virtus exiſtens in voluntate & qua ad alterum homo ordinatur, ea eſt omnium virtutum moralium excellentiſſima.

RESPONDEO dicendum, quòd ſi loquamur de iuſtitia legali, manifeſtum eſt quod ipſa eſt præclarior inter omnes virtutes morales, inquantum bonum commune præeminet bono ſingulari vnius perſonæ. Et ſecundum * hoc Philoſoph. in 5. Ethic. dicit: quòd præclariſſima virtutum videtur eſſe iuſtitia, & neque eſt Heſperus, neque Lucifer ita admirabilis. Sed etiam ſi loquamur de iuſtitia particulari, præcellit inter alias virtutes morales, duplici ratione. Quarum prima poteſt ſumi ex parte ſubiecti: quia ſcilicet eſt in nobiliori parte animæ, id eſt, in appetitu rationali, ſcilicet in voluntate, aliis virtutibus moralibus exiſtentibus in appetitu ſenſitiuo, ad quem pertinent paſſiones, quæ ſunt materia aliarum virtutum moralium. Secunda ratio ſumitur ex parte obiecti. Nam aliæ virtutes laudantur ſolum ſecundum bonum ipſius virtuoſi: Iuſtitia autem laudatur, ſecundum quod virtuoſus ad alium benè ſe habet. Et ſic iuſtitia quodammodo eſt bonum alterius, vt dicitur in 5. * Ethic. Et propter hoc Philoſophus dicit in 1. † Rhet. Neceſſe eſt maximas virtutes eſſe eas, quæ ſunt aliis honeſtiſſimæ: ſiquidem eſt virtus potentia benefactiua. Propter hoc & fortes & iuſtos maximè honorant, quoniam fortitudo eſt vtilis aliis in bello, iuſtitia & in bello & in pace.

* l. 5. c. 1. aliquantulum ante fi. tom. 5. † l. 1. Rhet. c. 9. paulò a princ. to. 6.

AD primum ergo dicendum, quòd liberalitas, etſi de ſuo det: tamen hoc facit, inquantum in hoc conſiderat propriæ virtutis bonum. Iuſtitia autem dat alteri quod ſuum eſt, quaſi conſiderans bonum commune. Et propterea iuſtitia obſeruatur ad omnes: liberalitas autem ad omnes ſe extendere non poteſt. Et iterum liberalitas, quæ de ſuo dat, ſupra iuſtitiam fundatur, per quam vnicuique quod ſuum eſt tribuitur.

AD ſecundum dicendum, quòd magnimitas quando ſuperuenit iuſtitiæ, auget eius bonitatem: quæ tamen ſine iuſtitia, nec virtutis rationem habet.

AD tertium dicendum, quòd fortitudo, etſi conſiſtat circa difficiliora, non tamen eſt circa meliora, cùm ſit ſolùm in bello vtilis: iuſtitia autem & in pace & in bello ſicut * dictum eſt.

In cor. art.

DISPVTATIO II.

De Iuſtitia & Iniuſtitia.

POST conſiderationem Iuris, quod eſt obiectum Iuſtitiæ, conſiderandum eſt de ipſa virtute Iuſtitiæ, & de vitio Iniuſtitiæ ei oppoſito, quia contrariorum eadem eſt diſciplina; antequam ad varias vtriuſque ſpecies deſcendamus.

DVBIVM I.

Vtrum ſit bona definitio iuſtitiæ communiter recepta.

SVpponendum eſt, quòd iuſtitia definitur communiter, eſſe perpetua & conſtans voluntas ius ſuum vnicuique tribuens: & hæc definitio examinatur in præſenti dubio, An ſit bona. Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quòd iuſtitia ſumitur duobus modis. Primo quidem generaliter, vt eſt omnis virtus, ſiue vt dicit ſtatum omnium virtutum aggregatione perfectum; & hæc dicitur iuſtitia generalis, de qua eſt frequens mentio in ſacra Scriptura & apud Sanctos Patres: In hoc ſenſu intelliguntur hæc dicta Chriſti Domini: Attendite, ne iuſtitiam veſtram faciatis coram hominibus: Et Niſi abundauerit iuſtitia veſtra pluſquam Scribarum & Phariſeorum, non intrabitis in regnum cœlorum: Vnde iuxta hanc intelligentiam qui eſt ornatus omnibus virtutibus, dicitur iuſtus adinſtar Sancti Ioſeph, de quo ſcriptum eſt: Ioſeph autem, cum eſſet iuſtus, id eſt perfectus in omni virtute. Secundò autem ſumitur particulariter pro aliqua virtute morali circa determinatam materiam iuris, quæ dicitur iuſtitia particularis ſiue ſpecialis; habens ſub ſe tam partes ſubiectiuas, quæ ſunt ſpecies eius, de quibus agetur in hoc Tractatu, & ſunt tres, videlicet iuſtitia legalis, iuſtitia diſtributiua, & iuſtitia commutatiua; quàm partes potentiales, quæ ſunt aliquæ virtutes iuſtitiæ particulari annexæ, vt religio, pietas, obſeruantia, &c. Certum eſt autem, quòd hæc definitio, quam in præſenti examinamus, non conuenit iuſtitiæ generali, cum non explicet rectitudinem genericam virtutis vt ſic, nec ſingularum virtutum ſpeciales rectitudines, ſed tantùm rectitudinem in determinata materia, vnde eſt definitio vnius ſolùm virtutis. Et quærimus, vtrum conueniat iuſtitiæ particulari, tam in ordine ad eius partes ſubiectiuas, quàm in ordine ad partes potentiales.

Prima opinio negat, quòd ſit bona definitio iuſtitiæ communiter recepta. Probatur: Hæc definitio eſt diminuta, Tum quia nullum in ea ponitur genus; Tum quia non ponitur differentia adæquata, nam actus adæquatus virtutis iuſtitiæ (qui deberet poni loco differentiæ) hæc tria importat, ſcilicet Honeſtè viuere, Neminem lædere, & Ius ſuum vnicuique tribuere ergo non eſt bona definitio iuſtitiæ communiter recepta.

Secundò: Hæc definitio cõuenit aliis virtutibus à iuſtitia particulari; nã primò conditiones in ea expreſſę, ſcilicet cõſtans & perpetua voluntas conueniunt omni virtuti; Deinde per virtutem charitatis tribuitur ſuum ius vnicuique, cum reſpiciat omne bonum alterius, & fugiat omne malum, vnde Ariſtoteles 8. Ethicor cap. 1. dicit quòd ſi eſſet amicitia, non requireretur iuſtitia; Denique per virtutem religionis tribuitur ſuum ius Deo, & per virtutem pietatis tribuitur ſuum ius parentibus, & tamen ſunt virtutes diſtinctæ à iuſtitia particulari: ergo non eſt bona definitio iuſtitiæ communiter recepta.

Tertiò: Si definitio iuſtitiæ communiter recepta eſſet bona, conueniret omni iuſtitiæ particulari, vt ex ſe patet: ſed hæc definitio non conuenit omni iuſtitiæ particulari; nam iuſtitia legalis, quæ eſt ſimpliciter iuſtitia, non per ſe ha-

bet tribuere ius alteri, quod colligitur ex eo quòd si ciuis non ita accuratè, respiciat bonum commune ciuitatis, peccat contra iustitiam legalem, & tamen non tenetur alteri facere restitutionem: ergo non est bona definitio iustitiæ communiter recepta.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd definitio iustitiæ communiter recepta, videlicet quòd sit perpetua & constans voluntas ius suum vnicuique tribuens, est optima 2. conueniens omni. 3. & soli iustitiæ particulari. Ita communiter docent Theologi in præsenti, Philosophi morales, ac Legisperiti.

Probatur prima pars conclusionis authoritate Sanctorum Patrum ac Philosophorum, qui hanc iustitiæ definitionem admittunt, aut similem tradunt. Ambrosius Lib. 1. Officiorum cap. 24. dicit quòd iustitia est virtus ius suum vnicuique tribuens. Idem ferè dicit Aug. Lib. 19. de Ciuit. Dei, c. 21. & lib. 1. de Libero Arbitrio c. 13. D. Thomas in præsenti art. 1. illam admittit eiusque bonitatem demonstrat. Aristoteles. 5. Ethicorum cap. 1. & Cicero Lib. 2. Officiorum cap. de Iustitia, simili vtuntur definitione, & tandem Vlpianus sub ipsismet verbis illam proponit. Deinde probatur ratione: Ex vna parte in hac definitione seruantur leges bonæ definitionis communiter receptæ; in ea quippe licet non exprimatur, indicatur tamen proprium & proximum genus iustitiæ per priora verba, nempe *perpetua & constans voluntas*; per posteriora verò, scilicet *ius suum vnicuique tribuens*, adducitur propria differentia iustitiæ, vt constat ex modò dicendis, & ex responsione ad primum: ex alia verò parte per hanc definitionem adæquatè ac perfectissimè declaratur natura iustitiæ, vt optimè expendit D. Thomas hîc art. 1. nam per hæc verba, *perpetua & constans voluntas*, indicatur quòd iustitia sit virtus, cum sit voluntaria siue ex electione, ac firma & stabilis, quæ sunt conditiones virtutis vt sic, imò indicatur quòd eius subiectum sit voluntas, in qua sola iustitia ex virtutibus moralibus subiectatur; per reliqua verò verba, scilicet *ius suum vnicuique tribuens*, indicatur proprium obiectum iustitiæ siue materia circa quam versatur, aliæ quippe virtutes morales sunt præcipuè in ordine ad operantem & ad proprias eius operationes, iustitia autem est præcipuè circa ea quæ ad alterum sunt, sicut circa propriam materiam, vt probat D. Thomas hîc art. 2. ergo hæc definitio iustitiæ communiter recepta est optima.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis: Iustitia particularis habet non solùm partes subiectiuas, quæ respiciunt ius perfectum, & sunt Legalis; Distributiua, & Commutatiua, veræ species iustitiæ virtutis particularis secundùm essentiam: sed etiam habet partes potentiales, scilicet virtutes annexas, quæ licet respiciant ius verum & simpliciter tale, non tamen respiciunt ius perfectum, cuiusmodi sunt religio in Deum, pietas in parentes, obseruantia, &c. Dicimus igitur quòd hæc definitio conuenit iustitiæ vt sic, prout includit has omnes partes tam subiectiuas quàm potentiales, siue vt est vera iustitia & simpliciter talis, siue sit perfecta, siue imperfecta, ac proinde omni veræ iustitiæ respicienti ius verum ac simpliciter tale, quod est simpliciter debitum. Probatur: Hæc definitio conuenit iustitiæ, cuius obiectum est ius illud, de quo D. Thomas egerat quæstione præcedenti, de ipso quippe iure egit, tanquam de obiecto iustitiæ, de qua immediatè acturus erat, vt declarata quidditate obiecti, manifestaretur natura virtutis respicientis tale *obiectum*: sed ius, de quo egit D. Thomas quæstione præcedenti, est ius verum ac simpliciter tale in tota sua latitudine, quod scilicet est simpliciter alteri debitum, siue sit perfectum, siue imperfectum, vt constat ex dictis Disputatione præcedenti, nam vt vidimus includit etiam ius paternum, ius coniugale, ac ius dominatiuum, quæ imperfectè, etsi verè participant rationem iuris: ergo hæc definitio conuenit omni iustitiæ, cuius obiectum est ius verum ac simpliciter tale in tota sua latitudinè, siue conuenit iustitiæ vt includit tam suas partes subiectiuas, quam potentiales.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis. Præter iustitiam particularẽ est *iustitia* communis & generalis, quæ importat aggregationem omnium virtutum: & insuper sunt aliquæ virtutes, quæ non verè, sed impropriè participant rationem iustitiæ, quæ scilicet non respiciunt ius verum ac simpliciter tale, seu simpliciter debitum, at tantùm secundùm quid debitum, vt liberalitas quæ respicit debitum secundùm honestatem. Dicimus igitur quòd istis non conuenit præsens definitio iustitiæ. Probatur quoad primum: Hæc definitio est tradita per obiectum particulare siue per peculiarem ac determinatam materiam vnius virtutis, quod est tribuere ius suum vnicuique; non autem est tradita per obiectum commune virtutis vt sic, siue per materiam communem omnibus virtutibus, nam præter hoc quod est tribuere ius suum alteri, datur multiplex alia materia quæ est obiectum multiplicis virtutis in ordine tam ad operantem, quàm ad alterum: ergo cum legitima definitio respectiui debeat tradi per proprium & adæquatum eius obiectum, hæc definitio non conuenit iustitiæ communi & generali, quæ importat aggregationem omnium virtutum. Probatur quoad secundum: Ius importatum in hac definitione iustitiæ est ius verum ac simpliciter tale, vt dictum est: sed virtutes, quæ non verè, at tantùm impropriè participant rationem iustitiæ, non respiciunt tanquam obiectum, ius verum ac simpliciter tale, cum non

respi

respiciant materiam circa quam versantur vt simpliciter, at tantùm vt secundùm quid debitam, vt etiam dictum est: ergo hæc definitio non conuenit virtutibus, quæ non verè, sed impropriè participant, rationem iustitiæ; & ita conuenit soli iustitiæ particulari verè ac propriè dictæ.

Ad primum ergo dicendum, quantum ad primam partem, quòd licet in hac definitione nullum exprimatur genus, sufficienter tamen indicatur per hoc, quod in ea ponitur expressè actus virtutis, videlicet perpetua & constans voluntas, siue firmus & stabilis actus volũtatis, quo vnicuique tribuitur ius suum; cuique enim notum est, quòd omnis virtus sit habitus; qui est principium boni actus; vnde conuenienter virtus iustitiæ definitur per actum bonum circa propriam materiam, & per hoc sufficienter indicatur habitus virtuosus, tanquam genus proprium & proximum iustitiæ: si quis tamen vellet hanc definitionem in debitam formam definitionis reducere, vt ait D.Thomas hîc art. 1. posset sic dicere, quòd iustitia est habitus, secundùm quem aliquis constanti & perpetua voluntate ius suum vnicuique tribuit: & quasi est eadem deffinitio cum ea quam Philosophus ponit in 5. Ethicor. dicens quòd iustitia est habitus secundùm quem aliquis dicitur operatiuus secundùm electionem iusti. Quantùm ad secundam partem dicendum, quòd hic actus iustitiæ positus in definitione loco differentiæ, tanquam maximè proprius & præcipuus, continet virtualiter alia duo, & sufficienter exprimit; qui enim vnicuique tribuit ius suum, honestè viuit in ordine ad alterum, & neminem lædit, vt ex se patet.

Ad secundum dicendum, quantum ad primam partem, quòd verum est has conditiones conuenire omni virtuti; sed tamen ad perfectionem definitionis iustitiæ conueniens fuit eas exprimere, vt ex illa constaret iustitiam esse virtutem: se tenent autem ex parte generis communis, non verò ex parte differentiæ propriæ. Quãtùm ad secundam partem dicendum, quòd charitas habet rationem & virtutis particularis, & virtutis vniuersalis, primum habet commune cum omnibus virtutibus, secundum habet ex sua perfectione quatenus respicit vltimum finem, qui est regula omnium mediorum ad illum conducentium, circa quæ aliæ virtutes occupantur: charitas igitur vt virtus particularis, respicit quidem omne bonum alterius, & fugit omne malum, sed non sub ratione debiti, quomodo illud respicit iustitia; vt autem est virtus vniuersalis, respicit quidem bonum alterius vt debitum, sed non immediatè ac per modum elicientis vt iustitia, at tantùm mediatè ac per modum imperantis, quomodo respicit obiecta omnium aliarum virtutum, illius quippe qui respicit finem, est ordinare de mediis & applicare ad illa. Vnde ad illud Aristotelis dicendum cum D.Thoma ibidem, quòd si omnes essemus amici omnia essent communia, vnde non indigeremus iustitia, quæ applicat rem vero domino; sed semper requireretur iustitia ad tribuendum ius suum vnicuique in honoribus, & aliis similibus. Quantùm ad tertiam partem dicendum, quòd præsens definitio est iustitiæ particularis, non solùm vt includit suas partes subiectiuas, sed etiam vt ambit suas partes potentiales, vt dictum est inter quas est religio, pietas, & similes. Ita docet S. August. lib. 19. de Ciuitate Dei, c. 1. sub hac enim definitione claudit & pietatem, & religionem, ac iustum illarum.

Ad tertium dicendum, quòd non semper tenetur ad restitutionem, ille qui agit contra iustitiam legalem & nocet bono communi, vt amplius infra declarabitur.

DVBIVM II.

Vtrum Iustitia subiectetur in voluntate.

Svpponendum est, quòd præsens dubium potest dupliciter intelligi. Primò, vtrum iustitia sit verè in voluntate tanquam in subiecto, & non in alia potentia. Secundò, vtrum posita virtute iustitiæ in voluntate, superfluum sit ponere alium habitum iustitiæ in appetitu sensitiuo, ad superandas difficultates occurrentes in actibus externis tribuendi ius suum vnicuique, quam aliqui propterea constituunt distinctam quidem à iustitia quæ residet in voluntate, sed conuenientem cum illa in nomine, & in materia. Ad cuius euidentiam sciendum est ex his, quæ docuimus Tomo præcedẽti circa materiam virtutum in communi, quòd virtutes constituuntur tanquam in subiecto in illa potentia, ad cuius rectitudinem principaliter exiguntur, siue quæ exiguntur ad rectificandos actus talis potentiæ: propterea ex virtutibus prudentia, quæ est prima & moderatrix aliarum, constituitur in intellectu tanquam in subiecto, quia requiritur ad rectificandam cognitionem practicam circa media in ordine ad vltimum finem, quæ cognitio est actus intellectus. Similiter fortitudo constituitur in appetitu irascibili, quia requiritur ad rectificandos eius motus: & tandem temperantia constituitur in appetitu concupiscibili, quia requiritur ad rectificandas passiones talis appetitus. Quamuis autem vna virtus in vnica tantùm possit residere potentia, cum sit vnicum accidens indiuiduatum à subiecto: potest tamen agere in aliam potentiam inferiorem & subordinatam applicando eius habitus ad cooperandum suis actibus, vnde extensiuè & virtualiter eadem virtus potest pertinere ad diuersas potentias; quamuis subiectiuè ac formaliter sit tantùm in vna. In præsenti igitur dubio quærimus, vtrum virtus iustitiæ subiectetur in volun-

tate, & non in alia potentia, ita vt talis virtus residens in voluntate sufficiat ad applicandum appetitum sensitiuum, ad concurrendum in actibus externis ad propriam operationem, quæ est tribuere ius suum vnicuique, absque, eo quòd supperaddatur aliquis nouus habitus in appetitu sensitiuo, qui participet nomen iustitiæ

Prima opinio negat iustitiam subiectari in voluntate. Probatur: In eo subiectatur aliqua virtus in quo reperitur præcipuus eius actus, cum virtus requiratur ad rectificandos actus potentiæ, & propterea debet esse in ea potentia, in qua sunt actus, & à qua eliciuntur: sed iudicium, qui est præcipuus actus iustitiæ, est in intellectu & non in voluntate, vt ex se constat: ergo iustitia est & subiectatur in intellectu, & non in voluntate. Deinde, Voluntas cum sit appetitus rationalis, est seipsa determinata ad bonum rationis prosequendum: ergo non indiget virtute iustitiæ, qua determinetur ad hoc bonum rationis, quod est tribuere vnicuique ius suum, virtutes enim sunt quædam determinationes potentiarum in ordine ad bonum rationis: sicut materia prima seipsa respicit, & recipit omnes formas æqualiter, quia seipsa est determinata ad illas, & ex natura sua dicit immediatum & intrinsecum ordinem ad formam substantialem.

Secunda opinio Buridani 1. Ethicorum quæstione vltima & aliorum, asserit iustitiam, sicut & fortitudinem ac temperantiam, subiectari tum in voluntate, tum in appetitu sensitiuo: Quòd subiectetur in voluntate, supponit tanquam certum, & communiter receptum: Quòd autem subiectetur etiam in appetitu sensitiuo, probat primò: quia virtus est necessaria in aliqua potentia ad rectificandum eius actum, in ordine ad bonum morale; vnde residet in eadem potentia, cuius est actus rectificandus: sed solutio debiti, quæ est actus iustitiæ, est operatio exterior subiectata in potentia executiua, scilicet appetitu sensitiuo: ergo etiam in eo subiectatur virtus iustitiæ. Deinde: Ideo virtutes fortitudinis & temperantiæ subiectantur principaliter in appetitu sensitiuo, quia in eo est principaliter difficultas cica obiecta harum virtutum, ob insurgentes passiones inordinatas: ergo cum ob easdem passiones non sit minus difficultatis in appetitu sensitiuo circa obiectum iustitiæ, immoderata quippe pecuniarum cupiditas impedit ne tribuatur vnicuique ius suum, sequitur quòd virtus iustitiæ sit principaliter in appetitu sensitiuo, quamuis etiam sit in voluntate.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd virtus iustitię est in voluntate tanquam in subiecto. 2. in appetitu autem sensitiuo est tantùm virtute & quoad efficaciam. Ita communiter Discipuli D. Thomæ, imo & omnes ferè Theologi.

Probatur prima pars conclusionis authoritate Sanctorum Patrum, Theologorum, Philosophorum moralium & Iuristarum. Anselmus Dialogo de Virtutibus cap. 13. dicit quòd iustitia est rectitudo voluntatis propter se seruata. D. Thomas hic art. 1. probat ex professo, quòd iustitia sit in voluntate sicut in subiecto. Idem docet Aristoteles 5. Ethicorum cap. 1. Et tandem hoc confirmat definitio iustititiæ ab Vlpiano tradita, communiter recepta, & dubio præcedenti examinata, qua iustitia definitur esse perpetua & constans voluntas (siue actus voluntatis firmus & stabilis) ius suum vnicuique tribuens. Deinde probatur ratione D. Thomæ sic amplius expensa: Virtutes dantur naturæ rationali, tanquam perfectiones ipsius necessariò requisitæ ad dirigendos & rectificandos actus humanos circa diuersa obiecta moralia; vnde debent superaddi & subiectari in principio proximè ac immediatè elicitiuo illorum actuum; Tum vt illud principium determinetur circa singula obiecta actuum, cum vt plurimùm sit ex se indifferens ad illa; Tum vt inclinetur ad actus virtutum facilè constanter, imò & delectabiliter eliciendos: sed principium proximè ac immediatè elicitiuum actus iustitiæ est voluntas siue appetitus rationalis, vt constat ex sufficienti enumeratione potentiarũ, quæ possunt esse principium alicuius actus virtutis; non enim principium immediatè elicitiuum illius potest esse intellectus siue ratio; nec vt cognoscitiua, quia non dicimur iusti, quòd rectè aliquid cognoscimus; nec vt practica, quia vt sic tantùm influit mediatè ad praxim, est enim tantùm extensiuè practica; vnde principium immediatè elicitiuum illius debet esse appetitus æquitatis, ex cuius rectitudine iusti dicimur, iustus enim est, qui perpetuò & constanter vult vnicuique ius suum tribuere, ex hoc enim sequitur quòd data occasione de facto illud tribuat: appetitus autem, qui est principium immediatè elicitiuum actus iustitiæ, non potest esse appetitus sensitiuus, hic enim sequitur per se tantùm apprehensionem sensitiuam quæ non potest attingere hoc quòd est reddere vnicuique quod suum est, non enim potest cognoscere proportionem vnius ad alterum repertam in tali obiecto, hoc enim est propriũ intellectus siue rationis collatiuæ, quam per se sequitur appetitus rationalis seu voluntas, quæ proinde est principium proximè immediatè elicitiuum actus iustitiæ: ergo virtus iustitiæ est in voluntate tanquam in subiecto.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis. Dicimus quòd virtus iustitiæ non est secundùm suam entitatem, sed tantùm secundùm suam virtutem & effiaciam in appetitu sensitiuo. Primum constat, nam si in illo esset secundùm suam entitatem, vel esset eadem numero quæ est in voluntate, vel esset diuersa: Non potest dici quòd esset eadem numero, idem quippe accidens numero non potest esse in duobus subiectis

ctis realiter distinctis, quales sunt voluntas & appetitus sensitiuus. Nec potest dici quod sit diuersa, quia semper esset superflua; nam posita virtute iustitiæ in volũtate, qua quis perpetuò & cõstanter velit ius suum vnicuiq; tribuere; & sedatis ac rectificatis passionibus appetitus sensitiui per virtutem temperantiæ in parte concupiscibili, & per virtutem fortitudinis in parte irascibili, nulla remanet difficultas vincenda dum tribuendum est ius suum vnicuique. Probatur secundum: Appetitus sensitiuus est potentia subordinata voluntati, nec vnquam operatur moraliter nisi mota per voluntatem, cum omnis operatio moralis siue bona, siue mala debeat esse voluntaria, vt constat ex dictis Tomo præcedenti: ergo cum ex vna parte appetitus sensitiuus concurrat ad hoc quod est tribuere vnicuique ius suum; non solùm inclinando ad illud, sed etiam coërcendo passiones illud impedientes, putà inordinatum amorẽ sui, vel nimiam cupiditatem diuitiarum: ex alia verò parte hic concursu s fit operatio moralis; sequitur quòd agit vt motus per voluntatem media virtute iustitiæ, & consequenter virtus iustitiæ est in appetitu sensitiuo virtute & quoad efficaciam.

Ad primum ergo dicendum, quòd primarius & præcipuus actus iustitiæ est actus voluntatis firmus & stabilis quo quis vult vnicuique tribuere ius suum; iudicium autem est actus iustitiæ secundarius modo inferiùs explicando, id est non elicitus, sed imperatus: est autem necessarium, quòd virtus sit in eadem potentia, in qua reperitur primarius & præcipuus eius actus; non autem est necessarium, vt sit in eadem potentia, in qua reperiuntur minus principales & secundarij actus eius, vt potest demonstrari multiplici instantia: nam oratio est actus religionis; & tamen religio est subiectiuè in voluntate, & oratio est in intellectu: similiter exterior confessio fidei dicitur actus eius non solùm imperatus, sed etiam elicitus, cum pertineat ad integritatem ipsius speciali modo præ aliis actibus virtutum qui proinde dicuntur tantùm imperati & non eliciti à fide; & tamen exterior confessio fidei nõ reperitur in intellectu sicut fides: Radix huius est, quia vt aliquis actus dicatur proprius alicuius virtutis quodammodo, id est non elicitus, sed imperatus sufficit quod per se ordinetur ad finem illius, siue sit in eadem potentia, siue sit in alia subordinata tamen virtuti. Ad aliud dicendum, quòd voluntas, vt appetitus rationalis, est seipsa determinata ad bonum rationis vt sic in communi, & ad bonũ proprium rationis ordinis purè naturalis, iuxta illud Philosophi, Amabile quidẽ bonum, vnicuiq; autem proprium: ad bona autem rationis particularia, quæ sunt ad alterum, quale est obiectum iustitiæ; sicut & ad bonum supernaturale, non est võluntas ex se determinata: Vnde non indiget virtutibus superadditis in ordine ad bonum rationis in communi, nec in ordine ad bonum proprium naturale; bene tamen illis indiget in ordine ad bona particularia quæ sunt ad alterũ, & in ordine ad quodcunque bonum supernaturale. Ad instantiã de materia prima dicendum, quòd potius nobis fauet: nam quia ex seipsa dicit tantùm ordinem intrinsecum ad formam substantialem vt sic, & non ad formas substantiales in particulari; inde est quòd nullã in particulari respicit aut recipit; nisi superadditis dispositionibus ad illam potius quàm ad aliam determinetur: vnde est paritas in præsenti, & quamuis esset aliqua disparitas, instantia non est omninò ad propositum; nam materia prima se habet merè passiuè in receptione formarum substantialium, voluntas autem se habet actiuè ad actus virtutum; & ita cum agere sit magis & perfectius quàm recipere, non sequitur quòd si materia prima non indiget aliquo superaddito ad formas substantiales recipiendas, etiam voluntas non indiget virtute superaddita ad actus moraliter bonos; maximè cum ad illos debeat concurrere facilè, constanter, & delectabiliter.

Ad secundum dicendum, quòd licet solutio debiti sit actus iustitiæ, quia versatur circa eius obiectum formale; tamen est tantùm eius actus secundarius, vnde non est necesse quòd sit in eadem potentia, in qua subiectatur virtus iustitiæ. Ad aliud dicendum, quòd ideo in appetitu sensitiuo requiruntur virtutes fortitudinis & temperantiæ, hæc in parte concupiscibili, illa in parte irascibili; quia in appetitu est principalis difficultas circa obiecta harum virtutum, quia huiusmodi virtutes versantur circa moderationem passionum exurgentium in ipso appetitu: sed passionibus moderatis per has virtutes nulla restat in appetitu sensitiuo difficultas circa obiectum iustitiæ; & ideò in tali appetitu non requiritur virtus iustitiæ, sed sufficit quod resideat in voluntate, & quod inde applicet virtutes morales appetitus sensitiui sibi subordinatas ad moderandum passiones, vt ipsis quietis appetitus sensitiuus facilè concurrat ad actus iustitiæ.

DVBIVM III.

Vtrum iustitia legalis sit vera species virtutis iustitiæ, distincta essentialiter ab aliis virtutibus.

Supponendum est, quòd iustitia legalis respicit bonum commune, & se habet ad alios non vt sunt singulares personæ, sed vt sunt partes communitatis, & per eam homo concordat legi ordinanti actus omnium virtutum in bonum commune, propterea vocatur iustitia legalis, vocatur etiam iustitia generalis, non secundùm prædicationem, sic enim iustitia generalis idem est ac virtus humana in tota sua latitudine, siue idem est ac aggregatio omnium virtutum; sed vocatur

vocatur generalis secundùm influentiam & causalitatem. Ad cuius euidentiam sciendum est ex D. Thoma hîc art. 6. quòd generale dicitur aliquid dupliciter: vno modo per prædicationem, sicut animal est generale ad hominem & equum & ad alia huiusmodi; & hoc modo generale oportet quòd sit idem essentialiter cum his ad quæ est generale, quia genus pertinet ad essentiam speciei: aliò modo dicitur aliquid generale secundùm virtutem, sicut causa vniuersalis est generalis ad omnes suos effectus, vt sol ad omnia corpora quæ illuminantur vel immutantur per virtutẽ ipsius; & hoc modo generale non oportet quòd sit idem in essentia cum his ad quæ est generale, quia non est eadem essentia causæ & effectus. Igitur iustitia legalis est virtus specialis & particularis in sua essentia & generalis secundùm virtutem & influentiam, inquantùm ordinat actus aliarum virtutum ad suum finem scilicet bonum commune, quod est mouere per imperium omnes alias virtutes. Ex his tollitur occasio confusionis: nam in supradictis iustitia de qua agitur in hoc Tractatu, & quæ diuiditur in legalem, distributiuam, & commutatiuã, dicitur iustitia particularis vt opponitur iustitiæ communi quæ est aggregatio omnium virtutum, quæ est specialis virtus in essentia: & in hoc sensu iustitia legalis, quæ est species virtutis iustitiæ, ac proinde magis contracta, potiori iure potest dici iustitia particularis: vocatur tamen iustitia generalis, & aliquando etiam iustitia communis, tum secundum influentiam & causalitatẽ, vt dictum est, tũ ex parte termini; cum enim tam iustitia distributiua, quàm commutatiua sit in ordine ad alterum particularem, propter quòd vtraque dicitur iustitia particularis; ipsa iustitia legalis est in ordine ad communitatem seu rempublicam per se primò & immediatè, quamuis mediatè & secundariò sit etiam in ordine ad particulares homines, quatenus quilibet est pars communitatis. De hac iustitia legali seu generali quæritur in præsenti vtrum sit vera species virtutis iustitiæ distincta essentialiter ab aliis virtutibus.

Prima opinio Buridani 5. Ethicorum q 4. & aliorum negat iustitiam legalem esse specialem virtutem, ac veram speciem virtutis iustitiæ, distinctam essentialiter ab aliis virtutibus, & asserit idem esse per essentiam cum omni virtute; vnde confundit iustitiam legalem cum iustitia communi quæ importat aggregationem omnium virtutum. Probatur authoritate sacræ, Scripturæ, quæ nomine iustitiæ intelligit sanctitatem seu aggregationem omnium virtutum, iuxta illud Christi Domini, Nisi abundauerit iustitia vestra, &c. Item authoritate Philosophi, qui dicit in 5. Ethic, c. 1. quòd iustitia est omnis virtus, ait enim de iustitia legali: Hæc iustitia non pars virtutis (id est subiectiua specialis) sed integra virtus est. Et paulò post subdit: Quid verò virtus & iustitia hæc differat ex dictis patet, vtraque enim eadem est, esse tamen vtrarumque non est idem; nam quatenus ad alterum spectat, iustitia; quatenus talis quidem est habitus, virtus simpliciter est.

Secundò, Non est assignabilis actus proprius iustitiæ legalis, vt distinctus realiter ab actibus aliarum virtutum: nam ille qui posset assignari, nempe ordinare actus aliarum virtutum ad bonum commune, est frustraneus; Tum quia omnis virtus secundùm seipsam est ordinata ad bonum commune, cum sit perfectio hominis, quæ ordinatur ad bonum commune, sicut homo ordinatur vt pars ad communitatem vt ad suum totum; Tum quia Philosophus id expressè docet de aliquibus virtutibus, nam in 3. Ethicorum cap. 6. dicit quòd fortitudo versatur circa pericula mortis propter bonum commune, ait enim de forti, vt circa præclaram mortem (videlicet susceptam in bonum reipublicæ) in bello sit impauidus. Et lib. 4. cap. 2. dicit quòd magnificentia versatur circa magnos sumptus propter bonum commune, ait enim de magnifico, Non enim magnificus in suum, sed in publicum decus sumptuosus est: ergo iustitia legalis non est virtus specialis distincta realiter ab aliis virtutibus, cuilibet enim virtuti speciali correspondet specialis actus & speciale obiectum.

Tertiò, Si ponenda sit iustitia legalis vt virtus specialis distincta ab aliis, sequuntur duo inconuenientia. Primum est, quòd multiplicandæ essent species iustitiæ, nam sicut propter bonum commune reipublicæ poneretur specialis iustitia legalis, sic etiam propter bonum commune domus aut familiæ ponenda esset specialis iustitia domestica vel œconomica, propter paritatem rationis, quam tamen nullus ponit. Secundum est, quòd si actus aliarum virtutum non essent ex se ordinati ad bonum commune, sed indigerent speciali virtute dicta iustitia legali ad talem ordinationem, sequeretur quòd nisi actus virtutum à prædicta virtute ordinarentur, essent moraliter mali & defectibiles, ex defectu debiti finis scilicet boni communis, ad quem deberent ordinari, & non ordinarentur; quod tamen nullus dicit & est implicantia in terminis.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd iustitia legalis est specialis virtus essentialiter distincta ab aliis. 2. ac vera species virtutis iustitiæ. Ita communiter docent non solùm Discipuli D. Th. sed etiam alij Theologi.

Probatur prima pars conclusionis multiplici expressa authoritate Aristotelis & D. Thomæ. Philosophus 5. Ethicorum cap. 1. & 2. multa dicit de iustitia legali, quæ vera non essent, nisi esset specialis virtus; dicit enim quòd sit nobilior & præstantior aliis virtutibus. Ibidem dicit sæpe contingere homines esse benè affectos erga priuatum bonum alterius, non tamen erga bonum

num

num publicum. Ibidem ex rationibus formalibus obiectorum distinguit iustitiam legalem à iustitia particulari. Et tandem 3.Politic.cap.10. docet non esse eandem virtutem boni viri, & boni ciuis, & quòd iustitia legalis est virtus boni ciuis, D. Thomas pluribus locis hanc docet veritatem, vt 1. 2.qu. 66. art. 3. ad 2. & in præsenti q.58. art. 5.6. & 7. Deinde probatur ratione, Obiectum formale iustitiæ legalis est distinctum ab obiectis aliarum virtutum etiam iustitiæ particularis; de obiectis aliarum virtutum constat quia non sunt bonum alterius vt debitum, sicut est obiectum iustitiæ legalis; de obiecto etiam iustitiæ particularis patet quia hęc respicit quidem bonum alterius vt debitum, sed tantùm per se & immediatè bonum particulare, quamuis secundariò & mediatè bonum commune; iustitia verò legalis per se primò & immediatè respicit bonum commune, & bonum particulare tantùm secundariò & mediatè; constat autem, quòd est specialis difficultas in hoc quòd quis sit benè affectus & benè se habeat circa bonum, commune vt debitum, diuersa ab illa qua respicit bonum particulare alterius, propterea aliud est esse bonum ciuem, & aliud esse bonum virum, vt dictum est ex Aristotele, & ipsâ experientiâ constat, quòd sunt aliqui boni ciues procurantes bonum ciuitatis, qui non sunt boni & iusti in ordine ad alios, & vice versa: ergo cum distinctio essentialis virtutum procedat à distinctione obiectorum formalium, iustitia legalis est specialis virtus essentialiter distincta ab aliis etiam à iustitia particulari. Denique probatur duplici instantia scilicet prudentiæ & charitatis: Ex Aristotele 6. Ethicorum cap. 8. & D.Thoma supra quæst. 45. art. 11. & quæst.50. art.1. prudentia politica, quæ versatur circa agibile politicum & commune ciuitatis, est essentialiter distincta ab aliis virtutibus, etiam à prudentia monastica, quæ versatur circa agibile proprium & particulare: ergo multò magis iustitia legalis est essentialiter distincta ab aliis virtutibus, etiam iustitia particulari; quia cum intellectus sit potentia nobilior & eleuatior ipsa voluntate, virtutes superadditæ minus in eo multiplicantur quàm in voluntate. Similiter charitas, quæ dicitur virtus generalis, inquantùm ordinat actus omnium virtutum ad bonum diuinum, est quædam specialis virtus secundùm suam essentiam, quia respicit bonum diuinum vt proprium obiectum; ita etiam iustitia legalis, quæ dicitur generalis inquantùm ordinat actus aliarum virtutum ad suum finem, est quædam specialis virtus secundùm suam essentiam, secundùm quod respicit commune bonum vt proprium obiectum. Et hæc iustitia legalis est in Principe principaliter & quasi architectonicè, in subditis autem secundariò & quasi administratiuè.

Probatur secunda pars conclusionis: Ratio formalis virtutis iustitiæ consistit in hoc quod est tribuere vnicuique ius suum, vt constat ex dictis dubio primo: sed in hac ratione perfectè & æqualiter participata, quantùm est ex parte ipsius, quamuis inæqualiter ex parte differentiarum; conuenit iustitia legalis siue generalis cum iustitia particulari; nam tribuere ius suum vnicuique importat secundùm se vnum conceptum communem contrahibilem ad hoc, quòd illud cui ius suum tribuitur, sit commune vel particulare; & si est aliqua differentia, accidit tali conceptui: constat autem, quòd huiusmodi conceptus communis & præcisus est genericus, & consequenter membra illum participantia sunt veræ eius species: ergo iustitia legalis est vera species virtutis iustitiæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd verum est in sacra Scriptura, & apud Sanctos Patres aliquando nomine iustitiæ intelligi sanctitatem & aggregationem omnium virtutum, vt in citato loco: sed hæc iustitia non est legalis, de qua in præsenti agimus, sumitur enim ibi in latissima quadam acceptione. Ad authoritatem Aristotelis dicendum cum D. Thoma hîc artic. 6. quòd ideò iustitia legalis vocatur omnis virtus à Philosopho, quia est virtus generalis quoad efficaciam & causalitatem, quatenus habet speciali titulo mouere omnes alias virtutes ad suum finem, qui est bonum commune: & similiter quælibet virtus secundùm quòd à iustitia legali mouetur & ordinatur ad bonum cõmune ipsius, potest dici iustitia legalis; non quòd iustitia legalis non sit specialis virtus secundùm essentiam, essentialiter distincta ab omnibus aliis: Quòd autem ita sit intelligendus Philosophus, constat ex ipso textu (in quo aliàs esset contradictio) si enim non est idem esse iustitiæ legalis, & cuiuslibet alterius virtutis; nec est eadem essentia, cum eiusdem essentiæ non possint esse plura esse ipsi propria, quælibet enim essentia commensuratur proprio suo esse; Vnde dum Philosophus ait, quòd iustitia legalis non est pars virtutis, sed integra virtus, malè exponitur ab Aduersariis, quòd velit dicere ipsam non esse secundùm suam essentiam partem subiectiuam virtutis, at debet exponi iuxta dictum D. Thomæ.

Ad secundum dicendum, quòd iustitia legalis habet actum proprium, non solùm realiter distinctum ab actibus aliarum virtutum, sed etiam aliquando realiter ab ipsorum exercitio separatum; & hic actus importat actuale propositum obseruandi legem in omnibus propter bonum commune, certum est enim quòd in tali proposito, præter prudentiam quæ in omni virtute morali necessariò debet reperiri, non relucet exercitium alterius actus virtutis, at tantùm implicitè continentur omnes actus virtutum in obiecto talis propositi: Cum hoc tamen stat, quòd actus proprius iustitiæ legalis sit coniunctus actibus aliarum virtutum, vt dirigens ipsos ad.

ad suum finem scilicet bonum commune; & hic actus directiuus non est frustraneus, imò necessarius. Vnde ad primam probationem in contrarium, dicẽdum quòd omnis virtus secundùm seipsam est ordinata ad bonum commune materialiter & virtualiter, vt ratio probat; non autem est formaliter ordinata ad illud, nisi accedat imperium iustitiæ legalis, quæ habet tale bonum pro obiecto & fine intrinseco; & sic loquendo de directione formali, actus aliarum virtutum, sunt tantùm ex propria sua ratione dirigibiles ad bonum commune, non autem sunt directi, nisi ab extrinseco per superiorem virtutem scilicet iustitiã legalem. Ad secundam probationem dicendum, quòd Philosophus ibi loquitur de fortitudine & magnificentia, ac similibus virtutibus, non præcisè secũdùm propriam earum rationem, sed vt substant imperio iustitiæ legalis; sicut enim secundùm se ipsas præcisè non ordinantur actu ad bonum diuinum, sed ad hoc indigent imperio ac directione charitatis; sic non ordinantur actu ad bonum commune secundùm seipsas præcisè, sed ad hoc indigent imperio ac directione iustitiæ legalis.

AD tertium dicendum, quòd nullum ex dictis sequitur inconueniens. Vnde ad primum dicendum, quòd quidem datur iustitia domestica seu œconomica, sed hæc non est perfecta iustitia & simpliciter talis; sicut iustitia legalis est perfecta & simpliciter talis: Rationem huius differentiæ adducit D. Thomas hîc art. 7. ad 3. dicens quòd domestica multitudo secundùm Philosophum in 1. Politicorum distinguitur secundùm tres coniugationes, scilicet vxoris & viri, patris & filij, domini & serui, quarum personarum vna est quasi aliquid alterius; & ideo ad huiusmodi personas non est simpliciter iustitia, sed quædam iustitiæ species, scilicet œconomica vt dicitur in 5. Ethicorum, quæ scilicet est quid diminutum & imperfectum in ratione iustitiæ, reductiuum tamen ad ipsam. Ad secundum dicendum, quòd sufficit ad hoc vt actus humani sint moraliter boni & virtuosi, quòd formaliter respiciant bonum honestum in aliqua materia, quod est obiectum & finis intrinsecus ipsorum, dummodo nulla apponatur mala circunstantia & maximè finis; & per hoc sunt dirigibiles ad quemcunque finem honestum ipsis extrinsecum, siue per charitatem, siue per iustitiam legalem: ratio autem cur non sit necesse, quòd actus virtutum dirigantur actu ad bonum commune, ad hoc vt sint in se moraliter boni, est quia bonum commune est ipsis finis extrinsecus & accessorius, ac proinde sine ipso intelliguntur completi & perfecti in sua propria ratione per ordinem ad suum obiectum, quod est finis intrinsecus; directio autem ad quemcunque alium finem extrinsecum superaddit actibus virtutum nouam bonitatem moralem, sed accidentariam, vt dictum est Tomo præcedenti Tractatu primo.

DVBIVM IV.

Vtrum Iustitia legalis sit perfectißima species virtutis Iustitiæ.

SVpponendum est, ex communi doctrina Philosophorum, quòd omnes species alicuius generis sunt quidem æquales in ratione generica, sed tamen sunt inæqualis perfectionis in differentia specifica, vt constat inductione generali: Vnde quærimus in præsenti, vtrum iustitia legalis sit perfectissima species virtutis iustitiæ. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd iustitia multipliciter diuiditur. Primò in propriam & metaphoricam: Propria seu vera iustitia est illa, quæ est ad alterum constituens æqualitatẽ: Metaphorica & similitudinaria est ad seipsum & inter partes eiusdem suppositi. Secundò diuiditur iustitia vera & propria in perfectam & in imperfectam: Iustitia perfecta, quæ dicitur etiam cardinalis respicit veram rationem debiti, & potest reddere æquale, vel constituere æqualitatem, vnde versatur circa ius perfectum: Iustitia imperfecta, quæ dicitur virtus iustitiæ cardinali adiuncta, respicit ius imperfectum, licet enim respiciat veram rationem debiti non tamen potest reddere æquale, vt sunt religio in Deum & pietas in parentes. Tertiò diuiditur iustitia vera perfecta in generalem & particularem: Generalis idem est ac legalis, de qua egimus, & habet pro fine bonum commune: Iustitia particularis versatur inter personas particulares, & respicit bonum particulare debitum. Vtraq; verò subdiuiditur: Iustitia quidem generalis in iustitiam legalem strictè sumptã & in epicheiam: iustitia autem particularis in distributiuam & commutatiuam, De vtraque subdiuisione dicetur postea; In præsenti solùm comparamus iustitiam generalem seu legalem cum iustitia particulari siue cum duabus eius speciebus, videlicet cum iustitia distributiua & commutatiua, & quærimus vtrum iustitia legalis in seipsa sit perfectissima species virtutis iustitiæ, siue vtrum participet perfectiori modo rationem iustitiæ: quod erit si perfectiori modo respiciat ius perfectum, ad cuius rationem tria requiruntur; primum, quòd sit ad alterum; secundum, quòd sit debitum; tertium, quòd sit ad æqualitatem: defectus primæ conditionis constituit iustitiam metaphoricam; defectus secundæ constituit iustitiam impropriam qualis est liberalitas & affabilitas, quæ tamen adiunguntur iustitiæ quasi partes potentiales; defectus tertiæ constituit iustitiam imperfectam, etsi veram & propriam. Cõparatio autem præsens procedit inter species iustitiæ veræ, propriæ, & perfectæ: vnde inter has species, quæ est perfectior in ratione iustitiæ, est etiam perfectior in ratione virtutis; quod non esset, si comparatio fieret inter eas virtutes

tutes, quæ non sunt veræ species iustitiæ propriæ dictæ, at tantùm partes potentiales illius: nam certum est apud omnes, quòd religio in ratione virtutis est perfectissima, & nulli alteri inferior, præterquam virtutibus theologicis, & tamen est valde imperfecta in ratione iustitiæ, cum non sit pars subiectiua & propria species illius, ac proinde non participans perfectè rationem iustitiæ, sed tantùm est virtus adiuncta iustitiæ & pars potentialis illius.

Prima opinio negat, quòd iustitia legalis sit perfectissima species virtutis iustitiæ, imò asserit quòd non habet perfectam rationem iustitiæ. Probatur: Iustitia legalis, vt communiter conceditur, ordinat bona singulorum ad bonum commune, tanquam bona partium ad bonum totius, hoc enim docet D. Thomas hîc art. 2. sed inter partem & totum non est perfecta iustitia, cum non sit perfectè ad alterum, pars enim non distinguitur adæquatè à toto, cum in ipso includatur: ergo cum sint aliæ species iustitiæ, quæ sunt perfectè ad alterum, videlicet distributiua & commutatiua, iustitia legalis non est perfectissima species virtutis iustitiæ, imò non habet perfectam rationem iustitiæ.

Secundò, Tres conditiones requisitæ ad perfectam rationem iustitiæ sunt, quòd sit ad alterum, quòd respiciat debitum, & quòd tribuat ad æqualitatem: sed iustitiæ legali non solùm deest prima conditio, vt ostensum est in prima ratione, sed etiam ei desunt aliæ duæ conditiones; secunda quidem, nam ciuis exponit pro bono publico proprias fortunas, proprios labores, imò & propriam vitam, quæ proinde non sunt bona debita: tertia etiam deest quia per pietatem non possumus tribuere ad æqualitatem patriæ & parentibus, constat autem quòd iustitia legalis, qua offerimus omnia nostra pro patria, non differt à pietate, nam vt docet D. Thomas infra qu. 101. art. 1. pietas est virtus qua reddimus patriæ & parentibus ius debitum: ergo iustitia legalis non habet perfectam rationem iustitiæ, & consequenter non est perfectissima species virtutis iustitiæ.

Tertiò, Qui peccat contra perfectam iustitiam, tenetur ad restitutionem: sed qui peccat contra iustitiam legalem, non semper tenetur ad restitutionem, nam si Princeps præcipiat quòd ciues diuites largiantur eleemosynam in publicis necessitatibus, si quis non largiatur, peccat contra iustitiam legalem, vt docet D. Thomas infra qu. 118. art. 3. & tamen ad nullam tenetur restitutionem: ergo iustitia legalis non est perfecta iustitia, nec proinde est perfectissima species virtutis iustitiæ.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd iustitia legalis habet perfectam rationem iustitiæ. 2. & absolutè loquendo est perfectissima species ipsius, multóque perfectior quàm sit iustitia particularis. 3. licet secundùm quid sit illâ imperfectior. Ita communiter docent Theologi, & maximè Discipuli D. Thomæ in præsenti, vt Bannes quæst. 58. art. 7. dubio 1.

Probatur prima pars conclusionis authoritate Aristotelis & D. Thomæ. Philosophus 5. Ethicorum cap. 1. & 2. multa docet de iustitia legali, quæ necessariò probant, aut supponunt illam habere perfectam rationem iustitiæ. D. Thomas in tota hac quæstione 58. idem probat, vt facilè apparet legenti, & maximè art. 3. & art. 7. ad 2. & 3. & tandem Angelicus Doctor diuisit Tractatum de Iustitia in duas partes: in prima videlicet à quæst. 57. vsque ad 79. agit de iustitia perfecta & speciebus ipsius, & in præsenti quæst. 58. agit de iustitia legali: in secunda verò, videlicet à quæst. 80. & deinceps agit de partibus iustitiæ imperfectis. Deinde probatur ratione: Vt aliqua virtus sit perfecta iustitia, requiruntur tres conditiones, quòd sit ad alterum, quòd versetur circa debitum, & quòd constituat æqualitatem: sed hæ tres conditiones concurrunt in iustitia legali; nam bonum commune, ad quod ordinatur, distinguitur à quolibet ciue iustè secundùm leges operante; tale bonum habet rationem debiti, omnes quippe particulares debent conspirare in bonum totius; ac tandem constituitur æqualitas, quando particulares concurrunt ad bonum, iuxta necessitatem & exigentiam legum: ergo iustitia legalis habet perfectam rationem iustitiæ. Denique: Ius circa quod versatur iustitia legalis, est ius perfectum dicens ordinem ad bonum commune, & habens rationem debiti, vt iam dictum est: ergo ipsa iustitia legalis habet perfectam rationem iustitiæ, cum enim obiectum sit propria mensura virtutis illud inspicientis, ex illo iudicandum est de perfectione virtutis in propria materia.

Probatur secunda pars conclusionis: Ex tribus conditionibus assignatis concurrentibus ad perfectam rationem iustitiæ, quòd ius obiectum ipsius sit debitum, est inter alias præcipua; vnde saluis aliis duabus quantùm sufficit, ex perfectiori ratione iuris debiti, colligitur perfectior ratio specifica iustitiæ illud inspicientis: sed iustitia legalis habet pro obiecto ius magis & perfectiori modo debitum, cum omnia iura particularia debeant cedere iuri communi, sicut bona particularia debent postponi bono communi quod est diuinius, quod ipsamet natura continuò demonstrat, partem enim exponit ad conseruationem totius: ergo iustitia legalis est absolutè loquendo perfectissima species virtutis iustitiæ, multóque perfectior quàm sit iustitia particularis.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis: Ex prædictis tribus conditionibus, concurrentibus ad perfectam rationem iustitiæ, prima quòd scilicet sit ad alterum, non æquè perfectè conuenit iustitiæ legali, ac conuenit iustitiæ par-

ticulari; nam licet iustitia legalis sit ad alterum quantùm sufficit ad perfectam iustitiam, vt docet D. Thomas hîc artic. 5. dicens quòd esse ad alterum contingit dupliciter, scilicet ad alterum singulariter consideratum, & alterum in communi, & ad vtrumque se potest habere iustitia secundùm propriam rationem iustitiæ; & hoc necessariò debet concedi, aliàs sequeretur quòd iustitia distributiua non esset perfecta iustitia, cum non sit magis ad alterum quàm iustitia legalis, nam iustitia distributiua ordinat bonum cõmune ad bonum ciuium particularium, sicut vice versa iustitia legalis ordinat bonum particularium ad bonum cõmune, vnde si communitas non est alterum à singulis particularibus, quantum sufficit ad perfectam rationem iustitiæ, æquè deficeret iustitia distributiua à perfecta ratione iustitiæ, ac deficeret iustitia legalis, nullus tamen negat iustitiam distributiuam esse perfectam iustitiam: cum hoc tamen stat, quòd iustitia particularis vt est commutatiua, est perfectiori modo ad alterum, cũ duo ciues particulares adæquatè distinguãtur abinuicem, & quilibet distinguatur tantùm in adæquatè à communitate, cuius est pars: in tertia conditione, quòd scilicet cõstituatur æqualitas secundùm leges, æqualiter cõueniunt iustitia legalis & iustitia particularis: ergo cũ prima illa conditio iustitiæ perfectæ, quòd sit ad alterum, in qua iustitia particularis excedit iustitiam legalem, sit minùs principalis secundâ cõditione importante quòd ius sit debitum, in qua iustitia legalis excedit iustitiam particularem; & aliunde perfectio absolutè ac simpliciter talis alicuius virtutis deriuetur à principaliori conditione obiecti, & perfectio secũdùm quid deriuetur à conditione minùs principali ipsius obiecti; sequitur quòd iustitia legalis est secundùm quid imperfectior iustitiâ particulari, quamuis absolutè loquendo sit illâ perfectior, vt dictum est in secunda parte conclusionis.

Ad primum ergo dicendum, quòd partes alicuius totius sunt in duplici differentia: quædam enim sunt, quæ habent necessariam connexionem cum toto, ita vt non possint non dicere ordinem ad illud, & non dependere ab illo, cuiusmodi est filius in ordine ad patrem, & seruus in ordine ad dominum; & inter huiusmodi partes & totum non est perfecta iustitia, quia non reperitur ibi ad alterum quantùm sufficit: Aliæ verò sunt partes, quæ dicunt quidem ordinem ad totum & connexionem cum illo, sed tamen non necessariam at liberam, quæ proinde dissolui potest, qualis est inter singulos ciues & rempublicam, cum possint ab illa separari aliò transmigrantes & mutantes domicilium; & inter huiusmodi partes & totum est perfecta iustitia, quia reperitur ibi ad alterum quantùm sufficit, dummodo concurrant aliæ conditiones, vt ostensum est in simili de iustitia distributiua, quæ non est magis ad alterum quàm iustitia legalis.

Ad secundum dicendũ, quòd iustitiæ legali nulla deest cõditio ex necessariò requisitis ad iustitiam perfectã. Non prima vt constat ex dictis in responsione ad primũ. Nec secunda, quia secundùm leges, ac proinde ex legali debito quilibet ciuis tenetur exponere fortunas suas, suos labores, imò & vitam pro bono communi reipublicæ, quando instat necessitas, cuius euidens signum est, quòd ad hæc potest licitè cogi authoritate publica: debitum autem legale est sufficiens, imò hoc solum requiritur ad iustitiam perfectam cum sit debitum perfectum; non sufficit autem ad perfectam iustitiam debitum morale, quod scilicet exurgit ex quadam congruentia, vel morum honestate; siue sit necessariò seruandum, vt contingit in virtute gratitudinis; siue non sit necessariò seruandum at tantùm ex decentia, vt contingit in virtutibus liberalitatis & magnificentiæ, quia huiusmodi debitũ morale non est perfectum debitum: hîc autem debitum morale vt oppositum debito legali, non sumitur prout morale in tota sua latitudine includit omne illud quod ad mores attinet; nam cum principium ordinis moralis vt sic intellecti sit aliqua lex saltem naturalis, sequeretur quòd debitum morale includeret debitum legale. Nec tandem deest tertia conditio, quia vt docet D. Thomas infra q. 101. art 3. ad 3. pietas se extendit ad patriam, secundùm quòd est nobis quoddam essendi principium: sed iustitia legalis respicit bonum patriæ secundùm quòd est bonum commune; ex quo infert D. Thomas, quòd iustitia legalis magis habet quòd sit virtus generalis quàm pietas; & nos inferimus quòd iustitia legalis est perfecta iustitia, non autem pietas, quia sufficit quòd iustitia legalis respiciat bonum commune secundùm præscriptum legum, vnde est ad alterum quantum sufficit, ibi est ius debitum, & potest constitui æqualitas; pietas autem respicit patriam vt quoddam principium essendi, ac proinde non vt alterum, sed vt quodammodo vnum, cui non potest contribui æquale, cum esse quod est principium operandi, non possit compensari.

Ad tertium dicendum, quòd quidem iustitia legalis tribuit reipublicæ debitum; non tamen qui peccat contra iustitiam legalem, tenetur ad restitutionem, quia illud debitum nondum est appropriatum reipublicæ, sed adhuc est accommodatum ipsi ciui, & sic non est perfectum debitum: quando autem bona iam sunt fisco appropriata, qui ea tolleret, teneretur ad restitutionem, propter contrariam rationem, ibi enim iam admiscetur iustitia commutatiua. Tenentur etiam ad restitutionem ministri reipublicæ, ex quorum incuria vel malitia prouenit aliquod damnum reipublicæ, cum ex suo officio & promissione teneantur prouidere bono statui, & procurare commodum ipsius.

DVBIVM

DVBIVM V.

Vtrum Iustitia legalis seu generalis sit species atoma virtutis iustitiæ.

SVpponendum est ex dictis dubio præcedenti, quòd iustitia perfecta, quæ est vna ex quatuor virtutibus cardinalibus, diuiditur tanquam genus in iustitiam generalem, quæ dicitur legalis & respicit bonum commune, & in iustitiam particularem, quæ versatur inter personas particulares, & respicit ius particulare debitum ipsarum: ita vt tam iustitia generalis quàm iustitia particularis sint veræ species virtutis cardinalis iustitiæ essentialiter differentes, vt expresse docet D. Thomas hîc art. 7. ad 2. ait enim: Bonum commune ciuitatis & bonum singulare vnius personæ non differunt solùm secundùm multum & paucum, sed secundùm formalem differentiam: Alia enim est ratio boni communis & boni singularis, sicut alia est ratio totius & partis: & ideo Philosophus in 1. Politic. dicit quòd non benè dicunt, qui dicunt ciuitatem & domum, & alia huiusmodi differre solùm multitudine & paucitate, & non specie. Restat autem examinandum, vtrum tam iustitia generalis, quàm iustitia particularis sit species atoma vel subalterna: de iustitia particulari examinabitur dubio sequenti, in præsenti examinatur de iustitia generali, à qua tanquam à perfectiori inchoatur. Ad cuius euidentiã sciendum est, quòd iustitia generalis dupliciter diuiditur. Primò diuiditur in Epicheiam & in iustitiam legalem strictè sumptam: Iustitia legalis strictè sumpta tendit ad bonum commune, secundùm præscriptum legum: Epicheia seu æquitas tendit ad bonum commune, citra quidem præscriptum legum, sed iuxta intentum Legislatoris; lex quippe directiua iustitiæ legalis ab illa sic denominatæ duplicem habet finem, vnum intrinsecum & immediatum, quem formaliter & immediatè respicit Legislator, alium extrinsecum & mediatum, sed magis principalem, quem principaliter respicit Legislator: vnde iustitia legalis strictè sumpta attendit ad ipsa formalia & expressa verba legis, & respicit tantùm finem proximum ipsius; Epicheia verò seu æquitas prætermissis ipsis formalibus & expressis verbis legis, sequitur intentum Legislatoris, quia respicit tanquam proprium obiectum finem remotum legis, sed magis intẽtum à Legislatore: Datur autem locus Epicheiæ, quando apparet quòd ex formali & expressa legis obseruantia sequitur contrarium eius, quod media lege intendit Legislator, propter specialem concursum alicuius circunstantiæ, quem Legislator non potuit præuidere, tunc enim ratio iustitiæ & communis vtilitas postulat, vt prætermisso fine expresso in lege, attendatur ad finem principalem Legislatoris: hoc tamen debet fieri cum maxima circunspectione & consilio, ne aliàs detur vnicuique facilis occasio violandæ legis sub prætextu apparenti & plausibili melioris boni. Secundò diuiditur iustitia generalis in eam, quæ est in Principe, & dicitur principalis & quasi architectonica, & in eam quæ est in subditis, & dicitur quasi administratiua & ministerialis; quia principaliter incumbit Principibus obseruantia legum, vt scilicet ipsi eas primò obseruent ad quas obligantur, deinde procurent eas obseruari à subditis, ad quod melius cooperantur exemplo quàm vi coactiua, vulgò enim dicitur, quòd Regis ad exemplum totus componitur orbis. Vtraque autem diuisio examinatur in præsenti dubio, vtrum sit formalis & specifica, vel tantùm materialis & numerica, vel tandem vtrum altera vtra sit specifica.

Prima opinio asserit iustitiam legalem seu generalem esse speciem atomam virtutis iustitiæ, ita vt eius diuisio in Epicheiam & iustitiam legalem strictè sumptam non sit diuisio formalis in duas eius species. Probatur: Epicheia seu æquitas non est pars subiectiua virtutis iustitiæ, sed est pars potentialis, id est virtus annexa, vt constat authoritate D. Thomæ, qui non agit de Epicheia in priori parte huius Tractatus, in qua agit de partibus subiectiuis iustitiæ; sed agit de illa in posteriori parte Tractatus, videlicet q. 120, postquam egit de aliis partibus potentialibus iustitiæ: ergo iustititia generalis est species atoma virtutis iustitiæ, cum Epicheia non sit eius pars subiectiua. Deinde, Ex D. Thoma hîc art. 6. justitia generalis assimiliatur charitati, ita vt se habeat ad bonum commune, ordinando ad illud alias virtutes, sicut charitas se habet ad bonum diuinum: sed charitas est species atoma virtutis theologalis, vt communiter conceditur, & probatum est Tractatu præcedenti: ergo etiam iustitia generalis est species atoma virtutis iustitiæ.

Secunda opinio asserit iustitiam legalem diuidi specie in architectonicam quæ est in Principe, & in administratiuam quæ est in subditis. Probatur: Virtus architectonica, cum sit superintendens, respicit vniuersaliorem finem, quàm respiciat virtus vsualis & administratiua, ac proinde essentialiter & specificatiuè distinguitur ab illa: ergo iustitia generalis seu legalis diuiditur specie in architectonicam quæ est in Principe, & in administratiuam quæ est in subditis. Deinde: Iustitia legalis quæ est in Principe regulatur prudentia principali siue monarchica: iustitia verò legalis quæ est in subditis, regulatur prudentia politica & monastica: sed prudentia principalis siue mornarchica distinguitur specie à prudentia politica & monastica ex Aristotele 6. Ethicorum cap. 8. & D. Thoma supra q. 50. art. 2. ergo multò magis iustitia legalis quæ in Principe distinguitur specie à iusti-

tia legali quæ est in subditis, cum facilius multiplicentur & distinguantur virtutes ex parte appetitus, quàm ex parte intellectus.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd iustitia legalis diuiditur specie in Epicheiam & iustitiam legalem strictè sumptam; vnde non est species atoma, sed subalterna virtutis iustitiæ. 2. est tamen vna & eadem secundùm speciem iustitia legalis in Principe & subditis, solo numero distincta. Ita communiter Theologi in præsenti, & maximè Discipuli D.Thomæ, vt Bannes in art.7. dubio vltimo.

Probatur prima pars conclusionis authoritate Aristotelis & D. Thomæ. Philosophus hanc admittit diuisionem specificam iustitiæ legalis seu generalis in Epicheiam & iustitiam legalem strictè sumptam lib. 5. Ethicor. cap. 10. Lib. 1. Rhetorices cap.11. & lib.2. Magnorum Moralium cap.1. Similiter D. Thomas illam admittit passim in hoc Tractatu, dum ponit Epicheiam seu æquitatem vt virtutem distinctam à iustitia legali strictè sumpta, vtraque enim regulatur lege & Legislatore; iustitia quidem legalis sequitur litteram legis immobiliter, propterea retinet in sua specie nomen genericum iustitiæ legalis; Epicheia verò prætermissa littera legis respicit eius finem ac intentionem legislatoris, quod est nobilius, propterea per antonomasiam vocatur æquitas, quod est nomen generaliter conueniens omni iustitiæ, expressè tamẽ id docet infra q.120. Deinde probatur ratione: Ex duplici capite requiritur distincta, & specialis virtus in potentia operatiua: quando scilicet datur speciale aliquod obiectum formale in materia virtutum, quod non inspicitur ab aliis virtutibus: & quãdo adest potentiæ operatiuæ specialis difficultas circa tale obiectum; ex parte quidem primi necessariò requiritur distincta & specialis virtus, cuilibet enim obiecto formali distincto & speciali correspondet distincta & specialis virtus, cum obiectum formale sit regula & mensura virtutis; ex parte verò secundi necessariò requiritur in potentia operatiua virtus vt sic, quia virtutes sunt auxilia naturæ supperaddita, ad vincendas difficultates occurrentes circa bonum honestum in determinatis materiis, & ad roborandam ipsam potentiam, vt facilè, constanter, & delectabiliter feratur circa illas materias, si enim nulla adesset potentiæ difficultas, ex suis intrinsecis ac propriis viribus, ac nullo superaddito posset operari, & propterea ad naturalem sui dilectionem nulla requiritur virtus in voluntate: sed datur speciale obiectum formale Epicheiæ seu Æquitatis, quod non inspicitur à iustitia legali strictè sumpta, nec ab vlla alia virtute, & circa illud est specialis difficultas; Primum constat, nam dirigere ciues ad bonum commune secundùm leges est proprium iustitiæ legalis communiter dictæ, & ad nullam aliam spectat virtutem, hæc autem directio potest fieri vel secundùm litteram legis, & hoc pertinet ad iustitiam legalem strictè sumptam, vel potest fieri secundùm finem legis & intentionem Legislatoris, prætermissa littera legis quæ prædictis contrariatur, & hoc exigit specialem virtutem legalem quam vocamus Epicheiam seu Æquitatem; Secundum etiam constat ipsâ experientiâ, nam sunt multi etiam doctissimi in iure ac iustitiæ amatores, qui non possunt ex æquo & bono aliquid iudicare, sed in omni iudicio sequuntur litteram legis, quod multoties & iustitiæ & vtilitati communi nocet, circa quod est vulgare proloquium, Summum ius summa iniuria, id est qui nimis rigidè obseruat litteram legis, plerumque facit iniuriam siue iniustitiam; propterea Philosophus 1. Rhetoricorum cap.13. suadet arbitrium eligi, vt præualeat bonum æquum, quoniam in foro & apud iudicis tribunal magis præstat iustum legale; & D.Thomas infra quæst.60. art.5. ad 2. ait: Sicut leges iniquæ secundùm se contrariantur iuri naturali, vel semper, vel vt in pluribus; ita etiã leges, quæ sunt rectè positæ in aliquibus casibus deficiunt, in quibus si seruarentur, essent contra ius naturale: & ideò in talibus non est secundùm litteram legis iudicandum, sed recurrendum ad æquitatem, quam intendit Legislator; vnde Iurisperitus dicit, Nulla ratio iuris aut æquitatis benignitas patitur, vt quæ salubriter pro vtilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipsorum commodum producamus ad seueritatem; Et in talibus etiam Legislator aliter iudicaret; & si considerasset, lege determinasset: ergo Epicheia seu æquitas est specialis virtus ac specie distincta à iustitia legali strictè sumpta, & consequenter iustitia legalis generaliter sumpta diuiditur specie in Epicheiam & in iustitiam legalem strictè sumptam. Si dicatur, quòd vna & eadem virtus iustitiæ legalis communiter dictæ potest versari circa vtrumque obiectum, & potest vincere vtramque difficultatem: contra est, quòd habetur oppositum ex adducta experientia; & insuper in determinandis obiectis virtutum, standum est iudicio principum Theologiæ & Philosophiæ moralis, aliàs omnia confunderentur, & posset dici quòd est vnica virtus moralis respiciens singula obiecta, quæ virtutibus moralibus assignantur. Denique, Cæteris paribus plus multiplicantur & diuiduntur virtutes in appetitu quam in intellectu, cum intellectus sit potentia simplicior & eleuatior, iuxta illud proloquium. Quæ sunt dispersa in inferioribus, sunt vnita in superioribus: sed in intellectu multiplicantur & diuiduntur essentialiter partes prudentiæ requisitæ ad dirigendam iustitiam legalem communiter dictam, vt docet Philosophus in Ethicis & D.Th. infra quæst.51. art.3. & 4. nam ponitur Synesis ad iudicandum de rebus agendis secundùm regulas communes, & ponitur Gnome ad iudicandum

candum de iisdem per altiora quædam & vniuersaliora principia; ita vt Synesis dirigat iustitiam legalem strictè sumptam, quæ procedit secundùm litteram legis; & Gnome dirigat Epicheiam, quæ per altiora principia scilicet per finem legis & intentionem Legislatoris procedit: ergo cum aliàs cætera sint paria, in appetitu multiplicantur & essentialiter distinguuntur ipsæ partes iustitiæ legalis communiter dictæ, videlicet Epicheia & iustitia legalis strictè sumpta, quæ per prædictas virtutes diriguntur & regulantur; & consequenter iustitia legalis in tota sua latitudine non est species atoma, sed subalterna virtutis iustitiæ.

Probatur secunda pars conclusionis: Idem est obiectum formale iustitiæ legalis in tota sua latitudine consideratæ, prout residet in Principe & in subditis, videlicet procurare bonum commune; vel per leges communes, quod fit per iustitiam legalem strictè sumptam; vel præter leges communes, quod fit per Epicheiam seu æquitatem; quamuis interueniat aliqua differentia accidentalis in modo procurandi, Princeps enim illud procurat imperando, subditi autem obsequendo: ergo est vna & eadem secundùm speciē iustitia legalis in principe & subditis, siue loquamur de iustitia legali strictè sumpta, siue loquamur de Epicheia seu æquitate, propter distinctionem tamen subiectorum vtraque multiplicatur numero, vnde est alia in principe ab illa quæ est in subditis, imò in quolibet subdito est numero distincta.

Ad primum ergo dicendum, quòd Epicheia seu æquitas est verè pars subiectiua virtutis iustitiæ immediatè contenta tanquam species sub iustitia generali seu legali communiter dicta: Quòd autem D. Thomas agat de illa vltimo loco postquam egit de partibus potentialibus iustitiæ; hoc ideò est, quia D. Thomas voluit priùs agere de omnibus partibus siue subiectiuis, siue potentialibus iustitiæ, quæ procedunt secundùm leges & regulas communes, antequam ageret de Epicheia quæ operatur iustum præter leges communes, cui est proprium tanquam perfectissimæ iustitiæ dirigere & corrigere opera aliarum partium iustitiæ. Ad aliud dicendum, quòd D. Thomas loco citato tantùm comparat iustitiam legalem cum charitate, in hoc quod vtraque est virtus generalis quoad efficaciam, quælibet ordinando alias virtutes ad proprium finem, cum tamen vtraque sit secundùm suam essentiam distincta à virtutibus ordinatis, & in seipsa vna: Quòd autem iustitia legalis sit vna species subalterna virtutis iustitiæ, & charitas sit vna species atoma virtutis Theologalis, hoc prouenit ex parte obiecti vtriusque; quia ratio formalis *qua* & *sub qua* obiecti charitatis est vnica, vt dictum est supra Tractatu primo; ratio verò formalis *sub qua* iustitiæ legalis est duplex, vt explicatum est, nam iustitia legalis tendit ad commune bonum, vel secundùm leges communes, vel præter leges communes, prior modus tendendi cōstituit iustitiam legalem strictè sumptam, posterior constituit Epicheiam.

Ad secundum dicendum, quòd iustitia legalis prout in Principe non est simpliciter architectonica, sed quasi architectonica; similiter pro vt in subditis non est simpliciter administratiua, sed quasi administratiua, loquitur enim D. Thomas cum hac particula diminuente, dum ait: Et sic est in Principe principaliter & quasi architectonicè, in subdito autem secundariò & quasi administratiuè: & meritò addit hanc particulam diminuentem, quia iustitia legalis secundùm se & obiectiuè seu ex parte obiecti, est prorsus eiusdem rationis in Principe & in subditis; subiectiuè autem seu ex parte subiecti magis habet imperare in Principe quàm in subditis, Principis enim est procurare bonum commune imperando, subditorum autem obediendo: sola autem virtus quæ est simpliciter & obiectiuè architectonica respicit vniuersaliorem finem. Ad aliud dicendum, quòd quidem verum est cæteris paribus virtutes appetitus magis multiplicari & distingui, quàm virtutes intellectus, quod ordinariè contingit: potest tamen fieri, & aliquando contingit, quòd virtutes intellectus magis multiplicentur & distinguantur quàm virtutes appetitus, vt accidit in præsenti: Posset multiplex adduci instantia, vt de charitate quæ erat vnica in voluntate Christi, & tamen regulabatur duplici virtute intellectuali, scientia videlicet indita & lumine gloriæ. Item voluntas eadem virtute tendit ad finem simul & ad media, cum tamen intellectus requirat distinctos habitus, vnum quo tendat ad principia, & alium quo tendat ad conclusiones: Igitur attendendum est ad obiecta formalia tanquam ad radicem pro multiplicatione virtutum tam intellectus quàm appetitus, facilius tamen vt plurimùm multiplicantur obiecta formalia virtutum affectiuarum quàm virtutum intellectualium, per hoc quòd appetitus intellectualis est ignobilior intellectu, & intellectus est nobilior & simplicior; vnde magis recedit à multiplicitate habituum quàm appetitus.

DVBIVM VI.

Vtrum Iustitia particularis diuidatur in distributiuam & commutatiuam, tanquam in species.

Svpponendum est, quòd virtus cardinalis iustitiæ diuiditur in generalem quæ respicit bonum commune reipublicæ, & in particularem quæ respicit bonum particulare ciuium reipublicæ: Dubio præcedenti ostensum est, quod iustitia generalis est species subalterna, quæ subdiuiditur in duas species atomas videlicet Epicheiā & iustitiam legalem strictè sumptam; Re-

ſtat inquirendum in præſenti dubio, vtrum etiam iuſtitia particularis ſit ſpecies ſubalterna virtutis iuſtitiæ, ita quòd ſubdiuidatur in diſtributiuam & commutatiuam, tanquam in veras ſpecies: quòd enim in eas diuidatur aliquo modo, vel tanquam in partes ſubiectiuas, vel tanquam in partes obiectiuas, communiter dicitur & conceditur.

Prima opinio negat, quòd iuſtitia particularis diuidatur in diſtributiuam & commutatiuam. Probatur: Iuſtitia diſtributiua potius pertinet ad iuſtitiam generalem quàm ad iuſtitiam particularem, nam verſatur circa hoc quod eſt diſtribuere ciuibus bona communia reipublicæ pro qualitate meritorum, & ita reſpicit bona cōmunia vt diſtribuenda: ergo ſicut iuſtitia legalis dicitur generalis, quia reſpicit bona communia reipublicæ; ſic iuſtitia diſtributiua debet dici iuſtitia generalis, quia eadem bona communia reipublicæ reſpicit. Deinde, Diſtribuere bona communia pertinet ad iuſtitiam legalem, quia hæc diſtributio fit ex præſcripto legum: ſed iuſtitia legalis eſt iuſtitia generalis & non particularis: ergo iuſtitia diſtributiua pertinet ad iuſtitiam legalem, & non ad iuſtitiam particularem. Denique, Iuſtitia particularis æquè reperitur in omnibus, iuſtitia verò generalis ſiue legalis principaliter & quaſi architectonicè tantùm reperitur in Principe, in ſubditis autem tantùm ſecundariò & quaſi adminiſtratiuè, vt ait D. Thomas hîc art. 6. ſed iuſtitia diſtributiua eſt huiuſmodi quod ſolùm principaliter & quaſi architectonicè reperitur in principe, in ſubditis verò ſecundariò & quaſi adminiſtratiuè, diſtributio quippe bonorum communium fit principaliter ex imperio Principis, cui in ea obſequuntur ſubditi diſtribuentes: ergo iuſtitia diſtributiua pertinet ad iuſtitiam generalem, & non ad iuſtitiam particularem.

Secunda opinio, licet concedat iuſtitiam particularem diuidi in diſtributiuam & commutatiuam, negat tamen quòd huiuſmodi diuiſio ſit in hæc membra tanquam generis in ſuas ſpecies. Probatur: Hæc duo membra inæqualiter participant rationem iuſtitiæ; nam commutatiua eſt perfectè ad alterum, cum ſit inter particulares perſonas realiter diſtinctas; diſtributiua autem non eſt perfectè ad alterum, cum ſit inter rempublicam quæ eſt totum, & ciues qui ſunt partes illius; conſtat autem quòd pars non eſt perfectè altera à toto, cum in illo includatur: ergo hæc diuiſio iuſtitiæ particularis in diſtributiuam & commutatiuam non eſt generis in ſpecies.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd iuſtitia particularis conuenienter diuiditur in diſtributiuam & commutatiuam. 2. tanquam genus in ſuas ſpecies. Ita communiter docent Theologi, & Philoſophi morales

Probatur prima pars concluſionis authoritate Ariſtotelis & D. Thomæ. Ariſtoteles in 5. Ethicorum cap. 2. ponit duas partes iuſtitiæ particularis, & dicit quòd vna eſt directiua in diſtributionibus, & alia in commutationibus. D. Thomas infra quæſt. 61. art. 1. probat ex profeſſo, quòd ponuntur conuenienter duæ ſpecies iuſtitiæ particularis, ſcilicet commutatiua & diſtributiua; & ſic concludit articulum: Et ideo duæ ſunt iuſtitiæ, ſcilicet particularis, (de qua agit in toto articulo) ſpecies, ſcilicet commutatiua & diſtributiua. Deinde probatur ratione D. Thomæ ſic amplius expenſa: In hoc differunt iuſtitia generalis & iuſtitia particularis; quòd iuſtitia generalis ordinatur tanquam ad finem ad bonum commune reipublicæ, & importat ordinem ciuium ad rempublicam vt partium ad totum, & ex hoc communi termino ad quem denominatur generalis; iuſtitia verò particularis ordinatur tanquam ad finem ad bonum particulare ciuium, & importat ordinem reipublicæ ad ciues vt totius ad partes, & ex hoc particulari termino ad quem denominatur particularis; & ſimiliter importat ordinem ciuium ad inuicem vt particularium perſonarum; qui ordo in vtroque eſt iuris debiti, ad alterum, conſtituens æqualitatem, quæ ſunt conditiones iuſtitiæ propriè dictæ: ſed iuſtitia diſtributiua dirigit ordinem reipublicæ ad ſingulos ciues in diſtributione bonorum communium, iuxta cuiuſque meritum; iuſtitia verò commutatiua dirigit ordinem ſingulorum ciuium ad inuicem, in venditionibus, emptionibus, &c. ergo iuſtitia particularis conuenienter diuiditur in diſtributiuam & commutatiuam.

Probatur ſecunda pars concluſionis: Tres conditiones requiruntur ad iuſtitiam perfectam: Prima & principalis ex parte obiecti, eſt quòd reſpiciat ius debitum: Secunda, quòd ſit ad alterum: Tertia, quòd conſtituat æqualitatem; prima debet neceſſariò participari æqualiter ab ſpeciebus iuſtitiæ particularis cum ſit ratio eſſentialis generica iuſtitiæ; ſecunda debet participari quantùm ſufficit ad hoc vt ſit altereitas inter extrema; tertia debet etiam perfectè participari, iuxta tamen diſtinctionem æqualitatis geometricæ ſeu proportionalis, & æqualitatis arithmeticæ ſeu omnimodæ, vt docet Ariſtoteles lib. 5. Ethicorum cap. 3. dicens quòd in iuſtitia diſtributiua accipitur medium ſecundùm geometricam proportionalitatem, in commutatiua autem ſecundùm arithmeticam; ſed iuſtitia diſtributiua & commutatiua æqualiter conueniunt in hoc quòd reſpiciant ius debitum, conueniunt etiam in hoc quòd vtraque ſit ad alterum quantum ſufficit, conueniunt etiam æqualiter quòd vtraque conſtituat æqualitatem ſibi propriam: ergo iuſtitia particularis diuiditur in illas, tanquam genus in ſuas ſpecies.

AD primum ergo dicendum cum D. Thoma

ma loco citato ad 4. quòd motus accipit speciem à termino *ad quem*: & ideò ad iustitiam legalem pertinet ordinare ea, quæ sunt priuatarum personarum in bonum commune: sed ordinare è contrario bonum commune ad personas particulares per distributionem, est iustitiæ particularis. Ad aliud dicendum, quòd omnis iustitia imò & omnis virtus regulatur per aliquam legem, saltem per naturalẽ: vnde si ratio probaret aliquid, nimis probaret, concluderet enim quòd omnis iustitia etiã cõmutatiua, esset iustitia generalis; iustitia ergo generalis, quæ respicit bonum commune reipublicæ, dicitur specialiter iustitia legalis, quia leges reipublicæ per se primò ordinantur ad bonum commune. Ad aliud dicendum, quòd quidem iustitia particularis cõmutatiua æqualiter reperitur in omnibus, sed iustitia particularis distributiua reperitur principaliter tantùm in Principe, quantum attinet ad actum distributionis, qui est communium bonorum, & ita pertinet solùm ad præsidentem communibus bonis: sed tamen iustitia distributiua est etiam in subditis quibus distribuitur, in quantum scilicet sunt contenti sub iusta distributione, ita D. Thomas loco citato ad 3.

Ad secundum dicendum, quod hæc duo membra æqualiter participant rationem genericam iustitiæ particularis, cum respiciant ius æqualiter debitum: licet enim sit diuersa ratio debiti, alio quippe modo debetur alicui id quod est commune, & alio modo id quod est proprium, id enim quod est proprium est iam sub dominio, id autem quod est commune est tantùm sub merito: sed tamen supposito merito est æqualis ratio debiti in bono proprio & in bono communi, & æquè peccat contra iustitiam præsidens reibublicæ non distribuens bona communia iuxta proportionem meritorum, ac ille qui retinet bona propria alterius: Vnde quando D. Thomas loco citato addit in responsione ad 2. particulam diminuentem dicens quòd sicut pars & totum quodammodò sunt idem, ita id quod est totius quodammodò est partis, & ita cum ex bonis communibus aliquid in singulos distribuitur, quilibet aliquo modo recipit quod suum est; loquitur D. Thomas præciso ordine ad meritum. Quantùm ad illud quòd ponitur circa secundam conditionem, quòd iustitia distributiua non est perfectè ad alterum, constat ex dictis quòd ista conditio non est principalis respectu iustitiæ, ex qua proinde non consideratur perfectio specierum iustitiæ; sufficit enim ad perfectam iustitiam, quòd sit aliquo modo ad alterum.

DVBIVM VII.

Vtrum iustitia particularis versetur circa passiones animæ.

Supponendum est, quòd in præsenti dubio fit specialis mentio de iustitia particulari, & de materia circa quam versatur, inquiritur; non autem de iustitia generali seu legali, quia ex dictis constat, quòd versatur circa materiam omnium virtutum, in quantum conducunt ad bonum commune, sed principaliùs intendit dirigere actiones seu operationes exteriores ciuium in eadem communitate existentium; & sic sola remanet difficultas de iustitia particulari. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd potest aliqua virtus versari circa determinatam materiam, vel per se primò & immediatè, vel tantùm secundariò & remotè seu mediatè: versatur per se primò & immediatè circa illam materiam, quæ est eius obiectum: versatur autem secundariò & remotè seu mediatè circa materias virtutum, quarum exercitio indiget ad suum actum, applicat enim tales virtutes ad ipsarum materiam, & mediis illis attingit talem materiam. In præsenti autem principaliter inquiritur, vtrum iustitia particularis per se primò & immediatè versetur circa passiones, quamuis etiam examinabitur, an secundariò & mediatè seu remotè circa illas versetur, & quomodo.

Prima opinio asserit, quòd iustitia particularis etiam per se primò & immediatè versatur tam circa passiones, quàm circa operationes. Probatur authoritate Aristotelis, qui 2. Ethicorum cap. 3. ex vna parte dicit, quòd omnis virtus moralis versatur circa voluptates & dolores; ex alia verò parte eodem libro cap. 6. definit virtutem esse, quæ bonum facit habentem, & eius opus reddit perfectum: ergo cum iustitia particularis sit virtus moralis, versatur tam circa passiones, quàm circa operationes.

Secundò, Passiones per se obstant exercitio iustitiæ particularis, sicut nimia cupiditas auri impedit restitutionem alteri faciendam: sed pertinet ad eandem virtutem non solùm versari circa propriam materiam, verùm etiam tollere omnia impedimenta sui exercitij: ergo iustitia particularis non solùm versatur circa operationes, verùm etiam circa passiones.

Tertiò, Plures aliæ virtutes sunt, quæ per se primò & immediatè versantur tam circa operationes, quàm circa passiones, vt conceditur de misericordia & liberalitate: ergo etiam iustitia particularis, quæ non est inferior huiusmodi virtutibus, per se primò & immediatè versatur tam circa operationes, quàm circa passiones.

Conclvsio.

Respondeo dicendum, quòd iustitia particularis per se primò & immediatè tantùm versatur

versatur circa actiones seu operationes externas, quibus ius vnicuique redditur, & circa res simul quæ sunt materia harum operationum. 2. secundariò autem & mediatè versatur circa moderationem passionum, quæ prædictas operationes possunt impedire vel retardare. Ita communiter docent Theologi, vt Bannes hîc art. 10. dubio vnico; Valentia disp. 5. q. 2. puncto 3. & alij etiam Philosophi morales.

Probatur & explicatur prima pars conclusionis: Illud circa quod dicitur versari virtus, potius habet rationem obiecti à virtute inspecti, quàm actus ab eadem virtute eliciti, vt ex se patet & communiter conceditur: vnde, quamuis actus proprius & primarius iustitiæ particularis sit velle reddere vnicuique ius suum, siue in distributionibus, siue in commutationibus: hic tamen actus seu operatio interior non assignatur in conclusione, tanquam id circa quod iustitia particularis per se primò & immediatè versatur; sed dicimus illud esse operationes exteriores, quibus ius vnicuiq; redditur, & simul per modum vnius res ipsas, quę sunt materia harum operationum. Hæc pars cõclusionis sic explicata probatur authoritate Aristotelis & D. Th. Aristoteles lib. 5. Ethic. c. 1. & 2. dicit quòd iustitia particularis est circa operationes. D. Thomas hîc art. 9. expresè docet quòd iustitia non est per se primò & immediatè circa passiones, sed tantum circa operationes. Deinde probatur ratione à priori: Obiectum iustitiæ particularis, siue materia circa quàm versatur, est ius debitum alteri vt personæ particulari, vt communiter conceditur, & constat ex supradictis: sed hoc est versari per se primò & immediatè circa operationes, non autẽ circa passiones, licet importet adiunctam moderationem passionum, modo explicando in secunda parte conclusionis: ergo iustitia particularis per se primò immediatè tantùm versatur circa actiones seu operationes externas, quibus ius vnicuique redditur, & circa res simul quæ sunt materia harum operationum: Denique probatur duplici alia ratione D. Thomæ hîc art. 9. aliquantulùm declarata. Prima sic procedit: Virtus quæ versatur per se primò & immediatè circa passiones vt moderandas, debet subiectari in eodem appetitu in quo exurgunt huiusmodi passiones, vt constat in temperantia & fortitudine, imo ex se patet, nam principia *quo* elicitiua per modũ virtutis supperadditæ alicuius actus immanentis debent reperiri in eadem potentia in qua manet actus, & cum qua ad actum talem concurrunt: sed iustitia particularis non subiectatur in appetitu, at in voluntate, vt probatũ est supra: ergo iustitia particularis non versatur per se primò & immediatè circa passiones. Secunda sic procedit: Iustitia particularis versatur circa ea quæ sunt ad alterum, vt communiter conceditur, & constat ex dictis, vnde debet per se primò & immediatè versari circa ea, per quæ immediatè ordinamur ad alterum: sed per passiones non immediatè ordinamur ad alterum, cum sint interiores motus appetitus: ergo iustitia particularis non versatur per se primò & immediatè circa passiones: vnde restat quòd per se primò & immediatè tantùm versetur circa actiones seu operationes externas, quibus ius vnicuique redditur, & circa res, simul quæ sunt materia harum operationum.

Probatur secunda pars conclusionis: Tum primo & secundo argumento ex adductis in contrarium pro prima opinione, quæ hanc tantùm partem conclusionis suadent: Tum authoritate & excellenti discursu D. Thomæ hîc art. 9. ad 2. vbi ostendit quomodo iustitia particularis secundariò & mediatè versetur circa *passiones; sic* autem ait, Operationes exteriores mediæ sunt quodammodo inter res exteriores quæ sunt earum materia, & inter passiones quæ sunt earum principia: contingit autem quandoque esse defectum in vno eorum sine hoc, quòd sit defectus in alio; sicut si aliquis surripiat rem alterius non cupiditate habendi, sed voluntate nocendi; vel ècõuerso si aliquis alterius rem concupiscat, quam tamen surripere non velit: rectificatio ergo operationum, secundùm quòd ad exteriora terminantur, pertinet ad iustitiam: sed rectificatio earum, secundùm quòd à passionibus oriuntur, pertinet ad alias virtutes morales quæ sunt circa passiones; vnde surreptionem alienæ rei iustitia impedit, inquantùm est contra æqualitatem in exterioribus constituendam; liberalitas verò inquantùm procedit ab immoderata concupiscentia diuitiarum: sed quia operationes exteriores non habent speciem ab interioribus passionibus, sed magis à rebus exterioribus, sicut ex obiectis; ideò per se loquendo operationes exteriores magis sunt materia iustitiæ, quàm aliarum virtutum moralium. Quæ amplius sic declarantur: Virtutes morales sunt inuicem coniunctæ, imò non possunt esse in statu perfecto absque tali coniunctione, vt dictum est Tomo præcedenti Tractatu secundo, quia materiæ ipsarum sunt connexæ, ita vt vix contingat quòd vna possit debitè operari absque alterius auxilio, nam cum materiæ earum permisceantur, si vna virtus ageret sine alia, eius operatio plurimùm impediretur, & non posset vincere impedimenta ex tali permixtione occurrentia; vnde se mutuò debent adiuuare, ita vt illa quæ principaliter agit, applicet alias virtutes ad ipsarum materias, vt sic actus principalis facilè & vndequaque perfectè procedat: & hoc modo iustitia particularis, dum reddit alteri ius suum, & passiones obesse possent, quia sæpe talis redditio repugnat proprio commodo, applicat virtutes morales ad moderandas huiusmodi passiones; quod est ipsam versari secundariò & mediatè circa passiones, mediis scilicet illis virtutibus.

AD primum ergo dicendum, quantùm ad primam

primam partem, cum D.Thoma hîc art.9. ad 1. quòd omnis virtus moralis ordinatur ad voluptates & tristitias, seu ad delectationes & dolores, sicut ad quosdam fines consequentes, vt Philosophus dicit in 7. Ethicorum: delectatio & tristitia est finis principalis (sed semper extrinsecus) ad quem respicientes, vnumquodque, hoc quidem malum, hoc quidem bonum dicimus: & hoc modo pertinet etiam ad iustitiam, quia non est iustus, qui non gaudet iustis operationibus, vt dicitur in 1. Ethicorum; cuius ratio est, quia virtutis habitus dat & facilè,& delectabiliter operari circa propriam materiam: Quòd autem quælibet virtus moralis non sit circa voluptates & tristitias,sicut circa propriam materiam, quæ est finis intrinsecus, manifestè ex hoc patet quòd fortitudo est circa timores. & audacias, quæ quodammodo prædictis passionibus opponuntur: versari autem circa voluptates & tristitias vt circa propriam materiam est tantùm virtutis temperantiæ. Quantùm ad secundam partem dicendum, quòd per opus perfectum virtutis intelligitur eius actus, & non operatio per quam homo per se primò& immediatè disponitur in ordine ad alterum, hæc enim soli iustitiæ competit.

Ad secundum dicendum, quòd probat efficaciter secundam partem conclusionis;ad eandem quippe virtutem pertinet versari circa propriam materiam, & simul tollere omnia impedimenta sui exercitij sed non eodem modo: nam pertinet ad ipsam versari per se primò & immediatè circa propriam materiam, quia est eius obiectum specificatiuum ac finis intrinsecus: tollere autem impedimenta sui exercitij est quid accessorium, vnde sufficit quòd versetur circa hoc secundariò & mediatè, maximè quando hoc est materia propria alterius virtutis, vt accidit in præsenti.

Ad tertium dicendum, quòd non multiplicantur virtutes absque necessitate, quæ prouenit ex parte peculiaris obiecti, vel ex parte peculiaris difficultatis in potentia: quando igitur tam ex parte voluntatis, quàm ex parte appetitus sensitiui adest specialis ratio obiecti, vel specialis difficultas circa aliquam materiam, tunc ponuntur duo habitus eiusdem virtutis nomine insigniti, quamuis diuersæ rationis, vt dicitur de misericordia & liberalitate: sed in materia iustitiæ posita determinatione voluntatis tribuendi vnicuique ius suum, & sedatis passionibus per alias virtutes morales, nulla potest esse specialis difficultas in appetitu sensitiuo, nec adest noua ratio obiecti; & sic iustitia particularis vnicum dicit habitum virtutis in voluntate: nec perfectio virtutum attenditur penes multiplicationem habituum, imò cæteris paribus maior vnitas & simplicitas concurrit ad earum perfectionem.

DVBIVM VIII.

Vtrum virtus iustitia sit præstantior aliis virtutibus moralibus.

SVpponendum est, quòd præsens dubium procedit vniuersaliter de virtute iustitiæ, secundùm quòd est genus ad iustitiam generalem, & ad iustitiam particularem; & comparatur ad alias virtutes morales, quæ resident in appetitu, & sunt fortitudo & temperantia, illa quippe residet in parte irascibili appetitus sensitiui, ista verò in parte concupiscibili, comprehendendo partes earum non solùm subiectiuas, sed etiam potentiales: nam si comparatio fieret ad prudentiam, quæ est prima virtutum moralium & moderatrix aliarum, sine dubio cederet ei secundùm communem Doctorũ sententiam, quia tam obiectum, quàm subiectum prudentiæ est nobilius, ex quibus virtutum nobilitas & præstãtia desumitur & dignoscitur. In præsenti autem loquimur de præeminentia simpliciter tali, & non de præeminentia secũdùm quid tantùm, quia certũ est virtutes se mutuò excedere in aliqua perfectione accidentali & secundùm quid, vt colligi potest ex D.Thom.multis locis suæ doctrinæ, vbi varias virtutes adinuicem comparat.

Prima opinio negat virtutem iustitiæ esse præstantiorem aliis virtutibus moralibus. Probatur: Illæ virtutes sunt nobiliores & præstantiores, quæ sunt magis secundùm inclinationem tum naturæ, tum gratiæ, quia natura benè ordinata & gratia tendunt ad id quod est præstantius: sed aliæ virtutes morales, quæ respiciunt bonum proprium ipsius virtuosi, sunt magis secundùm inclinationem naturæ & gratiæ, quia tam natura, quàm gratia primò inclinat ad procurandum bonum proprium, de natura experimur, de gratia constat ex illo proloquio, Charitas incipit à seipso: ergo virtus iustitiæ non est præstantior aliis virtutibus moralibus.

Secundò, Fortitudo ex vna parte tendit ad obiectum excellentius, cum libenter ex rationabili causa toleret mortem, quod est excellentius ac difficilius, quàm reddere ius suum alteri: ex alia verò parte tendit etiam ad alterũ sicut iustitia, dum tolerat mortem propter bonum commune reipublicæ: ergo iustitia non est præstantior fortitudine, sed è contra.

Tertiò, Misericordia est virtus moralis & affectiua: sed virtus iustitiæ non est præstantior misericordia, imo è contra; Tum quia id docet D. Th. supra q. 30. art. 4. dicens misericordiam esse præstãtiorem omnibus virtutibus quæ ordinantur ad proximum; Tum quia misericordia magis accedit ad charitatem quàm iustitia, propterea D. Thomas de illa agit statim ac egit de charitate; Tum quia actus misericordiæ, qui est subleuare alienam miseriam, est nobilior actu iusti

iustitiæ, quæ est reddere vnicuique quod suum est, cum actus misericordiæ sit superioris ad inferiorem, & actus iustitiæ possit esse inter æquales; maximè quia actus misericordiæ potest se extendere ad totam cõmunitatem, cuius miseria potest subleuari, proinde est diuinissimus & præstãtissimus; propterea dicitur de Deo, Misericordia eius super omnia opera eius: ergo virtus iustitiæ nõ est præstantior aliis virtutibus moralibus.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd iustitia in tota sua latitudine, provt ambit tam suas partes subiectiuas, quàm potentiales, est præstantior aliis virtutibus moralibus affectiuis. 2. similiter virtus iustitiæ legalis seu generalis est præstantior simpliciter omnibus aliis virtutibus moralibus affectiuis, etiam aliis partibus virtutis iustitiæ, tam subiectiuis, quàm potentialibus. 3. iustitia verò particularis, quamuis sit præstantior aliis virtutibus moralibus quæ versantur per se primò & immediatè circa bonum proprium: non tamen est præstantior absolutè aliis virtutibus moralibus, quæ per se primò & immediatè sunt ad alterum, & sunt partes potentiales iustitiæ, quales sunt religio, pietas, & misericordia. Ita communiter docent Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis: Iustitia in tota sua latitudine considerata, ordinatur non solùm ad bonum ipsius iusti, sed etiam ad bonum commune, cum illum benè disponat tam in ordine ad se, quàm in ordine ad alios, quod maximè conducit ad bonum societatis humanæ ac submissionis hominis ad Deum; quod non habent aliæ virtutes morales, videlicet fortitudo & temperantia: Deinde, Obiectum iustitiæ vt sic consideratæ est spirituale, sicut & actus ipsius; obiectum verò aliarum virtutum moralium affectiuarum est materiale, sicut & earum actus: Denique, Subiectum iustitiæ sic sumptæ est spirituale, scilicet voluntas; subiectum autem aliarum virtutum moralium affectiuarum est materiale, videlicet appetitus sensitiuus: sed ex hoc triplici capite, nempe ex fine, obiecto, & subiecto desumitur nobilitas & præstantia vnius virtutis super alias, vt communiter conceditur, & amplius examinabitur: ergo iustitia in tota sua latitudine, provt ambit tam suas partes subiectiuas, quàm potentiales, est præstantior aliis virtutibus moralibus affectiuis.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate Aristotelis & D.Thomæ: Angelicus Doctor hîc art. 12. adducens testimonium Philosophi sic ait: Respondeo dicendum, quòd si loquamur de iustitia legali, manifestum est, quòd ipsa est præclarior inter omnes virtutes morales, inquantùm bonum commune præeminet bono singulari vnius personæ, & secundùm hoc Philosophus in 3. Ethicorum dicit quòd præclarissima virtutum videtur esse iustitia, & neque est Hesperus, neque Lucifer ita admirabilis. Deinde probatur magis expensa ratione D.Thomæ: Iustitia legalis siue generalis respicit bonum commune reipublicæ, ita vt ad illud ordinet actus & obiecta omnium aliarum virtutum particularium; vnde comparatur ad omnes & singulas ipsarum tanquam superior ad inferiores, & communitate obiecti, & generalitate influentiæ & causalitatis: sed virtus quæ habet bonum commune pro obiecto, & simul applicat omnes alias tanquam superior inferiores, est præstantior omnibus illis ex vtraque parte, quia bonum commune est diuinius & melius bono particulari, dummodo sint eiusdem ordinis (quod dicitur propter obiecta virtutum theologalium, quæ licet sint aliquod bonum formaliter *quidem* particulare, tamen illud bonum est substantialiter diuinum supremi ordinis virtualiter commune, vt pote continens eminenter omnia bona particularia, propter quod virtutes theologales sunt simpliciter omnium præstantissimæ); & similiter superius vt tale est præstantius inferioribus subordinatis: ergo virtus iustitiæ legalis seu generalis est præstantior simpliciter omnibus aliis virtutibus moralibus affectiuis, etiam aliis partibus virtutis iustitiæ, tam subiectiuis, quàm potentialibus.

Probatur tertia pars conclusionis quantùm ad primum, tum authoritate, tum duplici ratione D.Thomæ hîc articulo 12. quæ rationes sic amplius examinantur. Prima sic procedit ex parte subiecti: Virtus quæ est in subiecto nobiliori ex præstantior cæteris paribus, & si subiectum illius sit spirituale, est præstantior simpliciter aliis quæ sunt in subiecto materiali, quia omne quod recipitur, ad modum recipientis recipitur, vnde virtus recepta in subiecto purè spirituali est purè spiritualis, ac proinde in seipsa præstantior quàm sit virtus recepta in subiecto materiali, quæ consequenter est materialis: sed iustitia particularis est in subiecto nobiliori ac purè spirituali, cum resideat in appetitu rationali seu voluntate; aliæ verò virtutes morales, quæ versantur per se primò & immediatè circa bonum proprium, sunt in subiecto ignobiliori ac materiali, cum resideant in appetitu sensitiuo: ergo iustitia particularis est præstantior aliis virtutibus moralibus, quæ versantur per se primò & immediatè circa bonum proprium, quæ sunt fortitudo & temperantia. Secunda ratio sic procedit ex parte obiecti: Illa virtus est præstantior, quæ habet obiectum nobilius & melius, vt certum est, quia obiectum vt pote specificatiuum virtutis, est regula & mensura perfectionis ipsius: sed obiectum iustitiæ particularis est nobilius & melius obiectis aliarum virtutum moralium, quæ versantur per se primò & immediatè circa bonum proprium; Tum quia rectificat ipsum iustum in se & simul in ordine ad alios, quod melius est quàm rectificare ipsum hominem,

nem, in seipso tantùm, hæc enim diffusio est signum maioris & melioris boni, quod est communicatiuum sui; Tum quia tale obiectum magis conducit ad bonum commune reipublicæ, & ad perfectionem societatis humanæ, per hoc enim quòd homo ius reddat vnicuique, melius se habet in ordine ad publicum, quàm per hoc quod in seipso tantùm perficiatur; vnde Tullius ait libro 1. Officiorum, Iustitiæ ea ratio est, qua societas hominum inter ipsos & vitæ communitas continetur, & Aristoteles lib.5. Ethicorum cap.5. ait: Neque enim vlla societas esse potest, nisi sit permutatio (quæ est actus iustitiæ) neque permutatio, nisi sit æqualitas, neque æqualitas nisi etiam cōmensuratio: ergo iustitia particularis est præstantior aliis virtutibus moralibus, quæ versantur per se primò & immediatè circa bonum proprium. Quod confirmatur ex Philosopho 1. Rhetoricorum dicente, Necesse est maximas virtutes esse eas, quæ sunt aliis honestissimæ; siquidem est virtus potentia benefactiua, propter hoc & fortes, & iustos maximè honorant, quoniam fortitudo est vtilis aliis in bello, iustitia autem & in bello & in pace. Probatur hæc eadem pars conclusionis quantùm ad secundum: Huiusmodi virtutes, quæ sunt partes potentiales iustitiæ, conueniunt cum iustitia particulari in subiecto æquè nobili, cum omnes residcant in voluntate, conueniunt etiam cum illa in hoc quòd per se primò & immediatè ordinentur ad bonum alterius; vnde nullus est excessus inter ipsas tam ex parte subiecti, quàm ex parte obiecti generaliter sumpti: differunt autem in hoc quòd dictæ virtutes habent nobiliorem terminum, & respiciunt nobilius obiectum quàm iustitia particularis; nam religio habet Deum pro termino, & respicit eius cultum; pietas habet parentes & patriam pro termino, & respicit debitum eis obsequium; & sic de aliis similibus virtutibus; iustitia verò particularis respicit indifferenter quemcunque alterum, cui per accidens coniungitur aliqua excellentia, & respicit bona eius ordinaria: ergo iustitia particularis, non est præstantior absolutè aliis virtutibus moralibus; quæ per se primò & immediatè sunt ad alterum, & sunt partes potentiales iustitiæ, quales sunt religio, pietas & misericordia; Ex quo patet id quod supra diximus, quòd istæ virtutes sunt nobiliores in ratione generica virtutis quàm iustitia particularis, sed sunt ignobiliores in ratione particulari iustitiæ; hoc enim procedit ex diuersis principiis, nobilitas quidem in ratione generica virtutis procedit ex nobilitate obiecti, nobilitas autem in ratione particulari iustitiæ procedit ex conditionibus requisitis ad rationem iustitiæ, quæ possunt non ita rigorosè reperiri in aliqua parte iustitiæ, quæ propterea dicitur pars potentialis, quamuis aliàs hæc pars defectuosa in ratione iustitiæ ex defectu alicuius conditionis possit habere nobilissimum obiectum simul cum subiecto, ex quibus constituitur in perfectissima ratione virtutis.

Ad primum ergo dicendum, quòd si loquamur de bono alieno quod est totius communitatis, certum est quòd & natura benè ordinata, & gratia magis inclinant ad bonũ alienum quàm ad bonum proprium, quia bonum commune ex vna parte est quid melius & diuinius, & ex alia parte cōtinet bonum proprium particularium: De natura habemus experientiam, quomodo relicto particulari commodo & periculo tendit ad conseruationem totius: De gratia habemus authoritatem Apostoli dicentis, quòd charitas non quærit quæ sua sunt, sed quæ aliorum. Si loquamur autem de bono alieno particulari: quamuis natura corrupta præferat illi bonum proprium, tamen natura benè ordinata præfert bonum alienum, provt est obiectum iustitiæ particularis, bono proprio, inquantum tale bonum alienum est omninò necessarium ad conseruationem societatis humanæ, ad quam natura humana maximè conspirat; circa quod sunt illa duo principia prima practica; Quod tibi fieri vis, alteri feceris; Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris: Similiter gratia magis inclinat ad bonum alienum particulare quàm ad proprium, vt constat ex adducta authoritate Apostoli; Alia autem authoritas quæ adducitur in contrarium, debet intelligi non in ordine ad illa bona quæ sunt obiectum iustitiæ particularis, sed in ordine ad bona animæ seu ad profectum spiritualem, charitas enim incipit à seipso in procurando profectu spirituali, & salute animæ, iuxta illud, Quid prodest homini si vniuersum mundum lucretur, animæ verò suæ detrimentum patiatur.

Ad secundum dicendum, quòd tolerare mortem est quidem difficilius, sed non excellentius & melius, quàm reddere ius suum alteri, si loquamur ex parte obiecti, vt asserit D.Thomas hîc art.12. ad 3. vbi sic ait: Fortitudo, etsi consistat circa difficiliora, non tamen est circa meliora, cum sit solùm in bello vtilis, iustitia autem in pace, & in bello: si autem loquamur ex parte motiui & finis, scilicet vel boni communis, vel fidei, tunc tolerare mortem est difficilius & simul excellentius ac melius quàm reddere ius suum alteri, sed hæc excellentia prouenit vel à iustitia legali, vel à charitate, quæ sunt virtutes excellentiores iustitia particulari, & quæ imperant actum fortitudinis, ex quo præcisè imperio fortitudo tendit ad alterum.

Ad tertium dicendum, quòd tantùm probat tertiam partem conclusionis, vt dictum est: fatemur enim, quòd misericordia est præstantior quàm sit iustitia particularis; & ita concedimus totum argumentum cum omnibus eius probationibus, sed tamen misericordia est pars potentialis iustitiæ cardinalis, siue est virtus illi adiuncta, vt docet D.Thomas hîc artic. 11. ad. 1.

DVBIVM IX.

Vtrum ſola actio iniuſta ex electione facta faciat hominem iniuſtum.

SVpponendum eſt, quòd actio iniuſta dicitur illa, quæ lædit ius alterius & contrariatur iuſtitiæ: hæc autem actio poteſt fieri dupliciter, ſcilicet vel ex electione & omninò voluntariè, vel ex paſſione & aliquo modo inuoluntariè; ſi fiat primo modo, dicitur procedere ex malitia; ſi fiat ſecundo modo, dicitur procedere ex ſurreptione vel ignorãtia. Quærimus igitur in præſenti, vtrum requiratur, quòd actio iniuſta fiat ex electione, ad hoc vt faciat hominem iniuſtum, vel vtrum ad hoc ſufficiat quæcunque actio iniuſta quomodocunque facta. Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quòd homo non dicitur iniuſtus ſimpliciter propter vnicam actionem iniuſtam, ſed dicitur iniuſtus propter multiplicatas actiones iniuſtas, per quas acquiritur habitus iniuſtitiæ inclinans ad ſimiles actiones, habitus quippe ſiue praua diſpoſitio acquiritur multiplicatis actibus, non autem vnico actu niſi ſit admodum intenſus: quia verò iniuſtitia opponitur iuſtitiæ, iniuſtus iuſto, & aliunde contrariorum eadem eſt ratio; inde eſt quòd iniuſtitia & iniuſtus tot modis dicuntur, quot modis dicitur iuſtitia & iuſtus. Primò dicitur lato modo iniuſtitia aggregatio omnium vitiorum, & iniuſtus qui eis ſubſtat; ſicut latè iuſtitia dicitur aggregatio omnium virtutum, & iuſtus dicitur qui omnibus illis decoratur. Secundò iniuſtitia dicitur illa conſtans voluntas, qua quis vult non reddere vnicuique ius ſuum, ſicut iuſtitia dicitur perpetua & conſtans voluntas ius ſuum vnicuique tribuens: iniuſtitia & iuſtitia in hac acceptione continent tam ſuas partes ſubiectiuas, quàm potentiales. Tertiò iniuſtitia ſumitur vt oppoſita iuſtitiæ virtuti cardinali, & ſic ambit tantùm ſuas partes ſubiectiuas, & ſubdiuiditur in illegalem & particularem, ſicut iuſtitia virtus cardinalis diuiditur in legalem & particularem: D. Thomas vtramque deſcribit hîc quæſt. 59. art. 1. Iniuſtitia eſt duplex. Vna quidem illegalis quæ opponitur legali iuſtitiæ: & hæc quidem ſecundùm eſſentiam eſt ſpeciale vitium, inquantùm reſpicit ſpeciale obiectum, ſcilicet bonum commune quod contemnit; ſed quantùm ad intentionem eſt vitium generale, quia per contemptum boni communis poteſt homo ad omnia peccata deduci; ſicut etiam omnia vitia, inquantùm repugnant bono communi, iniuſtitiæ habent rationem, quaſi ab iniuſtitia deriuata. Alio modo dicitur iniuſtitia ſecũdùm inæqualitatem quandã ad alterum, prout hoc ſcilicet homo vult habere plus de bonis, putà diuitiis & honoribus: & minus de malis, putà laboribus & damnis; & ſic iniuſtitia habet materiam ſpecialem, & eſt particulare vitium iuſtitiæ particulari oppoſitum: Hæc D. Thomas. Sed adhuc huius iniuſtitiæ particularis plures ſunt ſpecies ſecundùm diuerſos modos quibus iuſtitia particularis violatur, & ſic eſt furtum, rapina, vſura, &c. Tandem iniuſtitia ſumitur pro priuatione gratiæ, ſicut ſanctificatio gratiæ dicitur iuſtitia. Sed in præſenti non agitur de iuſtitia in hoc ſenſu, nec in primo, quia hæc duplex intelligentia eſt extra hanc materiam, ſed agitur de iniuſtitia vt oppoſita virtuti iuſtitiæ, & de iniuſto per eam conſtituto.

Prima opinio aſſerit, quòd omnis actio iniuſta, ſiue ſit facta ex electione, ſiue non, conſtituit hominem iniuſtum. Probatur: Omnis actus iniuſtitiæ, ſiue fiat ex electione, ſiue ex paſſione, contrariatur iuſtitiæ, & generat prauum habitum aut diſpoſitionem vitioſam, inclinantem ad ſimiles actus iniuſtitiæ, vt cõſtat ex facilitate qua huiuſmodi actus cõmittuntur: ſed ille qui habet habitum iuſtitiæ, & facilè committit actus iniuſtitiæ, eſt verè iniuſtus, & dicitur talis: ergo omnis actio iniuſta, ſiue ſit facta ex electione, ſiue non, conſtituit hominem iniuſtum.

Secũdò, Actio vitioſa in alis materiis, ſiue fiat ex electione, ſiue nõ, cõſtituit verè & denominat hominẽ vitioſũ in talibus materiis, vt conſtat in materia imprudentiæ, in materia intemperantiæ, in materia ignauiæ vel audaciæ: ergo cũ ſit eadẽ ratio in materia iniuſtitiæ ac in aliis materiis vitioſis, nec vlla ſit aſſignabilis differentia, omnis actio iniuſta ſiue ſit facta ex electione, ſiue non, conſtituit hominem iniuſtũ. maximè quia omnis huiuſmodi actio deſtruit virtutem iuſtitiæ, & auertit à Deo etiam vt authore naturæ.

Tertiò, Si ad conſtituendum hominem iniuſtum requireretur, quòd actio iniuſtitiæ fieret ex electione ſiue voluntariè; ſimiliter, at oppoſita ratione requireretur, ad hoc vt quis pateretur iniuſtitiam ſeu iniuriam, quòd actio iniuſta fieret contra eius voluntatem & electionem, quia contrariorum eadem eſt diſciplina: ſed hoc non requiritur, vt poteſt pluribus inſtantiis probari; nam Martyres conſentiunt ſuæ morti, & tamen patiuntur iniuſtitiam; item qui voluntariè occidit ſe, & etiam qui opprimit virginem volentem ac conſentientem, peccat contra iuſtitiam; & ſic de aliis pluribus: ergo ad conſtituendum hominem iniuſtum non requiritur quòd actio iniuſtitiæ fiat ex electione, ſed ſufficit quòd fiat actio iniuſta quomodocumque, ſiue ex electione, ſiue ex paſſione vel ſurreptione.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd ad conſtituendum hominem formaliter iniuſtum, & ad hoc quòd actus ſit formaliter iniuſtitiæ, requiritur quòd talis actus fiat ex intentione ſeu ex electione. 2. ſi enim fiat ex aliqua inaduertentia vel paſſione, vel quomodocumque præter intentionem ac inuoluntariè, eſt tantùm materialiter

liter actus iustitiæ, & constituit hominem iniustum materialiter tantùm. Ita communiter docent Discipuli D. Thomæ, & alij Theologi.

Probatur & explicatur prima pars conclusionis. Dicimus quòd aliquis actus iniustitiæ non est formaliter talis, nec proinde constituit hominem formaliter iniustum, nisi talis actus sit ex electione, ita vt operans sciens & volens eligat agere iniustè in materia iuris, & velit vel formaliter, vel saltem virtualiter esse iniustus. Probatur authoritate Aristotelis & D. Thomæ: Philosophus lib.5. Ethicorum cap.6. docet quòd aliquis facit iniustum & iniustus non est, quia scilicet non facit voluntariè; sic enim ait: Cum enim spontaneum fuerit, vituperatur, tuncque etiam est iniustè factum; quare fit, vt iniustum quidem esse quidpiam possit, quod tamen nondum iniustè factum sit, nisi id etiam efficeret vt sponte factum sit. Et cap.8. sic ait: Qui ex ira, aliisque affectibus lædunt & peccant, iniustè quidem agunt, suntque hæc iniustè facta, nondum tamen iniusti ob hæc, quippe cum læsio ipsa ex prauitate minimè euenerit: nam cum ex electione læserit quispiam, tum demùm iniustus ac prauus est. D. Thomas idem probat ex professo hîc art.2. Deinde probatur ratione D. Thomæ sic magis dilucidata: Ille tantũ dicitur propriè iniustus, qui habet habitum iniustitiæ, quia iniustus importat hominem habitualiter & quasi permanenter talem, quòd est vniuersaliter verum in omni materia virtutis & vitij, non enim qui semel fuit inebriatus, debet dici ebriosus, &c. Similiter actus iniustitiæ formaliter talis debet procedere ab habitu iniustitiæ, vel debet illum causare; aliàs actus iniustitiæ quasi per accidens & materialiter tantùm pertinet ad vitium iniustitiæ: sed nisi actus iniustitiæ fiat ex intentione seu ex electione, non procedit ab habitu iniustitiæ, nec illum causat; Quòd non procedat patet quia quando actus voluntatis procedit ab habitu, placet operanti (habitus quippe dantur ad facilè & delectabiliter operandum) quòd autem placet operanti, fit ex eius intentione seu electione eiusdem voluntatis; Quòd etiam non causet habitum, constat tum quia habitus qui sunt in voluntate liberè producti non causantur nisi per actus eiusdem voluntatis liberos ac proinde ex intentione factos; tum quia habitus non generantur nisi per actus elicitos circa proprium obiectum scilicet per se primò & formaliter inspectum, obiectum autem formale iustitiæ est ad alterum, & consequenter attingi non potest nisi per actum voluntatis comparatiuum & respectiuum finis, ac proinde ex intentione seu electione: ergo ad constituendum hominem formaliter iniustum, & ad hoc quòd actus sit formaliter iniustitiæ, requiritur quòd talis actus fiat ex intentione seu electione.

Probatur secunda pars conclusionis, in qua nulla est difficultas, tum argumentis pro prima opinione adductis, tum expressa authoritate D. Thomæ hîc artic.2. vbi sic ait: Et ideò si aliquis faciat aliquid quod est iniustum facere, putà cum hoc facit per ignorantiam non existimans se iniustum facere (& idem dicendum si faciat per passionem, vel quomodocumque præter intentionem ac inuoluntariè) tunc non facit iniustum per se & formaliter loquendo, sed solùm per accidens & quasi materialiter, faciens id quod est iniustum.

Ad primum ergo dicendum, quòd omnis actio iniustitiæ siue fiat ex electione, siue fiat ex passione, contrariatur quidem iustitiæ, sed diuersimodè: si enim fiat ex electione, per se & formaliter ei contrariatur: si autem fiat ex passione vel ignorantia, nõ est directè volita, vnde tantùm per acidens & materialiter ei contrariatur. Ad aliud dicendum, quòd est impossibile dari verum actũ iniustitiæ formaliter absque libero concursu voluntatis, cũ talis actus sit originaliter in voluntate, & consequenter est impossibile quòd per actus internos iniustitiæ non elicitos ex intentione seu electione generetur habitus iniustitiæ.

Ad secundum dicendum, quòd etiam in aliis materiis actio vitiosa non denominat hominem vitiosum, nisi talis actio fiat ex intentione seu electione; cuius ratio est eadem, nam sicut virtus & virtuosus pertinent ad ordinem moralem, sic etiam vitium & vitiosus ad illum pertinent, ordo autem moralis indispensabiliter importat voluntarium. Ad illud quod subditur, dicendum quòd per actionem iniustitiæ ex electione factam destruitur virtus iustitiæ infusæ, si talis actio sit peccatum mortale destruens gratiam, & auertit à Deo etiam vt authore naturæ; non autem per illam destruitur iustitia acquisita, nisi talis actio sit admodum intensa, quæ possit generare contrarium habitum videlicet iniustitiæ: si autem huiusmodi actio fiat absque intentione & electione, nullum corrumpit habitum iustitiæ, nec vllo modo auertit à Deo.

Ad tertium dicendum, quòd pari modo & ex paritate rationis requiritur ad hoc vt quis patiatur iniustitiam seu iniuriam, quòd actio iniusta fiat contra eius voluntatem & electionem. Vnde ad singulas instantias in contrarium adductas dicendum: & quidem ad primam quòd Martyres verè passi sunt iniuriam, nam licet patienter, imò & libenter tolerent mortem pro Deo; non tamen consentiunt iniquæ actioni persequentium, per quam mors infertur, & in qua reperitur iniustitia. Ad aliam instantiam dicendum, quòd ille qui voluntariè se occidit, non patitur iniustitiam, quamuis actio talis interfectionis sit iniusta; sed iniuria fit, & reipublicæ cuius est membrum, & quæ illo priuatur contra ius; & Deo creatori, qui solus est absolutus Dominus vitæ & mortis: vnde soli Principes & Magistratus vt ministri Dei habent dominium vitæ & mortis Particularium in deter-

minatis caſibus; particulares verò homines habent tantùm vſum etiam ſuæ vitæ, non autem dominium: Ita docet D. Thomas hîc art. 3. ad 2. Similiter dicendum, quòd qui opprimit virginem volentem, peccat quidem contra iuſtitiam; non quòd fiat ipſi virgini iniuria ſeu iniuſtitia, quia vt communiter dicitur, Volenti non fit iniuria: ſed quia fit iniuria ſeu iniuſtitia parentibus illius virginis, ad quos pertinet curare de eius honore vt redundante ad totam familiam. Idem dicendum eſt in aliis caſibus ſimilibus: vnde concludendum cum D. Thoma hîc art. 3. quòd iniuſtum per ſe & formaliter loquendo. nullus poteſt facere niſi volens, nec pati niſi nolens: per accidens autem & quaſi materialiter loquendo, poteſt aliquis id quod eſt de ſe iniuſtum vel facere nolens (ſicut cum quis præter intentionem operatur) vel pati volens, ſicut cum aliquis plus dat de ſua voluntate, quàm debeat.

QVÆSTIO LX.

De iudicio, in ſex articulos diuiſa.

POST HAEC conſiderandum eſt de iudicio.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primo, vtrum iudiciom ſit actus iuſtitiæ.

¶ Secundo, vtrum ſit licitum iudicare.

¶ Tertio, vtrum per ſuſpiciones ſit iudicandum.

¶ Quarto, vtrum dubia ſint in meliorem partem interpretanda.

¶ Quinto, vtrum iudicium ſemper ſit ſecundum leges ſcriptas proferendum.

¶ Sexto, vtrum iudicium per vſurpationem peruertatur.

ARTICVLVS I.

Vtrum iudicium ſit actus iuſtitiæ.

334 AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd iudicium non ſit actus iuſtitiæ. Dicit enim* Philoſ. in 1. Ethic. quòd vnuſquiſque bene iudicat quæ cognoſcit: & ſic iudicium ad vim cognoſcitiuam pertinere videtur. Vis autem cognoſcitiua per prudentiam perficitur. Ergo iudicium magis pertinet ad prudentiam, quam ad iuſtitiam, quæ eſt in voluntate: vt dictum* eſt.

Infr. q. 63. a. 4. cor. & 1ſa. 5. lect. 6. prin. — ** l. 1. c. 3. tom. 5.* — *q. 58. ar. 4.*

¶ 2 Præterea, Apoſtolus dicit 1. ad Corint. 2. Spiritualis iudicat omnia. Sed homo maximè efficitur ſpiritualis per virtutem charitatis, quæ diffunditur in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis: vt dicitur Roman. 5. ergo iudicium magis pertinet ad charitatem quàm ad iuſtitiam.

¶ 3 Præterea, Ad vnamquanque virtutem pertinet rectum iudicium circa propriam materiam: quia virtuoſus in ſingulis eſt regula & menſura, ſecundum Philoſ. in lib. * Ethic. Non ergo iudicium magis* pertinet ad iuſtitiam quàm ad alias virtutes morales.

l. 3. ethic. c. 3. ad fin. to. 5.

¶ 4 Præterea, Iudicium videtur ad ſolos iudices pertinere, Actus autem iuſtitiæ inuenitur in omnibus iuſtis. Cùm ergo non ſoli iudices ſint iuſti, videtur quòd iudicium non ſit actus proprius iuſtitiæ

SED contra eſt, quod in Pſal. 93. dicitur: Quoadúſque iuſtitia conuertatur in iudicium.

CONCLVSIO.

Cùm iudicium eius, quod iuſtum eſt, determinatio ſit, conſequitur hinc iudicium eſſe iuſtitiæ actum.

RESPONDEO dicendum, quòd iudicium propriè nominat actum iudicis, inquantum iudex eſt. Iudex autem dicitur quaſi ius dicens. Ius autem eſt obiectum iuſtitiæ, vt ſuprà* habitum eſt. Et ideo iudicium importat ſecundum primam nominis impoſitionem, diffinitionem, vel determinationem iuſti ſiue iuris. Quòd autem aliquis bene diffiniat aliquid in operibus virtuoſis propriè procedit ex habitu virtutis: ſicut caſtus rectè determinat ea quæ pertinent ad caſtitatem. Et ideo iudicium quod importat rectam determinationem iuſti, ſiue eius quod eſt iuſtum, propriè pertinet ad iuſtitiam. Propter quod Philoſophus in 5. * Ethic. dicit, quòd homines ad iudicem confugiunt ſicut ad quandam iuſtitiam animatam.

q. 57. ar. 1. — *l. 5. cap. 4. paulò ante med. to. 5.*

AD primum ergo dicendum, quòd nomen iudicij, quod ſecundum primam impoſitionem ſignificat rectam determinationem iuſtorum, ampliatum eſt ad ſignificandam rectam determinationem in quibuſcunque rebus, tam in ſpeculatiuis, quàm in practicis: in omnibus tamen ad rectum iudicium duo requiruntur, quorum vnum eſt ipſa virtus proferens iudicium. Et ſic iudicium eſt actus rationis: dicere enim vel diffinire aliquid, rationis eſt. Aliud autem eſt diſpoſitio iudicantis, ex qua habet idoneitatem ad rectè iudicandum: & ſic in his quæ pertinent ad iuſtitiam, iudicium procedit ex iuſtitia: ſicut & in his quæ ad fortitudinem pertinent, ex fortitudine. Sic ergo iudicium eſt quidam actus iuſtitiæ, ſicut inclinantis ad rectè iudicandum: prudentiæ autem ſicut iudicium proferentis. Vnde & ſyneſis ad prudentiam pertinens dicitur bene iudicatiua: vt ſuprà* habitum eſt. *q. 51. ar. 3*

AD ſecundum dicendum, quòd homo ſpiritualis ex habitu charitatis habet inclinationem ad rectè iudicandum de omnibus ſecundum regulas diuinas, ex quibus iudicium per donum ſapientiæ pronunciat: ſicut iuſtus per virtutem prudentiæ pronunciat iudicium ex regulis iuris.

AD tertium dicendum, quòd aliæ virtutes ordinant hominem in ſeipſo: ſed iuſtitia ordinat hominem ad alium, vt ex* dictis patet. Homo autem eſt dominus eorum, quæ ad ipſum pertinent: non autem eſt dominus eorum quæ ad alium pertinent. Et ideo in his, quæ ſunt ſecundum alias virtutes, non requiritur, niſi iudicium virtuoſi, extenſo tamen nomine iudicij: vt* dictum eſt. Sed in his quæ pertinent ad iuſtitiam, requiritur vlterius iudicium alicuius ſuperioris, qui vtrumque valeat arguere, & ponere manum ſuam in ambobus. Et propter hoc iudicium ſpecialius pertinet ad iuſtitiam, quàm ad aliquam aliam virtutem.

q. 58. ar. 2. 6. & 10. — *in ſol. 1.*

AD quartum dicendum, quòd iuſtitia in principe quidem eſt ſicut virtus architectonica, quaſi imperans & præcipiens quod iuſtum eſt: in ſubditis autem eſt tanquam virtus executiua & miniſtrans. Et ideo iudicium, quod importat diffinitionem iuſti, pertinet ad iuſtitiam ſecundum quod eſt principaliori modo in præſidente.

ARTICVLVS II.

Vtrum ſit licitum iudicare.

335 AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd non ſit licitum iudicare. Non enim infligitur pœna niſi pro illicito. Sed iudicantibus imminet pœna, quam non iudicantes effugiunt: ſecundum illud Matth. 7. Nolite iudicare, vt non iudicemini. Ergo iudicare eſt illicitum.

Infr. a. 4. & 6. & q. 67. ar. 1. & 4. d. 48. ar. pri. & Ro. 2. cor. 3. ſ. & c. 14. co. 3. fin. & 1. Cor. 4. co. 4.

¶ 2 Præterea, Rom. 14. dicitur: Tu quis es, qui iudicas alienum ſeruum? ſuo domino ſtat aut cadit. Dominus autem omnium Deus eſt. Ergo nulli homini licet iudicare.

¶ 3 Præterea, Nullus homo eſt ſine peccato, ſecundum illud 1. Ioan. 1. Si dixerimus quia peccatum non habemus, noſipſos ſeducimus. Sed peccanti non licet iudicare, ſecundum illud Roman. 2. Inexcuſabilis es ô homo omnis qui iudicas. In quo enim alterum iudicas, teipſum condemnas; eadem enim agis quæ iudicas. Ergo nulli eſt licitum iudicare.

SED contra eſt, quod dicitur Deuter. 16. Iudices & magiſtros conſtitues in omnibus portis tuis, vt iudicent populum iuſto iudicio.

CONCLVSIO.

Iniuſtè, præſumptuosè, ac temerè quippiam iudicare, illicitum ſemper eſt: id iudicium tamen quod eſt iuſtitiæ actus, proculdubio eſt licitum.

RESPONDEO dicendum, quòd iudicium intantum eſt licitum, inquantum eſt iuſtitiæ actus. Sicut autem ex * prædictis patet, ad hoc quòd iudicium ſit actus iuſtitiæ, tria requiruntur. Primò quidem, vt procedat ex inclinatione iuſtitiæ. Secundò, quod procedat ex auctoritate præſidentis. Tertiò, quod proferatur ſecundum rectam rationem prudentiæ. Quodcunque autem horum defuerit, iudicium erit vitioſum & illicitum. Vno quidem modo quando eſt contra rectitudinem iuſtitiæ. Et ſic dicitur iudicium peruerſum, vel iniuſtum. Alio modo, quando homo iudicat de his, in quibus non habet auctoritatem: & ſic dicitur iudicium vſurpatum. Tertio modo, quando deeſt certitudo rationis, puta cùm aliquis de his iudicat, quæ ſunt dubia vel occulta propter aliquas leues coniecturas: & ſic dicitur iudicium ſuſpicioſum vel temerarium. *ar. præced.*

AD primum ergo dicendum, quòd Dominus ibi prohibet iudicium temerarium, quod eſt de intentione cordis, vel de aliis incertis, vt* Auguſtinus dicit in libro de Sermone Domini in monte. Vel prohibet ibi iudicium de rebus diuinis: de quibus cùm ſint ſupra nos, non debemus iudicare, ſed ſimpliciter ea credere: vt * Hilarius dicit ſuper Matthæum. Vel prohibet iudicium quod non fit ex beneuolentia, ſed ex animi amaritudine, vt† Chryſoſtomus dicit.

l. 2. c. 28. to. 4. — *Canon. 5. in Matth. non procul à fi.* — *† ho. 17. in opere imperfecto to. 2.*

AD ſecundum dicendum, quòd iudex conſtituitur vt miniſter Dei. Vnde dicitur Deut. 1. Quod iuſtum eſt, iudicate. Et poſtea ſubdit: Quia Dei eſt iudicium.

AD tertium dicendum, quòd illi qui ſunt in grauibus peccatis, non debent iudicare eos, qui ſunt in eiſdem peccatis vel minoribus, vt* Chryſ. dicit ſuper illud Matt. 7. Nolite iudicare Et præcipuè hoc eſt intelligendum, quando illa peccata ſunt publica: quia ex hoc generaretur ſcandalum in cordibus aliorum. Si autem non ſunt publica, ſed occulta, & neceſſitas iudicandi immineat, propter officium poteſt cum humilitate & timore vel arguere, vel iudicare. Vnde* Aug. dicit in lib. de Sermone Domini in monte, Si inuenitemus nos in eodem vitio eſſe, congemiſcamus, & ad pariter conandum inuitemus. Nec tamen propter hoc homo ſic ſeipſum condemnat, vt nouum condemnationis meritum ſibi acquirat: ſed quia condemnans alium oſtendit ſe ſimiliter condemnabilem eſſe propter idem peccatum vel ſimile.

ho. 24. non remotè à princ. to. 2. — *l. 2. c. 30. à medio t. 4.*

ARTICVLVS

ARTICVLVS III.

Vtrum iudicium ex suspicione procedens, sit licitum.

336 *Locu supra ar. 2. indu- ctu & qu. 12. ar. 85. * l. 6. c. 3. to. 5.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd iudicium ex suspicione procedens, non sit illicitum. Suspicio enim videtur esse opinio incerta de aliquo malo. Vnde & *Philos. in 6. Ethic. ponit quòd suspicio se habet & ad verum & ad falsum. Sed de singularibus contingentibus non potest haberi opinio nisi incerta. Cùm ergo iudicium humanum sit circa humanos actus, qui sunt in singularibus & contingentibus, videtur quòd nullum iudicium esset licitum, si ex suspicione iudicare non liceret.

¶ 2 Præterea, Per iudicium illicitum fit aliqua iniuria proximo. Sed suspicio mala in sola opinione hominis consistit: & sic non videtur ad iniuriam alterius pertinere. Ergo suspicionis iudicium non est illicitum.

art. 1. ¶ 3 Præterea, Si sit illicitũ, oportet quòd ad iniustitiam reducatur: quia iudicium est actus iustitiæ, vt*dictum est. Sed iniustitia ex suo genere semper est peccatum mortale vt su- *q. 59. ar. 4.* pra* habitum est. Ergo suspicionis iudicium esset semper peccatum mortale, si esset illicitum. Sed hoc est falsum: quia suspiciones vitare non possumus, vt dicit* Gloss. August. super illud 1. ad Cor. 4. Nolite ante tempus iudicare. Ergo iudicium suspiciosum non videtur esse illicitum.

Tract. 90. in Io. circa med. to. 9.

Hom. 17. in opere imperfecto, in princ. to. 2. SED contra est, quòd* Chrysost. super illud Matth. 7. Nolite iudicare, &c. dicit: Dominus hoc mandato non prohibet Christianos ex beneuolentia alios corripere, sed ne per iactantiam iustitiæ suæ Christiani Christianos despiciant, & solis plerunque suspicionibus odientes cæteros, & condemnantes.

CONCLVSIO.

Iudicium ex suspicione procedens ad alicuius condemnationem, illicitum & mortale peccatum est: ex leuibus tamen indiciis de alterius probitate dubitare, leue est; grauatur tamen æstimatio iudicantis ex illius criminis grauitate, quod quis de altero ex leuibus suspicatur.

cap. literas, de præs. RESPONDEO dicendum, quòd sicut Tullius dicit suspicio importat opinionem mali, quando ex leuibus indiciis procedit. Et contingit ex tribus. Vno quidem modo ex hoc, quòd aliquis ex seipso malus est: & ex hoc ipso, quasi conscius suæ malitiæ, faciliter de aliis malum opinatur. secundum illud Eccles. 10. In via stultus ambulans, cum ipse sit insipiens, omnes stultos æstimat. Alio modo prouenit ex hoc, quòd aliquis malè afficitur ad alterum: cùm enim aliquis contemnit vel odit aliquem, aut irascitur, vel inuidet ei, ex leuibus signis opinatur mala de ipso: quia vnusquisque faciliter credit quod appetit. Tertio modo prouenit ex longa experientia. Vnde Philos.* dicit in 2. Rhetor. quòd senes sunt maximè suspiciosi: quia multotiens experti sunt aliorum defectus. Primæ autem duæ suspicionis causæ, manifestè pertinent ad peruersitatem affectus. Tertia verò causa diminuit rationem suspicionis, inquantum experientia ad certitudinem proficit, quæ est contra rationem suspicionis. Et ideo suspicio vitium quoddam importat: & quanto magis procedit suspicio, tanto magis est vitiosum.

lib. 2. Rhet. c. 13. parũ à prin. to. 6.

Est autem triplex gradus suspicionis. Primus quidem gradus est, vt homo ex leuibus indiciis de bonitate alicuius dubitare incipiat. Et hoc est veniale & leue peccatum. Pertinet enim ad tentationem humanam, sine qua vita ista non ducitur: vt habetur in Gloss.* super illud 1. ad Cor. 4. Nolite ante tempus iudicare. Secundus gradus est, cùm aliquis pro certo malitiam alterius æstimat ex leuibus indiciis. Et hoc si sit de aliquo graui, est peccatum mortale, inquantum non est sine contemptu proximi: Vnde glossa ibidem subdit. Etsi ergo suspiciones vitare non possumus, quia homines sumus, iudicia tamen, id est, diffinitiuas firmásque sententias continere debemus. Tertius gradus est, cùm aliquis Iudex ex suspicione procedit ad aliquem condemnandum, & hoc directè ad iniustitiam pertinet: vnde est peccatum mortale.

Est Aug. tract. 90 in Ioã. parum ante med. tom 9.

AD primum ergo dicendum, quòd in humanis actibus inuenitur aliqua certitudo, non quidem sicut in demonstratiuis, sed secundum quod conuenit tali materiæ, puta cùm aliquid per idoneos testes probatur.

AD secundum dicendum, quòd ex hoc ipso quòd aliquis malam opinionem habet de alio sine causa sufficienti, indebitè contemnit ipsum: & ideo iniuriatur ei.

AD tertium dicendum, quòd quia iustitia & iniustitia est circa exteriores operationes (vt dictum* est) tunc iudicium suspiciosum directè ad iniustitiam pertinet, quando ad actum exteriorem procedit: & tunc est peccatum morale, vt dictum* est. Iudicium autem interius pertinet ad iniustitiam, secundum quod comparatur ad exterius iudicium, vt actus interior ad exteriorem, sicut concupiscentia ad fornicationem, & ira ad homicidium.

q. 59. ar. 1. ad 3. in cor. art.

ARTICVLVS IV.

Vtrum dubia sint in meliorem partem interpretanda.

337 *cap. 1. Iote misericordes extra de reg. iur.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd dubia non sint in meliorem partem interpretanda. Iudicium enim magis debet esse de eo, quod vt in pluribus accidit. Sed in pluribus accidit, quòd aliqui malè agant: quia stultorum infinitus est numerus, vt dicitur Eccles. 1. Proni enim sunt sensus hominis ad malum ab adolescentia sua, vt dicitur Genes. 8. Ergo dubia magis debemus interpretari in malum, quàm in bonum.

lib. 3. de doctr. Christ. in pr. to. 3.

¶ 2 Præterea, August.* dicit, quòd ille piè & iustè viuit, qui rerum integer est æstimator, in neutram partem declinando. Sed ille qui interpretatur in melius quod dubium est, declinat in alteram partem. Ergo hoc non est faciendum.

¶ 3 Præterea, Homo debet diligere proximum sicut seipsum. Sed circa seipsum homo debet dubia interpretari in peiorem partem: secundum illud Iob 9. Verebar omnia opera mea. Ergo videtur quod ea quæ sunt dubia circa proximos, sint in peiorem partem interpretanda.

SED contra est, quod Rom. 14. super illud, Qui non manducat, manducantem non iudicet. dicit Gloss. Dubia in meliorem partem sunt interpretanda.

CONCLVSIO.

Dubia indicia de malitia alterius semper sunt in meliorem partem interpretanda.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut* dictum est, ex hoc ipso, quod aliquis habet malam opinionem de alio absque sufficienti causa, iniuriatur ei, & contemnit ipsum. Nullus autem debet alium contemnere vel nocumentum quodcunque inferre, absque causa cogente. Et ideo vbi non apparent manifesta indicia de malitia alicuius, debemus eum vt bonum habere, in meliorem partem interpretando quod dubium est. *art. præced. ad 2.*

AD primum ergo dicendum, quòd potest contingere quod ille qui in meliorem partem interpretatur, frequentius fallitur. Sed melius est, quod aliquis frequenter fallatur, habens bonam opinionem de aliquo malo homine, quàm quod rarius fallatur habens malam opinionem de aliquo homine bono: quia ex hoc fit iniuria alicui, non autem ex primo.

AD secundum dicendum, quòd aliud est iudicare de rebus, & aliud de hominibus. In iudicio enim in quo de rebus iudicamus, non attenditur bonum vel malum ex parte ipsius rei de qua iudicamus, cui nihil nocet qualitercunque iudicemus de ipsa, sed attenditur ibi solum bonum iudicantis, si verè iudicet: vel malum, si falsò: quia verum est bonum intellectus, falsum autem est malum ipsius, vt dicitur in 6.* Ethic. & ideo vnusquisque debet niti ad hoc, quòd de rebus iudicet, secundum quod sunt. Sed in iudicio, quo iudicamus de hominibus, præcipuè attenditur bonum & malum ex parte eius de quo iudicatur: qui in hoc ipso honorabilis habetur, quòd bonus iudicatur, & contemptibilis, si iudicetur malus. Et ideo ad hoc potius tendere debemus in tali iudicio, quòd hominem iudicemus bonum, nisi manifesta ratio in contrarium appareat. Ipsi autem homini iudicanti falsum, iudicium, quo bene iudicat de alio non pertinet ad malum intellectus ipsius. sicut nec ad eius perfectionem pertinet secundum se cognoscere veritatem singularem contingentium, sed magis pertinet ad bonum affectum.

lib 6. Eth. ex c. 2. vel. ligu mr. 2. 5. & l. 6 Metaph. t. x. 8. habetur expresse. to. 3.

AD tertium dicendum, quòd interpretari aliquid in deteriorem vel meliorem partem contingit dupliciter. Vno modo per quandam suppositionem: & sic cum debemus aliquibus malis adhibere remedium, siue nostris, siue alienis, expedit ad hoc, vt securius remedium apponatur, quòd supponatur id quod est deterius: quia remedium quod est efficax contra maius malum, multò magis est efficax contra minus malum. Alio modo interpretamur aliquid in bonum vel malum, diffiniendo: siue determinando: & sic in rerum iudicio debet aliquis niti ad hoc, vt interpretetur vnumquodque, secundum quod est. In iudicio autem personarum, vt interpretetur in melius: sicut dictum* est. *in cor. art. & ad 2.*

ARTICVLVS V.

Vtrum sit semper secundum leges scriptas iudicandum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit semper secundum leges scriptas iudicandum. Semper enim vitandum est iniustum iudicium. Sed quandoque leges scriptæ continent iniustitiam: secundum illud Isaiæ 10. Væ qui condunt leges iniquas, & scribentes iniustitiam scripserunt. Ergo non semper est secundum leges scriptas iudicandum. 338

Inf. art. 6. cor. l. non poss. sunt, & l. de quibus ff. de legib. lib. 5 c. 10. tom. 5.

¶ 2 Præterea, Iudicium oportet esse de singularibus euentibus. Sed nulla lex scripta potest omnes singulares euentus comprehendere: vt patet per Philosophum in* 5. Ethic. Ergo videtur quòd non semper sit secundum leges scriptas iudicandum.

¶ 3 Præterea, Lex ad hoc scribitur, vt sententia legislatoris manifestetur. Sed quandoque contingit quòd si ipse legislator præsens esset, aliter iudicaret. Ergo non est semper secundum leges scriptas iudicandum.

SED contra est, quod Augustin. dicit in libro de vera* Religione: in istis temporalibus legibus, quanquam de his homines iudicent cùm eas instituerint; tamen cum fuerint institutæ & firmatæ, non licebit iudicibus de ipsis iudicare, sed secundum ipsas. *c. 35. à medio, tom. 1.*

CONCLVSIO.

Necessarium est, quod vis iudicium, semper secundum legis scripturam fieri.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum* est, iudicium nihil aliud est, quàm quædam diffinitio vel determinatio eius quod iustum est. Fit autem aliquid iustum dupliciter. Vno modo ex ipsa natura rei, quod dicitur ius naturale. Alio modo ex quodam condicto inter homines: quod dicitur ius positiuum, vt suprà habitum* est. Leges autem scribuntur ad vtriusque iuris declarationem, aliter tamen & aliter. Nam legis scriptura, ius quidem naturale continet, sed non instituit. Non enim habet robur ex lege, sed ex natura. Ius autem positiuum, scripturam legis & continet & instituit, dans ei auctoritatis robur. Et ideo necesse est quod iudicium fiat secundum legis scripturam: alioquin iudicium deficeret vel à iusto naturali, vel à iusto positiuo.

art. 1. huius quæst. q. 57. ar. 2.

AD primum ergo dicendum, quòd lex scripta, sicut non dat robur iuri naturali, ita nec potest eius robur minuere, vel auferre

auferre: quia nec voluntas hominis potest immutare naturam. Et ideo si scriptura legis cōtineat aliquid contra ius naturale, iniusta est, nec habet vim obligandi. Ibi enim ius positiuum locum habet, vbi quantum ad ius naturale, nihil differt, vtrum sic vel aliter fiat, sicut suprà habitum * est. Et ideo nec tales scripturæ, leges dicuntur, sed potius legis corruptiones vt suprà dictum * est, & ideo secundum eas non est iudicandum.

q. 57. ar. 2. 1. 2. q. 95. ar. 2.

A D secundum dicendum, quod sicut leges iniquæ secundum se contrariantur iuri naturali vel semper, vel vt in pluribus: ita etiam leges, quæ sunt rectè positæ, in aliquibus casibus deficiunt: in quibus si seruarentur, essent contra ius naturale. Et ideo in talibus non est secundum literam legis iudicandum, sed recurrendum ad æquitatem, quam intendit legislator. Vnde Iurisperitus * dicit: Nulla ratio iuris aut æquitatis benignitas patitur, vt quæ salubriter pro vtilitate hominum introducuntur ea nos duriore interpretatione contra ipsorum commodum producamus ad seueritatem. Et in talibus etiam legislator aliter iudicaret: & si considerasset, lege determinasset. Et per hoc patet responsio A D tertium.

In digesto veteri. l. 1. tit. 3. l. 24.

ARTICVLVS VI.

Vtrum iudicium per vsurpationem reddatur peruersum.

339 A D S E X T V M sic proceditur. Videtur, quòd iudicium per vsurpationem non reddatur peruersum: iustitia enim est rectitudo quædam in agendis. Sed nihil deperit veritati à quocunque dicatur, sed à quocunque est accipienda. Ergo etiam nihil deperit iustitiæ, à quocunque iustum determinetur: quod pertinet ad rationem iudicij.

Sup. ar. 2. co. & 1. 2. q. 67. a. 1. Et 4. d. 17. q. 3. a. 1. q. 4. Et d. 48. q. 1. a. 1. cor.

¶ 2 Præterea, Peccata punire ad iudicium pertinet. Sed aliqui laudabiliter leguntur peccata punisse, qui tamen auctoritatem non habebant super illos quos puniebant: sicut Moyses occidendo Ægyptium, vt habetur Exod. 2. & Phinees filius Eleazari, Zambri filium Salumi: vt legitur Numer. 25. & reputatum est ei ad iustitiam: vt dicitur in Psal. 105. Ergo vsurpatio iudicij non pertinet ad iniustitiam.

¶ 3 Præterea, Potestas spiritualis distinguitur à temporali. Sed quandoque prælati, habentes spiritualem potestatem, intromittunt se de his quæ pertinent ad secularem potestatem. Ergo vsurpatum iudicium non est illicitum.

¶ 4 Præterea Sicut ad rectè iudicandum requiritur auctoritas: ita etiam & iustitia iudicantis & scientia, vt ex supradictis * patet. Sed non dicitur iudicium esse iniustum, si aliquis iudicet, non habens habitum iustitiæ, vel non habens scientiam iuris. Ergo etiam neque iudicium vsurpatum, quod fit per defectum auctoritatis, semper erit iniustum.

Artic. 2.

S E D contra est quod dicitur Rom 14. Tu qui es, qui iudicas alienum seruum?

CONCLVSIO.

Sicut cogens aliquem ad aliquam legem non publica auctoritate sancitam seruandam, iniustè facit, ita quis alium iudicans non habens auctoritatem, vel vsurpando sibi iudicandi potestatem, grauiter peccat.

R E S P O N D E O dicendum, quòd cùm iudicium sit ferendum secundum leges scriptas, vt dictum * est; ille, qui iudicium fert, legis dictum quodammodo interpretatur, applicando ipsum ad particulare negotium. Cùm autem eiusdem auctoritatis sit legem interpretari, & legem condere, sicut lex condi non potest nisi publica auctoritate, ita nec iudicium ferri potest nisi publica authoritate: quæ quidem se extendit ad eos qui communitati subduntur. Et ideo sicut iniustum esset, vt aliquis constringeret ad legem seruandam, quæ non esset publica auctoritate sancita: ita etiam iniustum est, si quis compellat aliquem ferre iudicium, quod publica auctoritate non fertur.

art. præced.

A D primum ergo dicendum, quòd pronuntiatio veritatis non importat compulsionem ad hoc, quod suscipiatur: sed liberum est vnicuique eam recipere, vel non recipere, prout vult. Sed iudicium importat quandam impulsionem. Et ideo iniustum est, quòd aliquis iudicetur ab eo qui publicam auctoritatem non habet.

A D secundum dicendum, quòd Moyses videtur Ægyptium occidisse, quasi ex inspiratione diuina auctoritatem adeptus: vt videtur per hoc quod dicitur Actuum 7. quod percusso Ægyptio æstimabat Moyses intelligere fratres suos, quoniam Dominus per manum ipsius daret salutem Israël. Vel potest dici quòd Moyses occidit Ægyptium defendēdo eum qui iniuriam patiebatur, cum moderamine inculpæ tutelæ. Vnde Ambrosius dicit in libro * de Offic. quod qui non repellit iniuriam à socio cùm potest, tam est in vitio, quàm ille qui facit. Et inducit exemplum Moysi. Vel potest dici sicut dicit * Augustinus in quæstionibus Exod. quòd sicut terra, ante vtilia semina, herbarum inutilium fertilitate laudatur: sic illud Moysi factum vitiosum quidem fuit: sed magnæ fertilitatis signum gerebat, inquantum scilicet erat signum virtutis eius, qua populum liberaturus erat. De Phinees autem dicendum est, quòd ex inspiratione diuina, zelo Dei commotus, hoc fecit. Vel quia licet nondum esset summus Sacerdos, erat tamen filius summi Sacerdotis: & ad eum hoc iudicium pertinebat, sicut & ad alios iudices, quibus hoc erat præceptum.

lib. 1. c. 36. in princ. to. 1. * l. 2. q. 2. to. 4. & l. 22. contra Faustum. c. 70. to. 6.

A D tertium dicendum, quòd potestas secularis subditur spirituali, sicut corpus animæ. Et ideo non est vsurpatum iudicium, si spiritualis prælatus se intromittat de temporalibus, quantum ad ea, in quibus subditur ei secularis potestas, vel quæ ei à seculari potestate relinquuntur.

A D quartum dicendum quòd habitus scientiæ & iustitiæ sunt perfectiones singularis personæ. Et ideo per eorum defectum non dicitur vsurpatum iudicium: sicut per defectum publicæ auctoritatis, ex qua iudicium vim coactiuam habet.

DISPVTATIO III.

De Iudicio.

POST considerationem virtutis iustitiæ in seipsa, quantùm ad definitionem, & multiplicem eius diuisionem; considerandum est de eius actibus, & primò de actu iudicij.

DVBIVM I.

Vtrum Iudicium sit actus Iustitiæ.

SVpponendum est, quòd iudicium deriuatur à iudice, seu à verbo Iudico; Iudex autem idem est ac ius dicens, & iudico idem est ac ius dico: propterea iudicium propriè est actus Iudicis, & secundùm primam nominis impositionem significat diffinitionem vel determinationem iusti siue iuris, vt docet D. Thomas hîc art. 1. & in hoc conueniunt communiter Authores. Sed per per quandam extensionem iudicium significat diffinitionem vel determinationem intellectus in quacunque materia, siue speculatiua, siue practica; vnde dicitur quòd quælibet virtus moralis rectè iudicat in propria materia. Sumitur adhuc magis latè hoc nomen iudicij ad significandum alia: nam ab actu intellectus transfertur ad significandum id quòd iudicatum vel iudicandum est, vnde dicitur in Psalmo 118. Iudica iudicium meum, vt vertit Hieronymus, pro causam meam: Transfertur etiam ad significandum punitionem à Superioribus inflictam, vnde dicitur Exodi 6. Ego Dominus educam vos, & redimam vos in iudiciis magnis: Item transfertur ad significandum locum iudicij siue tribunal in quo profertur iudicium, vnde communiter dicitur aliquis vocari ad iudicium, & comparere iudicio: Tandem transfertur iudicium ad significandum legem Dei, vt passim occurrit in Psalmis. In præsenti dubio prætermissis aliis significationibus latis, impropriis, & translatitiis sumitur iudicium in prima & propria significatione, & quæritur vtrum sit actus virtutis iustitiæ; non tantùm imperatus (sic enim omnes actus aliarum virtutum possunt ad iustitiam pertinere) sed etiam quodammodo ab ipsa virtute iustitiæ elicitus. Ad cuius euidentiam sciendum est tanquam certum & communiter receptum à Theologis, quòd iudicium speculatiuè sumptum, nullius virtutis moralis est actus, sed immediatè elicitur vel à Philosophia morali, vel à Iurisprudentia, vnde in præsenti sumitur practicè: sic autem sumptum materialiter & entitatiuè procedit à ratione siue ab intellectu & elicitur propriè à virtute prudentiæ, vt expressè docet D. Thomas hîc art. 1. ad 1. ait enim, Iudicium

cium est actus rationis, dicere enim vel diffinire aliquid, rationis est: & paulò post subdit, Iudicium est actus prudentiæ sicut iudicium proferentis, vnde & Synesis ad prudentiam pertinens dicitur benè iudicatiua. Certum est etiam, quòd iudicium pertinet aliquo modo videlicet dispositiuè non solùm ad virtutem iustitiæ, sed etiam ad cæteras virtutes morales, vt docet D. Thomas hîc art. 1. dicens, Quòd autem aliquis benè diffiniat aliquid in operibus virtuosis, propriè procedit ex habitu virtutis, sicut castus rectè determinat ea quæ pertinent ad castitatem. Et in responsione ad 1. sic ait: Aliud autem est dispositio iudicantis, ex qua habet idoneitatem ad rectè iudicandum; & sic in his quæ pertinent ad iustitiam, iudicium procedit ex iustitia; sicut & in his quæ ad fortitudinem pertinent, ex fortitudine, & meritò hoc asseritur, quia vt ait Philosophus 3. Ethicorum cap. 1. qualis vnusquisque est, talis sibi finis videtur: id est vnusquisque iudicat in materia morali virtutum aut vitiorum, secundùm quòd est in seipso dispositus per virtutes aut vitia. Solùm restat examinandum, vtrum iudicium formaliter sumptum saltem in esse morali pertineat specialiter ad virtutem iustitiæ vt elicientem.

Prima opinio asserit, quòd quamuis in esse entitatiuo actus iudicij eliciatur à virtute prudentiæ; tamen in esse morali elicitur à virtute iustitiæ, & non à virtute prudentiæ: Ita docent aliqui Thomistæ, & alij. Probatur multiplici authoritate D. Thomæ: & primò, quia in præsenti agit de iudicio, tanquam de proprio actu iustitiæ saltem in esse moris, aliàs frustra de illo ageretur, æquè enim posset de illo agi in Tractatu aliarum virtutum, si æquè & indifferenter ad singulas pertineret. Deinde hîc art. 1. ad 3. docet quòd iudicium pertinet specialiter ad virtutem iustitiæ præ aliis virtutibus moralibus: ergo saltem in esse morali debet dici elicitus ab illa.

Secundò, Actus iudicii ex vna parte respicit obiectũ formale iustitiæ, cum respiciat ius siue iustũ: ex alia verò parte immediatè regulatur in esse morali à virtute iustitiæ residente in voluntate, ordo quippe moralis immediatè dependet à voluntate; & aliàs prudentia cum sit prima regula eiusdem ordinis moralis; ac proinde virtus superior ipsâ iustitiâ, non potest per illam applicari ad influendum ad actum iudicij in esse morali, cum vnã virtutem applicari per alteram ad influendum, sit ipsam esse inferiorem ac subordinatam illi alteri: sed vt aliquis actus dicatur pertinere ad aliquam virtutem in esse morali, hæc tantùm duo requiruntur, scilicet quòd respiciat obiectum formale talis virtutis, & quòd ab illa immediatè reguletur in esse morali, vt constat inductione in omnibus, & maximè in actu orationis, qui licèt sit subiectiuè ac elicitiuè actus intellectus in esse entitatiuo, est tamen in esse morali actus virtutis religionis residentis in voluntate, vt dicetur Tractatu sequenti, propter hoc prçcisè quòd respicit obiectum religionis, & immediatè per illam regulatur in esse morali, quæ instantia est valde accommodata præsenti materiæ: ergo actus iudicij specialiter pertinet ad virtutem iustitiæ in esse morali, & sic in genere moris elicitur à iustitia, & non à prudentia.

Tertiò, Si iudicium non pertineat specialiter in esse morali ad virtutem iustitiæ tanquam actus per ipsam in hoc ordine elicitus, sequuntur duo inconuenientia. Primum est, quòd aliàs tantùm pertineret ad iustitiam dispositiuè, vel sicut actus imperatus; quod tamen dici non potest, nam isto modo pertinet ad cæteras virtutes morales, vt docet D. Thomas hîc art. 1. tum in corpore, tum in responsione ad 1. Et aliunde in responsione ad 3. docet quòd iudicium specialiter pertinet ad iustitiam. Secundum est quòd iudicium prolatum à Principe differret specie à iudicio particularis hominis: nam si iudicium pertinet tantùm ad prudentiam elicitiuè in esse morali, iuxta differentiam specificam quam ex D. Thoma supra qu. 50. art. 2. habet prudentia gubernatiua residens in Principe à prudentia particularis hominis: iudicium Principis differet etiam specie à iudicio particularis hominis, differentia quippe essentialis habituum debet relucere in eorum actibus: cum ergo iudicium Principis non differat specie à iudicio particularis hominis, dicendum est quòd in esse morali elicitur à virtute iustitiæ, quæ est eadem secundùm speciem in Principe & in particulari homine, vt supra dictum est.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd iudicium non est actus iustitiæ, quasi ab ea elicitus, siue in esse entitatiuo, siue in esse morali. 2. in vtroque enim ordine est actus elicitus virtutis prudentiæ. 3. specialiter tamen pertinet ad virtutem iustitiæ. Ita Bannes in præsenti & alij ex Discipulis D. Thomæ.

Probatur prima pars conclusionis: Tum ex dicendis circa secundam partem, supposito enim quòd idem actus non possit esse elicitiuè à duabus virtutibus, vt communiter conceditur, benè sequitur quòd si iudicium est actus elicitus prudentiæ, non est actus elicitus iustitiæ: Tum sequenti ratione: Ex vna parte iudicium est actus elicitus intellectus in esse entitatiuo, vt constat ex dictis Tomo præcedenti Tractatu primo de actibus humanis; non autem est actus voluntatis, quia vt ibidem dictum est, actus voluntatis circa finem & media reducuntur ad intentionem & electionem: ex alia verò parte virtus iustitiæ non potest esse adæquata regula iudicij in esse morali quasi immediatè influens, sed talis regula est consideratio tum iuris debiti, tum omnium simul circunstantiarum, quæ consideratio est actus rationis, non autem voluntatis: ergo ex prima

prima parte sequitur, quòd iudiciũ non est actus iustitiæ, quasi ab ea elicitus in esse entitatiuo; iustitia enim, vt pote virtus voluntatis, non concurrit elicitiuè ad actus intellectus in esse entitatiuo, sed tantùm ad actus voluntatis, vt ex se patet, cũ influat indiuisibiliter cum potentia cuius est virtus: & ex secunda parte sequitur, quod iudicium non est actus iustitiæ, quasi ab ea elicitus in esse morali quia actus moralis vt sic procedit elicitiuè ab illa virtute, quæ est adæquata & immediata regula ipsius in esse morali: maximè, quia iustitia non attingit ius siue iustum provt cadit sub iudicio, quia ius vt cadit sub iudicio, est dirigibile per rationem seu intellectum, & consequenter per virtutem moralem residentem in ratione, & non in voluntate.

Probatur secunda pars conclusionis: & quidem quòd iudicium sit actus elicitus virtutis prudentiæ in ordine seu in esse entitatiuo; Tum communi consensu Doctorum; Tum expressa authoritate Philosophi & D. Thomæ, Philosophus in Ethicis docet quòd Synesis ad prudentiam pertinens est benè iudicatiua, vnde actus iudicij est ab illa elicitiuè in esse entitatiuo, Idem docet D. Thomas supra quæst. 51. art. 3. & hîc art. 1. ad 1. expresè dicit quòd iudicium est actus rationis vt proferentis seu elicientis, dicere enim vel diffinire aliquid rationis est; & consequenter in esse entitatiuo debet esse actus elicitus virtutis in ratione seu in intellectu residentis. Quòd autem sit iudicium actus elicitus virtutis prudentiæ in ordine morali probatur: Tum authoritate D. Thomæ, qui in præsenti agens de iudicio in ordine morali, provt scilicet est regula electionis moralis in materia iustitiæ, docet in responsione ad 1. quòd est actus prudentiæ sicut iudicium proferentis seu elicientis, & voluntatis simul & iustitiæ sicut inclinantis ad rectè iudicandum, quæ inclinatio non est elicientia ipsius actus, sed motio concurrens ad elicientiam; Imò in præsenti art. 1. tam in corpore, quam in responsione ad 1. comparat iudicium in materia iustitiæ ad ipsam virtutem iustitiæ, eodem modo quo illud comparat ad virtutes temperantiæ & fortitudinis in earum materia, quamuis, sit sua differentia explicanda in tertia parte conclusionis; constat autem quòd iudicium non est actus elicitus in ordine morali virtutum temperantiæ & fortitudinis in earum materia sed est actus elicitus virtutis prudentiæ; aliàs in nulla materia iudicium esset actus elicitus prudentiæ in ordine morali. Deinde probatur ratione: Prudentia dicitur moderatrix omnium virtutum moralium, quia versatur circa materiam singularum, eius quippe est omnibus ponderatis determinare in omni materia morali quid agendum sit, & cum quibus circunstantiis: hæc autem determinatio siue diffinitio est iudicium, quo cæteræ virtutes morales applicantur ad suos proprios actus in esse morali; & consequenter iudicium est actus elicitus virtutis prudentiæ in ordine morali: ergo in vtroque ordine scilicet eutitatiuo & morali iudicium est actus elicitus virtutis prudentiæ.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis. Iudicium pertinet tantùm dispositiuè ad alias virtutes morales, videlicet temperantiam & fortitudinem; quatenus per has virtutes sedantur ac quiescunt passiones, quæ possent in suo feruore peruertere vel impedire rectum iudicium in ordine morali, vnde hæ virtutes non inclinant efficienter ad rectum iudicium, sed tantùm disponunt subiectum vt non obstet recto iudicio, quia vt dicitur, Qualis quisque est, talis sibi finis videtur; videmus enim continuâ experientiâ, quòd quilibet iudicat practicè vt plurimùm, secũdùm quòd est in seipso dispositus & *præoccupatus*: iustitia verò non solùm disponit subiectum in propria materia, vt sit aptum ad rectè iudicandum in tali materia; sed etiam efficienter inclinat ad rectum iudicium, quia ex vna parte iudicium vt rectum & iustum cadit sub obiecto iustitiæ, ex alia verò parte intellectus & voluntas se mutuò applicant ad proprios actus, vt constat ex dictis in materia de actibus humanis: ergo iudicium specialiter pertinet ad virtutem iustitiæ. Deinde etiam, quia vt hîc docet D. Thomas art. 1. sola illa sententia, quæ datur in materia iustitiæ, dicitur iudicium secundùm primariam nominis impositionem, nam iudicium est quasi dictio iuris: sententia autem, quæ datur in aliis materiis moralibus, dicitur tantùm iudiciũ secundum aliquam nominis extensionem; & ita iudicium specialiter pertinet ad virtutem iustitiæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd D. Thomas hîc agit de iudicio, non quòd sit proprius actus virtutis iustitiæ, quasi ab ea elicitus etiam in esse moris: sed quia specialiter ad eam pertinet præ aliis virtutibus moralibus affectiuis, ob duplicem rationem assignatam; per hoc autem quòd sic specialiter pertinet ad iustitiam, non sequitur quòd sit ab illa elicitus etiam in esse morali, vt constat ex dictis.

Ad secundum dicendum, quantùm ad primam partem, quòd actus iudicij eodem modo respicit obiectum formale iustitiæ scilicet ius seu iustum, quo respicit omnia alia obiecta virtutum moralium, scilicet determinando circa illa modum & alias circunstantias agendi; & hoc pertinet ad prudentiam moderatricem aliarum virtutum, & non ad iustitiam & alias virtutes quæ respiciunt sua obiecta absque illis circunstantiis. Quantùm ad secundam partem, dicendum, quòd prudentia est prima regula intrinseca ordinis moralis, quamuis connotet actum voluntatis; proxima verò & immediata regula actus moralis est virtus elicitiua ipsius: virtutes autem intellectus voluntatis habent inter se mutuam dependentiam & subordinationem, sicut & ipsæ potentiæ; & consequenter sicut prudentia potest applicare iustitiã ad actum iustitiæ, sic iustitia potest

test applicare prudentiam ad actum prudentiæ: superioritas autem intellectus ad voluntatem, ac virtutum intellectualium ad virtutes affectiuas est in ordine directionis, quatenus ordo moralis incipit ab intellectu & à virtutibus intellectualibus, non quòd omnes actus intellectus præcedant omnes actus voluntatis circa aliquam materiam, vt constat ex dictis Tomo præcedenti Tractatu de actibus humanis, vbi ostensum est quomodo actus morales intellectus & voluntatis ad inuicem permisceantur, & quem ordinem inter se habeant. Ad instantiam de actu orationis dicendum, quòd quia actus orationis nullam habet virtutem in intellectu à qua procedat, inde est quòd quasi eliciriuè dicitur pertinere ad virtutem religionis, quamuis illa sit in voluntate & oratio sit in intellectu; cum aliunde oratio respiciat obiectum religionis, scilicet cultum Dei: sed iudicium est actus intellectus habens in illo virtutem, cui propriissimè attribuitur; vnde à tali virtute, quæ est prudentia, dicitur elicitiuè procedere, & non à iustitia residente in voluntate, quamuis hæc ad iudicium inclinet.

AD tertium dicendum, quòd iudicium aliter pertinet ad iustitiam, quàm ad alias virtutes morales, vt constat ex dictis: nam ad alias virtutes morales tantùm pertinet dispositiuè, modo explicato in tertia parte conclusionis; ad iustitiã verò pertinet & dispositiuè, & quasi actus imperatus: vnde iuxta D.Th. pertinet specialiter ad iustitiam; & ita non sequitur primum inconueniens. Nec sequitur secundum, quamuis enim in Principe sit duplex illa prudentia, nempe gubernatiua & particularis hominis; sicut etiam in ciuibus est duplex prudentia, nempe politica & particularis hominis: tamen iudicium iustum elicitur quoad essentiam, tam in Principe, quàm in particulari homine à prudentia particulari in vtroque ordine, scilicet entitatiuo & morali, quæ prudentia est eiusdem rationis & speciei in quolibet subiecto; & consequenter iudicium iustum est eiusdem rationis & speciei in quolibet; quamuis sit perfectius accidentaliter in Principe, propter adiunctam prudentiam gubernatiuam, & iustitiam legalem quasi architectonicam in eo residentem, quibus adest vis coerciua, ratione cuius iudicium Principis est maioris authoritatis & nobilitatis accidentariæ; sicut supra dictum est, proportionate seruata, de iustitia legali Principis & particularis hominis: Ex quibus sequitur quòd ad perfectionem essentialem iudicij non requiritur superioritas proferentis, sed hæc tantùm est necessaria ad eius perfectionem accidentalem, & sic intelligendus est D.Thomas hîc art.1. ad 3. dum ait: sed in his quæ pertinent ad iustitiam requiritur vlterius iudicium alicuius Superioris, qui vtrumque valeat arguere, & ponere manum suam in ambobus; & propter hoc iudicium specialius pertinet ad iustitiam, quàm ad aliquam aliam virtutem.

DVBIVM II.

Vtrum Iudex existens in peccato peccet proferendo sententiam.

SVpponendum est, quòd sicut est tribunal ecclesiasticum & seculare, sic est Iudex ecclesiasticus & secularis, & de vtroque procedit hoc dubium. Certum est autem quòd vtrique est licitum iudicare, imò est laudabile, dummodo iudicium fiat cum debitis circunstantiis, tũc enim est actus virtutis: Tres autem conditiones requisitæ sunt; Prima, quòd iudicium procedat ex inclinatione iustitiæ, cum specialiter ad iustitiam pertineat; Secunda, quòd procedat authoritate præsidentis; Tertia, quòd proferatur secundùm rectam rationem prudentiæ: Defectu autem cuiuscunque ex istis circunstantiis iudicium est vitiosum & illicitum, iuxta illud, Bonum ex integra causa, malum autem ex quocunque defectu; Si desit prima, tunc est contra rectitudinem iustitiæ, & dicitur iudicium peruersum vel iniustum; Si desit secunda, tunc homo iudicat de his, in quibus non habet auctoritatem, & dicitur iudicium vsurpatum; Si desit tertia, quando scilicet deest certitudo rationis, putà cum aliquis de his iudicat, quæ sunt dubia vel occulta, propter aliquas leues coniecturas, tunc dicitur iudicium suspiciosum vel temerarium: Hæc docet ad verbum D. Thomas hîc art. 2. Quòd sit licitum, imò laudabile cum prædictis circunstantiis iudicare & fungi officio Iudicis, tam ecclesiastici quàm secularis, probatur contra hæreticos Vualdenses & Anabaptistas, tum authoritate, tum ratione. Multa possent adduci loca sacræ Scripturæ. Psalmo 2. dicitur: Et nunc reges intelligite, erudimini qui iudicatis terram. Psalmo 148. Laudate Dominum, &c. principes & omnes iudices terræ. Ieremiæ 32. Regnabit rex & sapiens erit, & faciet iudicium & iustitiam in terra. Idem habetur in nouo Testamento. Ad Rom. 13. dicitur de Principe: Non sine causa gladium portat, Dei enim minister est, vindex in iram ei qui malum agit. Et 1. ad Cor. 6. Secularia iudicia si habueritis, contemptibiles qui sunt inter vos, hos constituite ad iudicandum: sic non est sapiens quisquam in vobis, qui iudicare possit fratrem suum. Imò Deus Deuteronomij 16. sic mandat Moysi: Iudices & magistratus constitues, &c. vt iudicent populum iusto iudicio, nec in alteram partem declinent. Tandem in hoc conueniunt omnes Sancti Patres, Theologi, Philosophi, & etiam omnes populi: nulla est enim Natio tam barbara viuens in humana societate, quæ non habeat suos iudices, qui lites & discordias terminent, licet non cum tot punctis iuris & strepitu fori. Deinde probatur ratione: Est licitum & laudabile facere id quod con-

ducit ad bonum commune, & prodest reipublicæ, dummodo sit conforme rationi: sed quòd sint Iudices qui actu iudicent, conducit ad bonum cõmune, & prodest reipublicæ; non enim sufficiunt leges scriptæ, cum possent à quolibet iuxta suum intentum exponi, vnde sine Iudice viuo nunquam terminarentur lites & discordiæ, quod plurimùm noceret societati humanæ: ergo est licitum, imò laudabile iudicare actu & fungi officio Iudicis. Restat inquirẽdum in præsenti, vtrum Iudex siue sæcularis, siue ecclesiasticus existens in peccato mortali peccet proferendo sententiam.

Prima opinio Vuiclef, sed damnata per Ecclesiam, asserit Iudicem quemcunque per peccatum mortale amittere suam iurisdictionem ipso iure; & consequenter quòd peccat proferendo sententiam siue iudicando, cum eius iudicium sit vsurpatum. Hæc opinio erronea potest probari ex eo quod Iudices sicut & Principes sunt ministri Dei, vt ait Apostolus; est autem inconueniens quòd Deus conseruet hanc authoritatem & iurisdictionem sui ministerij in peccatoribus & impiis, qui potiùs sunt ministri diaboli quàm Dei.

Secunda opinio Alensis 3. p. quæst. 40. membro 3. asserit, quòd quicunque Iudex siue sæcularis siue ecclesiasticus existens in peccato mortali etiam occulto, peccat proferendo sententiam. Probatur ex illo Christi Domini: Qui sine peccato est vestrum, primus in illam lapidem mittat. Apostolus ad Romanos 2. & plures Sancti Patres affirmant, eum se condemnare, qui idem facit quod iudicat. Deinde, Iudex existens in peccato mortali indignè exercet munus iudicandi: ergo peccat proferendo sententiam.

Tertia opinio Paludani in 4. d. 19. quæst. 3. Siluestri Verbo Correctio (quam etiam tenuit D. Thomas in 4. d. 19. quæst. 1. art. 2.) magis limitata asserit Iudicem ecclesiasticum existentem in peccato mortali peccare proferendo sententiam. Probatur ex capite vltimo Extrau. de temporibus ordin. vbi dicitur Prælatus (seu iudex ecclesiasticus) in peccato mortali esse suspensus quoad se, & ita peccat proferendo sententiam. Deinde, Sancta sunt sanctè tractanda, hoc enim dictat ratio naturalis, vnde peccat contra hoc præceptum naturale, qui sancta tractat prophanè & irreligiosè: sed iudex Ecclesiasticus existens in peccato mortali & proferens sententiam sancta tractat prophanè & irreligiosè, nam talis sententia est de re spirituali & ideò sancta, & in malo statu prolata: ergo Iudex ecclesiasticus existens in peccato mortali & proferens sententiam peccat.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd Iudex quicunque siue secularis, siue ecclesiasticus in peccatò mortali existens retinet iurisdictionẽ & authoritatem: vnde non peccat proferendo sententiam, quasi eius iudicium sit vsurpatum. 2. imò absolutè non peccat etiam venialiter, si eius peccatum sit occultum. 3. quòd si peccatum fuerit publicum & scandalosum, potest fieri quòd ratione scandali peccet mortaliter. Ita communiter Theologi.

Probatur prima pars conclusionis: Tum expressa determinatione Concilij Constantiensis Sess. 8. Errore quintodecimo, vbi hæc opinio Vuicleffi tanquam error damnatur: Tum multiplici authoritate sacræ Scripturæ, vbi homines impij & peccatores agnoscuntur tanquam Domini & Iudices sæculares, ac etiam ecclesiastici, vt constat de Nabuchodonosor, de Balthasare; Sed habetur expressa authoritas Christi Domini cap. 22. Matthæi vbi dicit; Reddite *quæ sunt* Cæsaris, Cæsari; & quæ sunt Dei, Deo: & c. 23. dicit: Super cathedram Moysi sederunt Scribæ & Pharisæi (Iudices videlicet ecclesiastici) omnia quæcunque dixerint vobis seruate & facite; secundùm opera verò eorum nolite facere. Deinde probatur ratione: Iurisdictio & authoritas Principis aut Iudicis, tam sæcularis quàm ecclesiastici, non fundatur in gratia sanctificante, quam tollit peccatum mortale, sed fundatur in iure gentium, & communi consensu hominum respiciente bonum Reipublicæ politicum aut ecclesiasticum, vt communiter conceditur, & obseruatur apud omnes gentes: constat autem quòd illa, quæ sunt ordinis politici etiam ecclesiastici, non tolluntur propter peccata contra Deum facta ipso iure, sicut non tolluntur quæ sunt ordinis naturalis; licet propter peccata seu occasione ipsorum per authoritatem publicam aliquando tollantur: ergo Iudex quicunque, siue sæcularis, siue ecclesiasticus in peccato mortali existens retinet iurisdictionem & authoritatem; vnde non peccat proferendo sententiam, quasi eius iudicium sit vsurpatum.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate S. Augustini & D. Thomæ, quæ vtriusque authoritas habetur hîc art. 2. ad 3. vbi dicitur, Si autem peccata non sint publica sed occulta & necessitas iudicandi immineat propter officium, potest cum humilitate & timore vel arguere, vel iudicare: vnde Augustinus dicit in libro de sermone Domini in monte, Si inuenimus nos in eodẽ vitio esse, congemiscamus, & ad pariter conandũ inuitemus: nec tamen propter hoc homo sic seipsum condemnat, vt nouum condemnationis meritum sibi acquirat, sed quia condemnans alium, ostendit se similiter condemnandum esse propter idem peccatum vel simile. Deinde probatur ratione: Si Iudex existens in peccato mortali peccaret mortaliter proferendo sententiam, vel eius peccatum esset contra iustitiam, vel contra charitatem, vel contra religionem, vt constat sufficienti inductione virtutum, quæ in tali prolatione sententiæ

tentiæ possent violari: sed huiusmodi peccatum non esset contra vllam ex istis virtutibus: non contra iustitiam, quia supponitur obseruari omnes conditiones iustitiæ, non enim contrariantur peccato mortali Iudicis quasi incompossibiles cum illo; nec esset cõtra charitatem, quia supponitur sententia esse iusta, & prolatio sententiæ non est occasio scandali, cum peccatum sit occultum ex suppositione, vt amplius declarabitur in tertia parte conclusionis; nec denique esset contra religionem, quia est magnum discrimen inter vsum potestatis ordinis in administratione Sacramentorum, & vsum solius potestatis iurisdictionis in gubernatione & iudicio ecclesiastico, quòd prima potestas consistit in quadam consecratione ministri, vnde vsus eius debet regulari virtute religionis, ac ita requirit sanctitatem in persona ministri; secunda autem potestas non consistit in consecratione ministri, nam potest exerceri à non consecrato, vnde vsus eius non debet regulari virtute religionis, sed virtute iustitiæ, nec proinde requirit sanctitatem in persona ministri: ergo iudex quicunque siue sæcularis, siue ecclesiasticus in peccato mortali existens, non peccat etiam venialiter proferendo sententiam, si eius peccatum sit occultum; supposito tamen quòd non adsit contemptus potestatis iurisdictionis ecclesiasticæ: Hæc pars conclusionis quantùm ad peccatum veniale, est certior & communior de Iudice sæculari, de iudice autem Ecclesiastico non est adeo certa & communis, hanc tamen docent Bannes & alij.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis: Dicimus quòd peccatum in Iudice est publicum & scandalosum, quando est notorium iis qui audiunt sententiam, & est causa vel occasio eis contemnendi sententiam, quod tunc accidit quando Iudex scitur esse detentus & quasi infamis eodem peccato seu crimine, quod sua sententia damnat, putà si Iudex latro condemnet latronem, vel concubinarius concubinarium: quòd si Iudex sciatur esse detentus alio peccato ab eo quod damnat, tunc quidem peccatum iudicis dicitur publicum, sed non scandalosum vt hîc sumimus, quasi sit causa vel occasio contemnendi & irridendi eius sententiam, vt constat experientia in vtroque casu: Dicimus ergo quòd requiritur vt peccatum Iudicis sit simul publicum & scandalosum modo explicato, adhoc vt peccet mortaliter proferendo sententiam, & non sufficit quòd sit publicum. Hæc pars conclusionis sic explicata probatur authoritate D. Thomæ hîc art. 2. ad 3. vbi sic ait: Illi qui sunt in grauibus peccatis, non debent iudicare eos qui sunt in eisdem peccatis, vt Chrysostomus dicit super illud Matthæi 5. Nolite iudicare: & præcipuè hoc est intelligendum, quando illa peccata sunt publica, quia ex hoc generatur scandalum in cordibus aliorum. Deinde probatur ratione: Iudex tenetur ex officio facere, quòd tribunal iustitiæ non despiciatur & irrideatur, & maximè si ex parte ipsius hic contemptus oriatur; quia ex tali contemptu multum dedecoris & detrimenti reipublicæ proueniret, homines quippe à tribunali iustitiæ retraherentur, & ius alio modo indebito quæreretur; ad nullum autem magis attinet conseruare decorem iustitiæ, quàm ad Iudicem ad hoc à republica constitutum: sed quando eius peccatum est simul publicum & scandalosum modo explicato, tantum abest quòd impediat ne tribunal iustitiæ despiciatur & irrideatur; quin potius ad eius contemptum & irrisionem plurimum confert, vt dictum est; proferendo sententiam & damnando simile peccatum: ergo cum aliunde hic contemptus & irrisio iustitiæ sit res grauis, quilibet Iudex, siue sæcularis, siue ecclesiasticus in peccato mortali existens, si eius peccatum fuerit publicum & scandalosum, ratione scandali peccat mortaliter.

Ad primum ergo dicendum, quòd Iudices & Principes sunt ministri Christi in suis officiis; vnde quandiu debitè illa exercent secundùm leges iustitiæ, ac debitum boni communis, conueniens est quòd Deus conseruet authoritatem & iurisdictionem huius ministerij; quamuis hujusmodi Iudices & Principes sint mali in propria persona, propter aliquod peccatum publicum & scandalosum, ratione cuius sunt ministri diaboli: cum hoc tamen stat, quòd Superiores si qui sint respectu illorum, debent illos coërcere, imò & ab officiis remouere si opus sit, & aliquando ipse Deus illos admirabili prouidentia deponit, vt constat in Nabuchodonosor & aliis pluribus: & iuxta hæc potest etiam intelligi illud dictum Beatissimæ Virginis, Deposuit potentes de sede: Quandiu autem Deus & Superiores illos tolerant, retinent suam authoritatem & iurisdictionem, & validè exercent sua officia, vt similiter conceditur de ministris Ecclesiæ in dispensatione Sacramentorum.

Ad secundum dicendum, quantùm ad primam authoritatem, quòd Christus Dominus non voluit suo dicto determinare, quòd Scribæ & Pharisæi peccassent mittentes lapides in mulierem adulteram, supposito quòd essent Iudices; sed declinans ad misericordiam, vt supremus Iudex voluit hanc mulierem liberare, & à morte corporis, & à morte animæ, mirabili hoc artificio, quo simul Pharisæorum & Scribarum superbia confundebatur; vnde asserunt plures Authores, quòd Christus Dominus scribebat in terra peccata illorum, vel similia, vel maiora peccato illius mulieris. Quantùm ad secundam authoritatem dicendum cum D. Thoma hîc art. 2. ad 3. quòd ideò dicitur eum se condemnare, qui idem facit quod iudicat, non quasi nouum condẽnationis meritum sibi acquirat (quod fit per peccatum) sed quia condemnans alium ostendit se similiter condemnabilẽ esse propter

idem peccatum, vel simile. Ad aliud dicendum, quòd solùm reperitur indignitas in munere iudicandi, vel quando non obseruantur leges iustitiæ, quæ sunt regula iudicandi, vel quando peccatum iudicis est publicū & scandalosum, conducens ad contemptum & irrisionem iustitiæ, vt explicatum est in tertia parte conclusionis.

Ad tertium dicendum, quòd ibi sermo est de suspensione ab officio, & vsu potestatis ordinis, vt notat Caietanus hîc art. 2. Ad aliud dicendum, quòd materia iudicij ecclesiastici non est ita sancta, quòd causet sanctitatem in eis circa quos versatur; sicut Sacramenta illam causant; vnde non est sic proxima sanctitati, quòd sanctitatem exigat absolutè in persona Iudicis; sicut administratio Sacramentorum exigit sanctitatem in persona ministri, ob oppositam rationem, quia scilicet est per se proximè ac immediatè coniuncta sanctitati quam causat in suscipientibus. Quòd autem requiratur hæc immediata coniunctio ministerij ad sanctitatem, ad hoc vt minister debeat esse sanctus in se, & censeatur non tractare sanctè sancta dum existit in peccato mortali, constat ex cōmuni Doctorum sententia, qui negant Acholytum Missæ ministrantem peccare saltem mortaliter, dum ministrat in statu peccati mortalis, imò secundùm plures hæc doctrina extēditur ad Subdiaconum, quia non sic immediatè assistit ministerio sicut Diaconus: si ergo Acholitus & Subdiaconus non peccant mortaliter ministrando in peccato mortali, quamuis eorum ministerium multùm accedat ad sanctissimum Sacramentum; multò minùs Iudex ecclesiasticus peccabit mortaliter proferendo sententiam in statu peccati mortalis, cum eius ministerium non accedat ad rem sanctificantem: imò ex hoc infertur, quòd nec venialiter peccet.

DVBIVM III.

Vtrum iudicium de altero in rè graui sit peccatum mortale.

SVpponendum est, quòd iudicium de aliquo est duplex, scilicet perfectum seu completum & imperfectum seu incompletum. Iudicium perfectum & completum est sententia firma & sine formidine: Iudicium autem imperfectum & incompletum est inclinatio ad vnam partem cum formidine actuali alterius partis, & dicitur suspicio: vnde hæc tria, scilicet dubium, suspicio, & iudicium (vt supponit pro perfecto & completo) sic se habent, quòd dubium indifferenter & æquè respicit vtramque partem, suspicio magis inclinat ad vnam partem, iudicium verò determinatè respicit vnam. Præsens dubium restringitur ad suspicionem & iudicium, siue ad vtrumque iudicium perfectum & imperfectum in ratione iudicij. Ad cuius euidentiam sciendum est ex D. Thoma hîc art. 3. quòd suspicio importat opinionem mali, quia opinio est assensus incertus & formidolosus; per primum differt à dubio, quod non habet assensum ad alterutram partem; per secundum differt à iudicio, quod habet assensum certum & firmum: Dubium procedit ex leuissimis indiciis, suspicio ex leuibus, iudicium ex certis. Suspicio igitur procedens ex leuibus indiciis habet tres gradus, vt ibidem asserit D. Thomas: Primus est, quando homo ex leuibus indiciis incipit dubitare de bonitate alicuius: Secundus, cum aliquis quasi pro certo malitiam alterius æstimat ex leuibus indiciis: Tertius, cum aliquis Iudex ex suspicione procedit ad aliquem condemnandum. Triplex est autem origo *suspicionis*: Prima est malitia ipsius suspicantis, facilè quippe ex seipso quisque alios iudicat: Secunda est mala affectio ad alterum, experimur enim quòd facilè damnamus actiones illius erga quem malè afficimur, quia illum despicimus; sicut facilè approbamus, actiones illorum ad quos habemus piam affectionem, quia illos æstimamus: Tertia est longa experientia, propter quòd Philosophus dicit in 2. Rhetoricorum, quòd senes sunt maximè suspiciosi, quia multoties experti sunt aliorum defectus. Quantùm attinet ad materiam siue rem grauem, circa quam potest versari suspicio, & etiam iudicium: dicendum quòd materia grauis dicitur illa, ex qua valde contemnitur & despicitur proximus; pro quo non solùm attendi debet ipsa res, sed etiam omnes eius circunstantiæ; potest enim fieri quòd eadem res sit materia leuis & grauis attentâ circunstantiâ diuersarum personarum, est quippe res grauis suspicari quòd Religiosus mentiatur, non autem quòd miles ordinarius mentiatur; quod enim est graue respectu vnius, potest esse leue respectu alterius: & idem dicendum est proportione seruata de aliis circunstantiis. Ad iudicandum autem, quænam indicia sint leuia, ac proinde quæ non debeant mouere animum viri boni & prudentis, ad suspicandum malum de proximo, aliquæ designantur regulæ ab Authoribus: Prima est, ad hoc quòd indicia sint grauia & non leuia, requiritur quòd sint proportionata ipsi malo, tanquam signum signato; Secunda est in ordine ad materiam, de qua sunt huiusmodi indicia; nam indicia, quæ sunt grauia & sufficientia in ordine ad materiam leuem, possunt esse leuissima in ordine ad materiam grauem, putà hæresis: Tertia est cum respectu ad qualitatem personæ, nam indicia grauia & sufficientia, vt iudicetur aliquod malum de priuata & ordinaria persona, possunt esse leuia, vt tale malum iudicetur de persona publica & magnæ authoritatis; aduertendum tamen, quòd indicia sufficientia & grauia in ordine ad suspicionem, erunt tantùm leuia in ordine ad iudicium; sicut quæ sunt sufficientia & grauia in ordine ad dubium,

dubium, erunt aliquando leuia in ordine ad suspicionem; quæ omnia secundùm iudicium viri prudentis & timorati discernenda sunt.

Prima opinio asserit, quòd suspicio seu iudicium incompletum & imperfectum modo explicato, ex leuibus indiciis cum aduertentia & deliberatione formatum de malo proximi, est tantùm peccatum veniale ex genere suo, etiam in re graui, quamuis ex aliqua circunstantia possit reddi mortale, vt si sit de persona magnæ authoritatis, aut de materia grauissima. Ita docet Caietanus hîc, Soto & alij. Probatur authoritate S. August. & D. Thomæ: August. Tractatu 90. in Ioannem dicit quòd suspicio pertinet ad tentationem humanam, sine qua vita ista non ducitur; vnde sequitur quòd ex genere suo est tantùm culpa venialis: D. Thomas hîc art. 3. assignans gradus suspicionis, & agens de illa in seipsa considerata & vt præscindit à iudicio temerario, ait: Primus quidem gradus est, vt homo ex leuibus indiciis de bonitate alicuius dubitare incipiat; & hoc est veniale & leue peccatum.

Secundò, probatur ratione: Ad peccatum mortale duo requiruntur, ex communi doctrina Theologorum, videlicet obiectum malum, & actus perfectus ex deliberatione: sed suspicio, licet sit in re graui, tamen est actus imperfectus comparatiuè ad iudicium temerarium, de quo agit D. Thomas in secundo gradu, & dicit quòd est peccatum mortale: ergo suspicio in re graui non est ex genere suo peccatum mortale, at tantùm veniale; vnde meritò D. Th. hîc art. 3. non agit de suspicione, sed de iudicio ex suspicione procedente, quærendo an sit licitum.

Tertiò; Ex vna parte per suspicionem non despicitur perfectè proximus, sed tantùm per iudicium temerarium, quo certè eius malitia occulta iudicatur; vnde per tale iudicium fit ei magna & grauis iniuria, parua verò & leuis per suspicionem, & sic suspicio compatitur fraternam charitatem: ex alia verò parte videmus quòd viri probatæ & timoratæ conscientiæ facilè suspicantur de aliis etiam in re graui, & tamen non credunt se peccare, nec de tali suspicione confitentur: ergo suspicio, etiam in re graui, non est ex genere suo peccatum mortale, sed est tantùm peccatum veniale.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de iudicio completo & perfecto de altero, quod procedit ex leuibus indiciis, & ideò dicitur iudicium temerarium, est ex genere suo peccatum mortale; vnde solùm est veniale ex aliqua circunstantia, putà paruitatis materiæ. 2. Si autem loquamur de iudicio incompleto & imperfecto in ratione iudicij, seu de suspicione, quamuis sit valde probabile, quòd sit tantùm peccatum veniale ex suo genere. 3. est tamen probabilius ac tutius, quòd ex genere suo sit peccatum mortale, & tantùm potest reddi veniale ex aliqua circunstantia, vt dictum est de iudicio temerario. 4. licet sit minus peccatum in ordine mortalium, quàm sit iudicium temerarium. Hæc conclusio quoad primam partem est communis inter Theologos, quoad secundam & tertiam est Bannis & aliorum in præsenti, quoad quartam est omninò certa.

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ, Sanctorum Patrum & Theologorum. Matthæi 7. dicitur: Nolite iudicare, vt non iudicemini. Ad Rom. 14. Tu quis es, qui iudicas alienum seruum. 1. ad Cor. 4. Nolite ante tempus iudicare; Quæ loca Scripturæ exponunt communiter Sancti Patres de iudicio temerario, & concludunt quòd grauiter peccat, qui proximum ex leuibus indiciis iudicat; vnde inter alios Augustinus Tractatu 90. in Ioannem affirmat debere nos continere & cohibere firmas definitiuasque sententias de proximo. D. Thomas hoc expressè docet hîc art. 3. vbi sic ait: Secundus gradus est, cum aliquis pro certo malitiam alterius æstimat ex leuibus indiciis; & hoc si sit de aliquo graui, est peccatum mortale, in quantùm non est sine contemptu proximi. Deinde probatur ratione indicata in authoritate D. Thomæ: Non solùm lex charitatis, verùm etiam lex iustitiæ præcipit, vt proximum diligamus & honoremus, hoc enim est fundamentum societatis humanæ; imò hoc suadet naturale præceptum, expressum in his duobus propositionibus; Quod tibi fieri vis, alteri feceris; & Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris: præceptum quidem charitatis semper obligat, præceptum autem iustitiæ saltem obligat quandiu proximus ex sua malitia non facit vnde despiciatur: sed qui ex leuibus indiciis, ac proinde iudicio temerario iudicat proximum in re graui, non solùm violat legem charitatis, at etiã legem iustitiæ, dum eum absque sufficienti fundamento despicit in corde suo, ex quo vt plurimùm sequitur despectus externus: ergo talis peccat mortaliter; & sic iudicium completum & perfectum de altero, quod procedit ex leuibus indiciis, & ideò dicitur iudicium temerarium, est ex genere suo peccatum mortale, vnde solùm est veniale ex aliqua circunstantia, putà paruitatis materiæ.

Probatur secunda pars conclusionis: Tum quia illam sequuntur graues Authores & plurimi, vt Caietanus, Soto, Valentia, &c. Tum quia rationes & authoritates adductæ pro prima opinione illam suadent; & maximè authoritas S. Augustini, quæ sic procedit loco citato: Amemus iustitiam, & iniustitiam detestemur, &c. vt cum de ipsis rebus quod appetendum est appetimus, quod deuitandum est deuitamus, ignoscatur nobis quòd de occultis hominum aliquando, imò assiduè non vera sentimus: hoc enim ad humanam tentationem pertinere arbitror, sine qua duci ista non potest vita, ita vt Apostolus diceret

diceret 1. ad Cor. 10. Tentatio vos non apprehendat nisi humana: quid enim tam humanum, quàm non posse aspicere cor hominum, & ideò non eius latebras perscrutari; sed plerumque aliud quàm ibi agitur, suspicari? quamquam & in his rerum tenebris humanarum, etsi suspiciones vitare non possumus, quia homines sumus; judicia tamen, id est definitas firmasque sententia continere debemus, neque ante tempus iudicare, &c.

Probatur tertia pars conclusionis: & quidem quòd sit tutius dicere, suspicionem de altero in re graui esse peccatum mortale ex genere suo, si procedat ex leuibus indiciis, & cum perfecta deliberatione, satis patet, quia perfectius est, magis conducens ad bonum nomen proximi, & ad maiorem securitatem conscientiæ, sic enim magis horret peccatum suspicionis, de quo dubium est inter Authores, an sit mortale vel tantùm veniale, & consequenter illud vitat. Quòd autem sit probabilius probatur: Illud peccatum est ex genere suo mortale, quod ex se infert grauem iniuriam proximo; in hoc enim fundatur grauitas peccatorum, quæ sunt in proximum, quia per tale peccatum grauiter læditur charitas & iustitia: sed suspicio in re graui infert grauem iniuriam proximo, quando procedit ex leuibus indiciis quia per illam incipit proximus despici absque sufficienti causa in corde suspicantis, nulla quippe est sufficiens causa suspicandi de aliquo, quandiu non sunt indicia sufficientia, cum ipse sit in possessione suæ famæ: quòd autem suspicio non sit actus incompletus & perfectus in ratione iudicij, sicut est iudicium temerarium; hoc quidem facit quòd non sit peccatum tam graue ac est iudicium temerarium, vt statim dicetur; sed tamen non tollit, quin sit peccatum graue, cum sit actus completus & perfectus in propria ratione suspicionis, procedit enim ex leuibus indiciis cum perfecta deliberatione; & solùm esset actus incompletus & imperfectus, si procederet ex grauibus indiciis & cum imperfecta deliberatione: ergo suspicio ex genere suo est peccatum mortale, & tantùm potest reddi veniale ex aliqua circunstantia, vt dictum est de iudicio temerario, putà si sit paruitas materiæ, si non adsit perfecta deliberatio, quæ tamen in instanti esse potest; vnde quòd suspicio duret per multum tempus, vel per breue tantùm, hoc non conducit ad suspicionem vt sit peccatum mortale aut veniale, vt patet inductione generali in aliis peccatis, cum sit par ratio quoad hoc de omnibus, quamuis duratio actus in omni materia conducat ad grauitatem accidentariam peccati intra limites peccatorum mortalium aut venialium.

Probatur quarta pars conclusionis, in qua non est difficultas: Iudicium temerarium est complementum suspicionis, & dicitur iudicium ex suspicione procedens; per hos enim gradus proceditur contra proximum, vt docet D. Thomas hîc art. 1. vt primò sit dubium & suspicio de proximo; secundò, vt pro certo eius malitia æstimetur; tertiò, vt à iudice condemnetur: sed peccatum inchoatum est minus quàm sit peccatum completum, vt ex se patet: ergo suspicio est minus peccatum in ordine mortalium, quàm sit iudicium temerarium.

Ad primum ergo dicendum, quòd ibi S. Augustinus loquitur de suspicione indeliberata, hæc enim pertinet ad tentationem humanam; non autem loquitur de suspicione procedente ex perfecta deliberatione; hæc enim pertinet ad tentationem diabolicam. Ad authoritatem D. Thomæ dicendum, quòd ibi ponit primum gradum suspicionis, incipere dubitare de *bonitate* alicuius ex leuibus indiciis; hoc autem importat suspicionem inchoatam & nondum perfectè deliberatam, vt denotat vocabulum incipere; vnde solùm ex hoc habetur, quòd suspicio est peccatum veniale ob defectum perfectæ deliberationis, quando autem suspicio est perfectè deliberata, tunc incipit iudicium.

Ad secundum dicendum, quòd suspicio indeliberata est absolutè actus imperfectus; perfectè autem deliberata est quidem actus imperfectus comparatiuè ad iudicium temerarium, vnde non est tam graue peccatum; est tamen actus perfectus & completus in propria specie, & sic ex suo genere potest esse peccatum mortale: si autem sit omnino indeliberata, nullum erit peccatum; si sit imperfectè deliberata, erit peccatum veniale: & hoc modo sunt regulariter intelligendi Authores, dum dicunt suspicionem esse tantùm peccatum veniale, vel loquuntur de suspicione quæ procedit ex grauibus indiciis. Ad illud quòd subditur, dicendum quòd D. Thomas in hac quæstione agit de iudicio, vnde in art. 3. meritò agit de iudicio procedente ex suspicione, & non de ipsa suspicione.

Ad tertium dicendum, quantùm ad primam partem, quòd licet per suspicionem perfectè deliberatam non perfectè despiciatur proximus (magis enim despicitur per iudicium temerarium); hoc tamen tantùm probat, quòd non sit maximum peccatum contra bonam famam proximi: est tamen graue peccatum, quando procedit ex leuibus indiciis, quia grauiter lædit famam proximi, qui ex iure debet amari & æstimari, vt bonus, quandiu ipse externis & grauibus indiciis non se manifestat esse malum; & consequenter huiusmodi suspicio non compatitur fraternam charitatem. Quantùm ad secundam partem dicendum, quòd si viri probatæ & timoratæ conscientiæ suspicantur de aliis in re graui, hoc prouenit ex grauibus indiciis: vel dicendum, quòd si eorum suspicio procedit ex leuibus indiciis, peccant grauiter, & in hoc non sunt timoratæ conscientiæ; si enim suæ conscientiæ benè consulerent, non insisterent deliberatè suspicioni

suspicioni huiusmodi de proximo in re graui, etiam si crederent certò & absque dubio quòd esset tantùm peccatum veniale; quantò magis dum dubitant authores, an sit peccatum mortale: vnde tutius est suspiciones malè fundatas statim repellere, maximè in re graui, nec credant viri spirituales sibi licere suspicari & iudicare de omnibus, imò debent credere se exponi maximo & euidenti periculo malè suspicandi & iudicandi temerariè: Quando verò dicitur in in sacra Scriptura, quòd homo spiritualis iudicat omnia, hoc non debet intelligi quòd sit ei licitum suspicari de proximo in re graui, & ex hac suspicione iudicare omnes eius actiones interpretando in malam partem; sed intelligitur, quòd iudicat omnia dubia quæ in vita spirituali contingunt, tanquam experientiam de illis habens; vel si intelligatur in ordine ad mala, intelligitur quòd bona sua vita iudicat condemnando malam aliorum vitam & prauas eorum actiones.

DVBIVM IV.

Vtrum dubia sint in meliorem partem interpretanda in iudicio.

SVpponendum est, quòd dubium est duplex, scilicet obiectiuum & formale: dubium obiectiuum est res aliqua, de qua iudicium ferendum est, quæ secundùm se ita est indifferens, quòd præbeat indicia sed leuissima pro vtraque parte, statim enim ac apparet magis declinare ad alterutram partem, iam non est dubium in tanto rigore vt hîc loquimur. Dubium formale est actus intellectus causatus ex obiectiuo, per hoc enim quòd obiectum propositum est omninò indifferens, nec magis ex iudiciis propendens ad vnam partem quàm ad alteram, intellectus manet anceps & suspensus in suo iudicio, nesciens ad quam partem se determinet: dubium formale dicitur dubitatio. In præsenti agimus de dubiis obiectiuis, & quærimus vtrum sint in meliorem partem interpretanda in iudicio, & vtrum sit peccatum, & quale peccatum non interpretari in meliorem partem. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd æquè procedit præsens difficultas de iudicio secreto particularis hominis, ac de iudicio publico cuiuscunque Iudicis, siue sæcularis, siue ecclesiastici, est enim par ratio de vtroque. Potest autem quis se tripliciter habere circa dubia: Primò, suspendendo iudicium, & non se determinando ad vllam partem: Secundò, interpretando illa ad deteriorem partem: Tertiò, interpretando in meliorem partem positiuè; interpretatio quippe dubiorum in meliorem partem fit vel negatiuè vel positiuè, fit positiuè per verum actum iudicij interpretantis in meliorem partem, fit negatiuè per hoc quòd non est interpretatio in peiorem partem. Rursus contingit dupliciter, aliquid interpretari in deteriorem aut in meliorem partem, vt docet D.Thomas hîc art.4. ad 3. Vno modo per quandam suppositionem, & sic cum debemus aliquibus malis adhibere remedium, siue nostris siue alienis, expedit ad hoc vt securius remedium apponatur, quòd supponatur id quod est deterius; quia remedium quod est efficax contra maius malum, multò magis est efficax contra minus malum; & hoc genere suppositionis, vt docet Caietanus, debet Prælatus vti erga subditos ad cautelam, non ad condemnationem, prudenter tamen. Alio modo interpretamur aliquid in bonum vel malum, diffiniendo siue determinando absolute, siue subiectum talis determinationis sit res seu actio aliqua, vel aliqua persona, & de omnibus his procedit præsens difficultas.

Prima opinio Caietani in præsenti asserit, quòd nunquam est peccatum suspendere intellectum, & habere se merè negatiuè in dubiis. Probatur authoritate sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum. In sacra Scriptura tantùm prohibetur vt malum, quòd quis in dubiis iudicet in deteriorem partem; non autem prohibetur vt malum, quòd quis dubitet de alio, quando res est dubia. Augustinus libro 1. de Doctrina Christiana dicit, quòd ille piè & iustè viuit, qui rerum integer est æstimator, in neutram partem declinando: ergo non est peccatum suspendere intellectum, & habere se merè negatiuè in dubiis.

Secundò, Nullum est præceptum, siue naturale, siue positiuum, quo obligemur extra casum necessitatis impendere honorem proximo, vel aliud beneficium; at tantùm est præceptum de non nocendo alteri, tollendo honorem vel aliquid aliud: sed suspendendo intellectum, & habendo se merè negatiuè in dubiis, non tollitur honor alicuius, sicut non ei honor impenditur, res quippe manent respectu dubitantis sicut sunt in seipsis: ergo non est peccatum, suspendere intellectum, & habere se merè negatiuè in dubiis.

Tertiò, Si esset peccatum, suspendere intellectum, & habere se merè negatiuè in dubiis, plura sequerentur inconuenientia. Primum esset, quòd teneremur positiuè iudicare de omnibus aliorum actionibus, interpretando eas in meliorem partem; quod maximè vrgeret conscientias, imò contradiceret doctrinæ Sanctorum Patrum, qui consulunt viris spiritualibus, ne se misceant factis aliorum, & in ferendis iudiciis. Secundum esset, quòd de facto teneremur, ad ferenda iudicia temeraria, quia in dubiis non est potior ratio interpretandi in vnam quàm in aliam partem, imò adest ratio suspendendi iudicium; vnde tunc est temerarium iudicare. Tertium esset, quòd exponeremur periculo euidenti erroris, nam vt plurimùm ho-

mines sunt magis procliues ad malum quàm ad bonum; vnde ne sit periculum errandi, suspendendum est iudicium: & si iudicandum sit, potius esset iudicandum in deteriorem partem. Quartum tandem esset, quòd esset peccatum mortale, suspendere intellectum, & habere se merè negatiuè in dubiis, quando esset materia grauis; quod tamen est contra D. Thomam hîc art.3. vbi ait, quòd est peccatum veniale & leue, quando homo ex leuibus indiciis de bonitate alicuius dubitare incipit.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd absolutè & per se loquendo nullus tenetur positiuè interpretari dubia in meliorem partem. 2. facta verò suppositione, quòd quis velit dubia interpretari, tenetur illa in meliorem partem interpretari. 3. vnde peccat mortaliter, qui ex leuibus indiciis dubitat in re graui (scilicet in omni materia peccati mortalis) de bonitate proximi, per iudicium expressum formaliter & positiuè vel etiam intrepretatiuè. 4. potest tamen ex aliqua circunstantia, saltem personæ & subiecti, excusari vel totaliter ab omni peccato, vel ex parte à peccato mortali. Ita Soto libro 3. de Iustitia quæst. 4. art. 4. Bannes hîc in art.4. & plures alij.

Probatur prima pars conclusionis: Non habetur vllum præceptum, siue naturale, siue positiuum quo obligemur diffinire ac determinare omnia dubia practica, sicut nec speculatiua, sed absolutè ac per se loquendo possumus velle in illis non immorari, totaliter intellectum circa illa suspendere, ac merè negatiuè nos habere, relinquendo ipsa vt in se sunt dubia: ergo absolutè & per se loquendo, nullus tenetur positiuè interpretari dubia in meliorem partem. Dictum est, absolutè & per se loquendo: quia est valde probabile, quòd ex aliqua circunstantia, vel personæ, vel rei dubiæ, tenetur quis positiuè interpretari dubia in meliorem partem; vt si occurrant indicia leuia de aliqua graui persona, quòd deliquerit, & maximè in aliqua materia grauissima, putà hæresis: Cuius ratio est, quia tunc illa persona est in extrema necessitate perdendæ famæ apud dubitantem: ergo debet illi succurrere apud semetipsum, sicut debet illi sucurrere apud alios, dum ex leuibus indiciis similiter infamatur.

Probatur secunda pars conclusionis: Tum ex Glossa in 14. caput ad Rom. quæ super illud, Qui non manducat, manducantem non iudicet, dicit quòd dubia in meliorem partem sunt interpretanda. Tum ex duplici regula iuris: Prima est, qua dicitur, Cum iura partium sunt obscura, reo potius fauendum est quàm actori; in præsenti autem materia ille de quo dubitatur malum, est reus, & dubitans est quodammodo actor;vnde in iudicio circa dubia fauendũ est illi de quo dubitatur; & consequenter facta suppositione, quòd quis velit dubia interpretari, tenetur illa in meliorem partem interpretari: Secunda regula est, in pari delicto & causa melior est conditio possidentis; in dubiis autem proximus est possidens honorem & famam:ergo facta suppositione, quòd quis velit dubia circa illum interpretari, tenetur illa in fauorem ipsius, ac proinde in meliorem partem interpretari. Tum expressa authoritate D.Thomæ hîc art. 4. in corpore, vbi probat ex professo hanc partem conclusionis: Et in responsione ad 3. vbi sic ait; Alio modo interpretamur aliquid in bonum vel malum, diffiniendo siue determinando; & sic in rerum iudicio debet aliquis niti ad hoc, vt interpretetur vnumquodque secundùm quod est; in iudicio autem personarum, vt interpretetur in melius. Tum denique probatur ratione D.Thomæ sic ad formam reducta. Nullus debet alium contemnere, vel nocumentum quodcunque afferre, absque graui & vrgente causa; vt satis ex se patet; aliàs enim violatur & lex charitatis, & lex iustitiæ, imò & ius naturale docens, Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris: sed qui interpretatur dubia circa proximum non in meliorem partem, absque sufficienti causa, illum contemnit, & nocumentum affert honori & famæ ipsius habens malam opinionem de illo, ac proinde infamans illum proprio iudicio apud semetipsum: ergo facta suppositione, quòd quis velit dubia interpretari circa proximum, tenetur illa in meliorem partem interpretari; & consequenter vbi non apparent manifesta indicia de malitia alicuius, debemus eum vt bonum habere, & in meliorem partem interpretari quod dubium est.

Probatur tertia pars conclusionis ex adducta ratione pro præcedenti parte conclusionis, sic ad propositum breuiter applicata: Qui ex leuibus indiciis in re graui (scilicet in omni materia peccati mortalis) de bonitate proximi dubitat, per iudicium expressum formaliter & positiuè, vel etiam interpretatiuè, ipsum contemnit grauiter, & affert graue nocumentum honori ac famæ ipsius, quia nisi appareant manifesta indicia de malitia ipsius, debet illum habere vt bonum, vnde non potest iudicare formaliter & positiuè, vel etiam interpretatiuè quòd sit dubitandum de eius bonitate: sed qui contemnit grauiter proximum, & affert graue nocumentum honori ac famæ ipsius, peccat mortaliter, vt est communis doctrina: ergo peccat mortaliter, qui ex leuibus indiciis dubitat in re graui (scilicet in omni materia peccati mortalis) de bonitate proximi, per iudicium expressum formaliter & positiuè, vel etiam interpretatiuè. Quæ ratio magis conuincit in re grauissima,vt in materia peccati hæresis, vel alterius peccati enormis; imò moraliter demonstrat: quia qui ex leuibus indiciis dubitat in tali materia de bonitate, vel potius de malitia proximi, plus illum

contemnit

contemnit, quàm si suspicaretur, vel etiam si temerè iudicaret de illa in materia leuioris peccati mortalis; quod euidenter colligitur ex hoc, quòd nullus est, qui non malit alium de se suspicari, vel etiam temerè iudicare in materia leuioris peccati mortalis, quàm de se dubitare in materia peccati enormis.

Probatur & explicatur quarta pars conclusionis: Potest fieri, quòd ex circunstantia personæ & subiecti, dubitare positiuè, vel etiam suspicari & temerè iudicare de malitia proximi, non sit illum grauiter contemnere; seu afferre graue nocumentum honori ac famæ ipsius, licet hoc accidat in materia peccati mortalis, vt si adolescens glorietur de amore mulierum, non videtur grauiter contemni, nec graue nocumentum affertur honori ac famæ ipsius, si quis de illo dubitet, vel etiam suspicetur & iudicet, quòd non sit continens; maximè quia ex tali circunstantia personæ indicia conducentia ad dubitandum, suspicandum & iudicandum non sunt amplius leuia, sed valde grauia.

Ad primum ergo dicendum, quòd quia iudicium de aliqua materia est terminus & complementum dubij ac suspicionis, ideò principaliter damnatur in sacra Scriptura iudicium temerarium, secundariò tamen & implicitè prohibentur dubium & suspicio, ex quibus iudicium temerarium procedit. Vel etiam dicendum, quòd in dubio & suspicione ex perfecta deliberatione formatis includitur iudicium, non quod sit immediatè de malitia proximi, sed quod sit immediatè de dubio & suspicione malitiæ proximi; qui enim ex perfecta deliberatione dubitat & suspicatur de malitia proximi, iudicat hîc & nunc esse dubitandum & suspicandum de illa, vnde tale iudicium attingit mediatè malitiam proximi; prohibetur autem in sacra Scriptura quodcunque iudicium temerarium de malitia proximi, siue sit immediatum, siue mediatum, vtrumque enim proximo nocet, & ipsum contemnit grauiter in materia graui, licet iudicium temerarium immediatum de ipsa malitia grauiùs noceat, & consequenter sit grauius peccatum, ac proinde magis & expressius prohibitum. Ad authoritatem S. Augustini dicendum cum D. Thoma hîc art. 4. ad 2. quòd Augustinus ibi loquitur de æstimatione rerum, non autem de æstimatione personarum & actionum moralium in ordine ad bonitatem aut malitiam, de qua loquimur in præsenti; in æstimatione autem rerum debet quilibet niti ad hoc, vt interpretetur vnumquodque secundùm quod est; sed in æstimatione personarum, vt interpretetur in melius: videatur D. Thomas. Vel etiam dicendum, quòd Augustinus ibi loquitur de æstimatione per affectum, non autem de æstimatione per cognitionem.

Ad secundum dicendum, quòd in materia graui dum occurrit dubium de proximo honesto & habito vt bono, tunc est in casu necessitatis, vt consulatur honori ac famæ ipsius, per interpretationem dubij in meliorem partem; vnde ille cui occurrit dubium, tenetur illud interpretari positiuè in melius; & consequenter si suspenderet intellectum, non se haberet merè negatiuè, sed priuatiuè, quia non faceret in bonum proximi quod posset & deberet: maximè quia ex dubio voluntario facilè potest oriri suspicio & iudicium temerarium.

Ad tertium dicendum, quòd ex dictis nullum sequitur inconueniens. Non primum, quia vt dictum est in prima parte conclusionis, absolutè & per se loquendo nullus tenetur positiuè interpretari dubia in meliorem partem; sed tantùm quando adest peculiaris necessitas ex parte proximi de quo occurrit dubium: tenentur tamen omnes non interpretari dubia in deteriorem partem. Nec sequitur secundum, quia in dubiis sunt indicia pro vtraque parte, vt supponitur; & aliunde indicia quæ fundantur in æstimata bonitate proximi, & in honoris possessione, sunt maioris momenti, quàm illa quæ in contrarium occurrunt, supponuntur enim esse leuissima: vnde non sunt iudicia temeraria, dum interpretantur in meliorem partem. Nec sequitur tertium, quia vt ait D. Thomas hîc art. 4. ad 1. potest quidem contingere, quòd ille qui in meliorem partem interpretatur, frequentiùs fallitur: sed tamen melius est, quòd aliquis frequenter fallatur habens bonam opinionem de aliquo malo homine, quàm quòd rariùs fallatur habens malam opinionem de aliquo homine bono; quia ex hoc fit iniuria alicui, non autem ex primo: vnde non facere iniuriam proximo præponderat errori speculatiuo, qui potest accidere in interpretando dubia circa proximum in meliorem partem, sic enim maximè consulitur iustitiæ & charitati. Quartum quod adducitur, non est inconueniens, concedimus enim quòd est peccatum mortale, suspendere intellectum in dubiis, quando est materia grauis; & tunc suspendere intellectum non est se habere merè negatiuè, sed priuatiuè, vt dictum est: Nec contrariatur D. Thomas in loco citato, quia ibi loquitur de dubitatione inchoata, nec perfectè deliberata, vt constat ex ipsis terminis, ait enim, quando dubitare incipit.

DVBIVM V.

Vtrum iudicium iniquum, siue sententia iniusta obliget in foro conscientiæ.

SVpponendum est, quòd in iudicio tam publico Iudicis, quàm priuato particularis hominis multi possunt reperiri defectus, propter quos sit malum & iniquum. Primus est; si sit iudicium vsurpatum, prolatum à non habente iurisdictionem: quamuis autem solum iudicium

publicum Iudicis non habentis veram iurisdictionem, sedentis tamen pro tribunali dicatur propriissimè ac magis iudiciũ vsurpatum, quàm iudicium priuatum particularis hominis, hoc tamen etiam propriè dicitur iudicium vsurpatum; Ratio primi est, quia in iudicio publico non solùm vsurpatur authoritas Dei, sed etiam authoritas legitimi Iudicis, vnde dum agitur de iudicio vsurpato, ponitur exemplum in iudicio publico; Ratio secundi est, quia solus Deus est Iudex cordis & rerum occultarum, qui solus ipse intuetur cor & occulta ipsius, iuxta illud 1. Regum 17. Homo videt quæ apparent, Deus autem intuetur cor, vnde qui ex leuibus indiciis iudicat actiones alterius, vsurpat authoritatem Dei; propterea dicitur ad Rom. 14. Tu quis es, qui iudicas alienum seruum? Domino suo stat, aut cadit; & Iacobi 4. dicitur, Qui iudicat fratrem, constituit se iudicem legis, vnus enim est legislator & iudex, qui potest perdere & liberare: Quando autem iudicia sunt manifesta, quilibet potest iudicare, accepit enim à Deo authoritatem iudicandi per hoc quòd habet ab eo rationalem discursum. Secundus defectus est, quando iudicium procedit ex malo affectu pronuntiantis illud, licet aliàs sit ex regulis iuris, putà quando procedit ex animo vindictæ. Tertius defectus est, quando in iudicio non seruatur ordo & regula iuris. Quartus defectus est, quando sententia est contra innocentem quidem, lata tamen secundùm allegata & probata. Sententia iniqua est duplex; vna quæ continet errorem intolerabilem, & in qua v.g. præcipitur aliquid impossibile, vel manifestè malum, & dicitur à Iurisperitis sententia nulla; Alia verò est, quæ licet contineat errorem, non tamen intolerabilem, & dicitur à Iurisperitis sententia iniusta. Vt autem separemus certa ab incertis, sciendum est, quòd sententia quæ continet errorem intolerabilem, non obligat in foro conscientiæ, quia de facto est inualida & nulla vt dictum est: sententia verò iniusta, vel quia est prolata ex malo affectu Iudicis, vel quia continet aliquem errorem in ordine iuris, obligat in foro conscientiæ & est valida, quia supponitur huiusmodi error non esse intolerabilis. Vnde tota præsens difficultas reducitur ad sententiam iniustam ex eo præcisè titulo, quia lata est contra innocentem secundùm allegata & probata; siue sit declaratoria, siue priuatiua; siue sit in materia sæculari, siue in ecclesiastica.

Prima opinio asserit, quòd in nulla materia, siue sæculari, siue ecclesiastica iudicium iniquum siue sententia iniusta obligat in foro conscientiæ. Ita tenent absolutè aliqui Iurisperiti: Alij limitant ad hoc, quando reus non appellat, non appellando quippe cedit suo iuri: Alij limitant ad sententiam declaratiuam in causis ecclesiasticis. Probatur: In causis sæcularibus sententia iniusta non obligat in conscientia, vt communiter conceditur, etiam si proferatur secundùm allegata & probata: ergo neque in causis beneficiariis ecclesiasticis, vt constat ex paritate rationis.

Secundò, Sententia ecclesiastica pœnalis, vel corpori, vel spiritui, si sit iniusta quia contra innocentem lata, non obligat ipsum in foro conscientiæ, vt etiam communiter conceditur, & vsu demonstratur: ergo neque sententia iniusta in causis beneficiariis ecclesiasticis, cum sit eadem ratio vtriusque.

Tertiò, Ille in cuius fauorem fuit lata sententia iniusta in causis beneficiariis ecclesiasticis, tenetur ad restitutionem beneficij faciendam alteri contra quem fuit lata: ergo signum est, quòd ille alter non amiserat ius, & ita non erat obligatus in conscientia cedere beneficio.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd sententia iniusta ex causa, etiam prolata secundùm allegata & probata non obligat reum in foro conscientiæ, nec eum spoliat suo iure, nec ius confert alteri parti, si sit in causis sæcularibus. 2. Sed in causis ecclesiasticis beneficiariis sentẽtia iniusta propter errorẽ tolerabilem, lata secundùm allegata & probata inter partes bona fide litigantes, obligat in foro conscientiæ reum, & eum spoliat iure suo, & ius confert alteri parti. 3. non minus quando sententia est tantùm declaratoria, ac quando est priuatiua. Ita communiter tam Theologi, quàm Iurisperiti quoad primam partem, quoad secundam verò & tertiam partem docet Bannes & plures alij Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis authoritate D. Thomæ infra qu. 70. art. 4. ad 2. vbi dicit, quòd iniustum iudicium non est iudicium; cuius ratio est, quam hîc assignat art. 5. quia scilicet iudicium nihil aliud est, quàm quædam diffinitio vel determinatio eius quod iustum est, vel ex natura, & est ius naturale à Deo institutum, ac proinde commune omnibus; vel ex condicto inter homines, & est ius positiuum institutum per leges; vnde iudicium quod est contra ius aut naturale, aut positiuum, ac proinde iniustum est nullum, quia non est diffinitio vel determinatio eius quod iustum est, sed potius est determinatio rei iniustæ: ergo non obligat in foro conscientiæ, & consequenter sententia iniusta ex causa, etiam prolata secundùm ordinem & præscriptum legum, siue secundùm allegata & probata, non obligat reum in foro conscientiæ, nec eum spoliat suo iure, nec ius confert alteri parti, si sit in causis sæcularibus. Deinde, Iudicium siue sententia est quædam lex particularis in particulari euentu, vt sæpe docet D. Thomas; & ex hoc infert necesse, quòd iudicium fiat secundùm legis scripturam, alioquin iudicium deficeret, vel à iusto naturali contento & declarato in legis scriptura, vel à iusto positiuo instituto

per

per legis scripturam: sed lex iniusta siue præcipiens aliquid iniustum non obligat in foro conscientiæ, nec spoliat reum iure suo, nec ius confert alteri parti in causis sæcularibus, vt communiter conceditur: ergo nec iudicium aut sententia pari modo iniusta; imò hoc videtur declarari communi regula Theologorum, asserentium quòd sententia lata in foro exteriori obligat in foro conscientiæ, nisi fundetur in falsa præsumptione, quæ proinde sit contra iustitiam.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis: Dicimus enim, quòd institutio beneficiorum ecclesiasticorum est principaliter propter bonum commune & spirituale Ecclesiæ, vt scilicet possint in ea haberi & decenter ac commodè conseruari ministri idonei ad promouendum huiusmodi bonum: vnde est authoritas in Ecclesia conferendi, & etiam auferendi à suis ministris talia beneficia, provt iudicauerit opportunum & conueniens in ordine ad hoc bonum commune; consequenter eo ipso quòd sententia fertur à Iudicibus ecclesiasticis contra aliquẽ, siue sit priuatiua, siue tantùm declaratiua, dummodo sit secundùm ordinem & præscriptum legum ecclesiasticarum, id est secundùm allegata & probata inter personas bona fide litigantes, etiamsi aliàs sit iniusta ex causa siue lata contra innocentem; verè eum obligat in foro conscientiæ, & expoliat iure suo, & ius confert alteri parti. Quod sic probatur: Beneficia ecclesiastica principaliter sunt collata ministris Ecclesiæ in ordine ad bonum commune & spirituale Ecclesiæ, & minùs principaliter ac tantùm accessoriè in ordine ad proprium ipsorum commodum, & inde est quòd non sunt tam rigorosi, licet veri domini beneficiorum, cuius signum est euidens, quòd illa non possunt nec dare, nec resignare aliis absque authoritate Ecclesiæ; in bonis autem sæcularibus idem non currit, quia verus possessor est eorum dominus rigorosus disponens de illis provt vult; vnde quando est conueniens & necessarium in ordine ad bonum cõmune & spirituale Ecclesiæ, Iudex ecclesiasticus ab Ecclesia constitutus ad tuendum & promouendum huiusmodi bonum commune, poterit legitimè beneficium ab vno auferre, & alteri conferre, dummodo eius sententia proferatur secundùm allegata & probata, ac inter personas bona fide litigantes: sed est conueniens, imò absolutè necessarium, quòd huiusmodi translatio beneficiorum ecclesiasticorum censeatur legitima, quamuis sit iniusta ex causa: quia aliàs esset magna confusio in Ecclesia, & plures orirentur ex hoc scrupuli, & cum magno fundamento: nam si legitima & valida translatio beneficiorum penderet ex rei veritate, & non ex Iudicis sententia, ignoraretur quinam essent veri ministri ecclesiastici, putà Parrochi & Episcopi, ac proinde quinam haberent veram iurisdictionem: ergo sententia iniusta propter errorem tolerabilem in causis ecclesiasticis beneficiariis, lata secundùm allegata & probata inter partes bona fide litigantes obligat in foro conscientiæ reum, & eum spoliat iure suo, & ius confert alteri parti. Deinde probatur à minori ad maius. Quando bonum commune temporale reipublicæ id necessariò exigit, quòd bonum vnius particularis transferatur ad alterum, tunc Princeps custos boni cõmunis potest illud legitimè transferre, & maximè si tale bonum esset deriuatum à republica, ita vt per sententiam Principis verè & ligitimè vnus spoliaretur suo iure, & alteri conferretur, & esset obligatio in foro conscientiæ parendi huic sententiæ: ergo multò magis translatio beneficiorum ecclesiasticorum de vno ad alium censenda est legitima, quamuis sit per sententiam iniustam ex causa, dummodo pronuncietur secundùm allegata & probata, & inter partes litigantes bona fide, & obligat in foro conscientiæ, quia hoc necessariò exigit bonum commune spirituale Ecclesiæ, vt explicatum est.

Probatur tertia pars conclusionis: Per sententiam priuatiuam expoliatur homo iure suo, & absolutè imponitur ei falsum crimen; per sententiam autem declaratoriam non spoliatur homo iure suo, sed declaratur tantùm quòd aliunde sit spoliatus tali iure; ac proinde sententia priuatiua iniusta plus continet iniustitiæ cæteris paribus, quàm sententia declaratoria iniusta: ergo si sententia priuatiua iniusta ex causa, in materia beneficiorum ecclesiasticorum, dummodo pronuncietur secundùm allegata & probata inter personas bona fide litigantes, obligat in conscientia reum, & eum spoliat iure suo, & ius confert alteri parti, non minus illum obligat sententia declaratoria iniusta cum prædictis conditionibus, nec minùs illum spoliabit iure suo, & ius conferet alteri parti. Deinde, Non esset minus inconueniens in Ecclesia, si sententia declaratoria iniusta non obligaret in foro conscientiæ, & transferret ius beneficij de vno in aliũ; ac esset, si sententia priuatiua iniusta non obligaret in foro conscientiæ, & transferret ius beneficij, vt consideranti patet: ergo dicendum est, quòd non minùs obligat in foro conscientiæ sententia declaratoria iniusta, ac obligat sententia priuatiua iniusta. Quod tamen debet intelligi de sententia suprema, à qua non est appellatio, quandiu enim est possibilis recursus ad Iudicem maiorem & superiorem, licitum est innocenti ad eum appellare, vt coram illo de sua innocentia & iustitia disputet.

AD primum ergo dicendum, quòd est magnum discrimen & disparitas rationis, quantùm ad hoc, inter causas sæculares & causas ecclesiasticas beneficiarias: quia vt dictum est, magnum incommodum adueniret bono communi spirituali Ecclesiæ, si sententia iniusta non obligaret in foro conscientiæ; nullum autem adue-

nit inconueniens bono communi temporali reipublicæ, quòd sententia iniusta non obliget in conscientia, parum enim interest reipublicæ, quòd hic vel ille suorum ciuium possideat tale bonum.

Ad secundum dicendum similiter, quòd nullum aduenit inconueniens & incommodum Ecclesiæ, quòd sententia ecclesiastica pœnalis, vel corpori, vel spiritiui, non obliget in foro conscientiæ, si sit iniusta, quia contra innocentem lata, vt ex se patet; sicut adueniret Ecclesiæ magnum incommodum, si sententia iniusta in causis beneficiariis non obligaret in foro cõscientiæ, vt dictum est. Notandum tamen, quòd sententia ecclesiastica pœnalis spiritui est timenda, quamuis iniusta, & in foro exteriori saltem publicè, quilibet debet ei parere quasi esset iusta, donec suam innocentiam demonstrauerit, propter scandalum quod ex inobedientia oriretur.

Ad tertium dicendum, quòd quidem verum est, illum in cuius fauorem lata fuit sententia iniusta in causis beneficiariis ecclesiasticis, si errorem aduertat; teneri vel ad restitutionem benficij faciendam alteri, contra quem fuit lata; vel saltem tenetur ipsum admonere de vitio commisso in sententia, vt possit suo iuri consulere litem prosequendo; vel tandem tenetur resignare beneficium in manibus Prælati: quòd si nullum ex istis fecerit, & malitiosè retinuerit beneficium, etiam retinet iuris dictionem sibi ab Ecclesia collatam per authoritatem Ecclesiæ supplentem defectum iustitiæ repertum in sententia: vnde signum est, alterum contra quem lata fuit sententia iniusta, amisisse ius, sed non irreparabiliter: hoc tamen non prouenit ex natura rei, vel ex ratione iuris ciuilis; sed ex dispositione iuris ecclesiastici ad tollenda inconuenientia ex opposito occurrenda in Ecclesia contra bonum eius commune spirituale,

DVBIVM VI.

Vtrum iudicium publicum tyranni principis obliget in foro conscientiæ.

Svpponendum est, quòd aliquis Princeps potest dici tyrannus dupliciter. Primò, quia contra ius, ac proinde tyrannicè occupauit & detinet aliquod regnum aut rempublicam, & hæc iniusta vsurpatio maximè apparet in Principe infideli, vt imperatore Turcarum, quæ plurimas regiones Christianorum Principum inuasit, & quotidie procurat inuadere, qui proinde absque vllo dubio est & dicitur tyrannus. Secundò dicitur Princeps tyrannus tyrannico & crudeli regimine subditorum, quamuis aliàs sit Princeps legitimus, nec habens regnum tyrannica vsurpatione. In præsenti dubio loquimur de tyranno primo modo, scilicet tyrannica vsurpatione; non autem de tyranno secundo modo, videlicet tyrannico regimine: cuius differentiæ ratio est, quia tyrannus primo modo non est princeps legitimus, vnde non videtur habere legitimam authoritatem iudicandi, & obligandi in foro conscientiæ per suam sententiam; tyrannus autem secundo modo est princeps legitimus, vnde habet authoritatem iudicandi, & obligandi in foro conscientiæ per suam sententiam, dummodo adsint conditiones requisitæ ad validam sententiam. Non dubium est, quin iudicium publicum tyranni principis obliget in foro exteriori; nam experientia constat, quòd ministri ipsius vi procurant executionem huiusmodi iudicij, siue sit in causis ciuilibus, siue in causis criminalibus: quilibet enim princeps exercet iustitiam, etiam vindicatiuam puniendo subditorum crimina, quæ est pars potentialis virtutis cardinalis iustitiæ, vt docet D. Thomas infra q. 108. art. 2. quatenus homo rationaliter se defendit contra iniurias ne ei inferantur, vel iam illatas iniurias vlciscitur, non intentione nocendi, sed intentione remouendi nocumenta: quamuis vindicatio, vt est in Iudice, sit actus iustitiæ commutatiuæ, vtrumque docet D. Thomas articulo citato ad 1. vbi sic ait; Punitio peccatorum secundùm quòd pertinet ad publicam iustitiam, est actus iustitiæ commutatiuæ; secundùm autem quòd pertinet ad immunitatem alicuius personæ singularis, à qua iniuria propulsatur, pertinet ad virtutem vindicationis: Ratio primi est, quia Iudex tenetur ex iustitia propriè dicta seruare ciues singulos immunes ab iniuriis, & sic ex iure legali tenetur vindicare iniurias ipsis factas, tantum dans pœnæ irroganti iniurias, quantum nocumenti ex illis euenit ipsi cui irrogatæ fuerunt iniuriæ, in quo est perfecta ratio iustitiæ commutatiuæ, quia ibi est æqualitas debiti legalis: Ratio secundi est, quia particularis homo non tenetur ex debito legali vlcisci iniurias sibi factas (nisi sit aliqua persona, cuius fama sit alteri obligata) & consequenter in tali homine vlcisci non est actus iustitiæ perfectæ, quæ respicit debitum legale, sed est actus virtutis reductiuæ ad iustitiam, quæ dicitur iustitia vindicatiua, & est pars potentialis iustitiæ virtutis cardinalis, de qua D. Thomas agit infra quæst. 108. Sciendum tamen, quòd non est licitum particularibus vlcisci proprias iniurias, vel etiam alienas priuata authoritate, sed recurrendum est ad Iudicem ad hoc destinatum: vnde cum legimus aliquem Sanctũ vltum fuisse proprias aut alienas iniurias, vt constat fecisse priuata authoritate Samsonem, Moysem, & similes; dicendum quòd hoc fecerunt diuina inspiratione, vt docet D. Thomas hîc art. 6. ad 2. specialiter de Moyse dicens: Moyses videtur Ægyptium occidisse, quasi ex inpiratione diuina authoritatem adeptus, vt videtur per hoc quod dicitur Actuum 7. quòd percusso Ægyptio æstimabat Moyses intelligere fratres suos, quoniam Dominus per manum ipsius

ipsius daret salutem Israël. Aliam adhibet ibidem D. Thomas huius occasionis excusationem dicens, quòd Moyses occidit Egyptium defendendo eum qui iniuriam patiebatur cum moderamine inculpatæ tutelæ: Non desunt tamen, qui hoc factum Moysis damnent, vt Augustinus in quæstionibus Exodi.

Prima opinio Soto Libro 3. de Iustitia q. 4. art. 6. & aliorum negat, quòd iudicium publicum tyranni principis obliget in foro conscientiæ. Probatur authoritate, tum sacræ Scripturæ, tum D. Thomæ. Ad Rom. 14. habetur: Tu quis es, qui iudicas alienum seruum, quo dicto reprehenditur iudicium alieni serui, tanquam malum & inualidum; iudicium autem tyranni principis est de alieno seruo, vt constat, vnde non obligat in foro conscientiæ. D. Thomas hîc a. 6. docet, quòd iudicium vsurpatum, quale est publicum iudicium tyranni principis, redditur peruersum; & consequenter non obligat in foro conscientiæ.

Secundò, Ex decretis Summorum Pōtificum & Imperatorum, & ex communi consensu tam Theologorum in 4. d. 17. quàm Iurisperitorum habetur, nullam esse sententiam à Iudice non legitimo prolatam: sed tyrannus princeps non est iudex legitimus, sicut nec princeps legitimus, propterea est tyrannus: ergo eius iudicium publicum est nullum, & consequenter non obligat in foro conscientiæ.

Tertiò, Quando tyrannus expellitur à regno iniustè occupato declarantur nulla & inualida quæcunque fecit, siue in materia regiminis, siue in materia iudicij, vt constat communi vsu Principum recuperantium propria regna: ergo signum est, quòd illa sunt nulla & inualida, & consequenter non obligant in foro conscientiæ.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd iudicium publicum tyranni principis obligat in foro conscientiæ, quando iam est in pacifica possessione regni vsurpati, vel reipublicæ iniustè occupatæ. 2. non autem obligat in conscientia, quando non est in pacifica possessione illius, sed adhuc sæuit armorum strepitus & violentia. Ita tenet maior pars Doctorum.

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ: Christus Dominus in Euangelio docuit reddenda esse tributa Cæsari dicens; Reddite quæ sunt Cæsaris, Cæsari; & quæ sunt Dei, Deo: & tamen constat quòd Cæsar erat tyrannus princeps in regno Iudææ; si autem est obligatio in foro conscientiæ reddendi tributa tyranno principi, etiam multò magis est obligatio in foro conscientiæ standi publico ipsius iudicio, si ex alio capite non reddatur inualidum; quia maius inconueniens sequitur si non adesset huiusmodi obligatio ad istud secundum, quàm si non adesset ad aliud primum, vt constabit ex modò dicendis. Deinde probatur ratione: Iudicium Principis habentis publicam authoritatem est validum, & consequenter vt sic obligat in foro conscientiæ, vt communiter conceditur, & colligitur ex D. Thoma hîc artic. 6. ad 1. nihil enim amplius requiritur in persona Iudicis, quàm publica authoritas cum consensu formali, vel saltem virtuali & interpretatiuo subditorum: sed in tyranno principe existente in pacifica possessione regni vsurpati, vel reipublicæ iniustè occupatæ, est publica authoritas cum consensu saltem virtuali, & interpretatiuo subditorum, quoad hoc quod est ferre iudicium publicum inter litigantes, tā in causis ciuilibus, quàm in causis criminalibus, qui consensus colligitur euidenter ex hoc, quòd subditi accedunt ad illum, & ad eius ministros, ad dirimendas suas lites; quamuis enim quasi coacti accedant, quia illum reputant vt tyrannum; omnibus tamen pensatis hîc & nunc iudicant esse accedēdum, ad euitandum maius malum, de quo statim dicetur, & ita voluntariè simpliciter accedunt, & tantùm inuoluntariè secundùm quid: ergo iudicium publicum tyranni principis obligat in foro conscientiæ, quando iam est in pacifica possessione regni vsurpati, vel reipublicæ iniustè occupatæ. Denique, In omni republica benè constituta debet esse necessariò, in ordine ad bonum cōmune, illius aliquis Iudex legitimus ad dirimendas lites tam ciuiles, quàm criminales, ipsâ quippe experientiâ constat quantum malum esset in republica, si tribunal iustitiæ, in ea non præsideret, omnia enim confunderentur & peruerterentur; vnde cessante Principe & Iudice legitimo per iniustam tyranni vsurpationem, & cum aliàs non possit haberi aptior iudex quàm tyrānus ipse, qui iam habet publicam authoritatem reipublicæ, licet vsurpatam, subditi ex duobus malis eligentes minus, ipsum ad tempus tyrannidis communi consensu constituunt vt legitimum iudicem: ergo iudicium publicum tyranni principis existentis in pacifica possessione regni vsurpati, vel reipublicæ iniustè occupatæ est legitimum & validum, ac proinde obligat in foro conscientiæ.

Probatur secunda pars conclusionis: Tum argumentis pro prima opinione adductis, quæ hanc partem efficaciter probant: Tum quia cessat ratio adducta in prima parte conclusionis, propter quam publicum iudicium tyranni principis redditur legitimum & validum pro tempore pacificæ possessionis: nam quandiu viget armorum strepitus & violentia, non est locus iustitiæ petendæ à tyranno principe, propter varium euentum belli, nec censetur extrema necessitas pro dirimendis litibus, potest enim expectari aliquantulum ad tempus magis opportunum; vnde non censetur adhuc tyrannus esse iudex legitimus, quia non adest ad hoc rationabilis consensus subditorū, qui tantùm ex prędicta extrema necessitate diuturni temporis fit rationabilis: ergo iudicium publicū tyranni principis

non

non obligat in foro conscientiæ, quando non est in pacifica possessione regni vsurpati, vel reipublicæ iniustè occupatæ, sed adhuc sæuit armorum strepitus & violentia.

Ad primum ergo dicendum, quòd quia subditi alicuius regni se liberè subjiciunt tyranno principi, quantùm ad iudiciũ, propter extremam necessitatem; ideo ex hac parte siue ex hoc præcisè titulo dicitur tyrannus iudicare pro tunc proprios seruos, & non seruos alienos. Ad authoritatem D. Thomæ dicendum, quòd iudicium vsurpatum propriè loquendo, & quod est peruersum, procedit ab eo qui non habet publicam authoritatem, vt ibidem docet D. Thomas: tyrannus autem princeps habet publicam authoritatem reipublicæ, non quidem quantùm est ex parte suæ vsurpationis iniustæ; sed ex parte ipsius reipublicæ consentientis expresſè, vel interpretatiuè, & vtentis ipso tyranno tanquam ministro in extrema necessitate, ad terminandas lites subditorum pro bono communi.

Ad secundum dicendum, quòd pro tunc tyrannus princeps est iudex legitimus, propter necessitatem temporis & consensum subditorum: Decreta verò Summorum Pontificum & Imperatorum intelligenda sunt quando non adest extrema necessitas contrarium suadens, & ita verificantur vt in plurimùm & ferè semper: & sic etiam intelligenda est doctrina communis Theologorum & Iurisperitorum, qui absolutè loquentes in aliqua materia, intelliguntur de his quæ per se & vt plurimùm contingunt, non autem de his quæ per accidens & rarò contingunt.

Ad tertium dicendum, quòd quando tyrannus expellitur à regno iniustè occupato, sæpe confirmantur quæ fecit, siue in materia regiminis, siue in materia iudicij: aliquando autem reuocantur, si displicent Principi legitimo; nunquam tamen declarantur nulla & inualida, quasi non fuerint valida tempore tyrannidis: quòd si declarentur nulla & inualida, hoc debet intelligi pro tempore futuro; & idem est ac ipsa reuocare: ex quibus omnibus euidenter colligitur, quòd iudicium publicum tyranni principis est validum, & obligat in foro conscientiæ, quandiu regnat, dummodo adsint aliæ conditiones necessariò requisitæ ad validitatem publici iudicij, & quarum defectus redderet inualidum iudicium legitimi iudicis.

QVÆSTIO LXI.

De Diuisione Iustitiæ in commutatiuam & distributiuam, in quatuor articulos diuisa.

Deinde considerandum est de partibus iustitiæ: Et primò, de partibus subiectiuis, quæ sunt species iustitiæ, scilicet distributiua & commutatiua. Secundò, de partibus quasi integralibus. Tertio, de partibus quasi potentialibus, scilicet de virtutibus adiunctis.

¶ Circa primum occurrit duplex consideratio. Prima, de ipsis iustitiæ partibus. Secunda de vitiis oppositis. Et quia restitutio videtur esse actus commutatiuæ iustitiæ, primò considerandum est de distinctione iustitiæ commutatiuæ & distributiuæ. Secundo de restitutione.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum sint duæ species iustitiæ, scilicet iustitia distributiua & commutatiua.

¶ Secundo, vtrum eodem modo in eis medium accipiatur.

¶ Tertio, vtrum sit earum vniformis vel multiplex materia.

¶ Quarto, vtrum secundum aliquam earum specierum, iustum sit idem quod contrapassum.

ARTICVLVS I.

Vtrum conuenienter ponãtur duæ species iustitiæ, scilicet commutatiua & distributiua.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter ponantur duæ species iustitiæ, iustitia distributiua & commutatiua. Non enim potest esse iustitiæ species, quod multitudini nocet, cùm iustitia ad bonum commune ordinetur. Sed distribuere bona communia in multos, nocet bono communi multitudinis: tum quia exhauriuntur opes communes, tum etiam quia mores hominum corrumpuntur. Dicit enim Tull. in lib.* de Offic. Fit deterior qui accipit, & ad idem semper expectandum paratior. Ergo distributio non pertinet ad aliquam iustitiæ speciem. 340 1. q. 21. a. 1 cor. 2. & 3. 1-33. q. 3. 4. 4. q. 5. & 4. 1. 46. q. 1. art. 1. q. 1. * lib. 2. parũ- lò à medio illius in ea. Duplex liberalitatis genus, &c. Quatenus ad consti- tuendam, &c.

¶ 2 Præterea, Iustitiæ actus est reddere vnicuique quod suum est: vt suprà habitum† est. Sed in distributione non redditur alicui quod suum erat, sed de nouo appropriatur sibi id quod erat commune. Ergo hoc ad iustitiam non pertinet.

¶ 3 Præterea, Iustitia non solum est in principe, sed etiam in subditis: vt supra habitum * est. Sed distribuere semper ad principem pertinet. Ergo distributiua non pertinet semper ad iustitiam. q. 58. a. 11. * 2. 2. q. 58. a. 6. & a. 1. & 5.

¶ 4 Præterea, Distributiuum iustum est bonorum communium vt dicitur in * 5. Ethic. Sed communia pertinent ad iustitiam legalem. Ergo iustitia distributiua non est species iustitiæ particularis, sed iustitiæ legalis. * li. 5. c. 2. circa finem & cap. 3.

¶ 5 Præterea, Vnum & multa non diuersificant speciem virtutis. Sed iustitia commutatiua consistit in hoc, quod aliquid redditur vni; iustitia verò distributiua in hoc, quòd aliquid datur multis. Ergo non sunt diuersæ species iustitiæ.

Sed contra est, quod Philos* in 5. Ethi. ponit duas partes iustitiæ: & dicit quod vna est directiua in distributionibus, & alia in commutationibus. Li. 5. ca 2. circa finem tom. 5.

CONCLVSIO.

Duæ sunt iustitiæ species: altera commutatiua, qua homo in his dirigitur, quæ mutuo inter duas personas adinuicem sunt: altera distributiua, quæ communium distributiua est secundum quandam proportionabilitatem.

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum * est, iustitia particularis ordinatur ad aliquam priuatam personam, quæ comparatur ad communitatem, sicut pars ad totum. Potest autem ad aliquam partem duplex ordo attendi. Vnus quidem partis ad partem, cui similis est ordo vnius priuatæ personæ ad aliam. Et hunc ordinem dirigit commutatiua iustitia, quæ consistit in his quæ mutuo fiunt inter duas personas adinuicem. Alius ordo attenditur totius ad partes. Et huic ordini assimilatur ordo eius, quod est commune ad singulas personas, quem quidem ordinem dirigit iustitia distributiua, quæ est distributiua communium secundum proportionalitatem. Et ideo duæ sunt iustitiæ species, scilicet commutatiua & distributiua. Q. 58. a. 1.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut in largitionibus priuatarum personarum commendatur moderatio, effusio verò culpatur: ita etiam in distributione communium bonorum est moderatio seruanda, in quo dirigit iustitia distributiua.

Ad secundum dicendum, quòd sicut pars & totum quodammodo sunt idem: ita id quod est totius, quodammodo est partis. Et ita cum ex bonis communibus aliquid in singulos distribuitur, quilibet aliquo modo recipit quod suum est.

Ad tertium dicendum, quòd actus distributionis, qui est communium bonorum, pertinet solum ad præsidentem communibus bonis. Sed tamen iustitia distributiua est etiam in subditis, quibus distribuitur: inquantum scilicet sunt contenti iusta distributione. Quamuis etiam distributio quandoque fiat bonorum communium, non quidem ciuitati, sed vni familiæ: quorum distributio fieri potest auctoritate alicuius priuatæ personæ.

Ad quartum dicendum, quòd motus accipit speciem à termino ad quem. Et ideo ad iustitiam legalem pertinet ordinare ea, quæ sunt priuatarum personarum in bonum commune. Sed ordinare econtrario, bonum commune ad personas particulares per distributionem, est iustitiæ particularis.

Ad quintum dicendum, quòd iustitia distributiua & commutatiua non solum distinguuntur secundum vnum & multa, sed secundum diuersam debiti rationem. Alio enim modo debetur alicui id quod est commune, & alio modo id quod est proprium.

ARTICVLVS II.

Vtrum medium eodem modo accipiatur in iustitia distributiua, & commutatiua.

341 ADSECVNDVM sic proceditur. Videtor, quòd medium eudem modo accipiatur in lustitia distributiua, & commutatiua. Vtraque enim sub iustitia particulari cootinetur, vt dictum * est. Sed in omnibus temperantiæ vel fortitudinis partibus accipitur vno modo medium. Ergo etlam eodem modo medium est accipiendum in iustitia distributiua & commutatiua.

*Infr. ar. 4. co. & & 2. di. 27. a. 3. cor. & 3. d. 33. q. 1. a. 3. qu. 2. co. Et ver. q. 1. a. 13. ad 7. * Ar. præc.*

¶ 2 Præterea, Forma virtutis moralis in medio consistit, quod secundum rationem determinatur. Cùm ergo vnius virtutis sit vna forma, videtur quod in vtraque sit eodem modo medium accipiendum.

¶ 3 Præterea, In iustitia distributiua accipitur medium, attendẽdo diuersam dignitatẽ personarum. Sed dignitas personarum attenditur etiam in commutatiua iustitia, sicut in punitionibus. Plus enim punitur qui percutit principem, quàm qui percutit priuatam personam. Ergo eodem modo accipitur medinm in vtraque iustitia.

SED contra est, quod Philoso. dicit in* 5. Ethic. quòd in iustitia distributiua accipitur medium secundum Geometricam proportionalitatem, in commutatiua autem secundum Arithmeticam.

Li. 5. ca. 3. tom. 5.

CONCLVSIO.

Medium in iustitia distributiua sumitur secundum geometricam proportionem; in commutatiua verò secundum proportionem arithmeticam.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum* est, in distributiua iustitia datur aliquid alicui priuatæ personæ, inquantum id, quod est totius est debitũ parti. Quod quidem tanto maius est, quanto ipsa pars maiorem principalitatem habet in toto. Et ideo in distributiua iustitia tanto plus alicui de bonis communibus datur, quanto illa persona maiorem habet principalitatem in communitate. Quæ quidem principalitas in aristocratica communitate attenditor secundum virtutem, in olicratia secundum diuitias, in democratia secundum libertatem, & in aliis aliter. Et ideo in iustitia distributiua non accipitur mediũ secundum æqualitatem rei ad rem, sed secundum proportionem rerum ad personas, vt scilicet sicut vna persona excedit aliam, ita etiam res, quæ datur vni personæ, excedit rem quæ datur alij. Et ideo dicit* Philosophus, quòd tale medium est secundum geometricam proportionalitatem, in qua attenditur æquale non secundum quantitatem, sed secundum proportionem. Sicut si dicamus quòd sicut se habent sex ad quatuor, ita se habent tria ad duo, quia vtrobique est sesquialtera proportio, in qua maius habet totum minus, & mediam partem eius. Non autem est æqualitas excessus secũdum quantitatem, quia sex excedunt quatuor in duobus, tria vero excedunt duo in vno. Sed in commutationibus redditur aliquid alicui singulari personæ propter rem eius, quæ accepta est, vt maximè patet in emptione & venditione, in quibus primò inuenitur ratio commutationis. Et ideo oportet adæquare rem rei: vt quanto iste plus habet, quàm suum sit de eo quod est alterius, tantumdem restituat ei, cuius est. Et sic fit æqualitas secundum arithmeticam medietatem. quæ attenditur secundum parem quantitatis excessum: sicut quinque est medium inter sex & quatuor, in vnitate enim excedit & exceditur: Si ergo à principio vterque habebat quinque, & vnus eorum accepit vnum de eo quod est alterius, vnus scilicet accipiens habebit sex, & alij relinquentur quatuor. Erit ergo iustitia si vterque reducatur ad medium vt accipiatur vnum ab eo qui habet sex, & detur ei qui habet quatuor. Sic enim vterque habebit quinque, quod est medium.

Art. præc.

AD primum ergo dicendum, quòd in aliis virtutibus moralibus accipitur medium secundum rationem: & non secundum rem. Sed in iustitia accipitur medium rei:, & ideo secundum diuersitatem rerum, diuersimodè medium accipitur.

AD secundum dicendum, quòd generalis forma iustitiæ est æqualitas, in qua conuenit iustitia distributiua cum commutatiua. In *vna tamen inuenitur æqualitas secundum proportionalitatem geometricam, in alia secundum arithmeticam.

AD tertium dicendum, quòd in actionibus & passionibus conditio personæ facit ad quantitatem rei: Maior enim est iniuria, si percutiatur princeps, quàm si percutiatur priuata persona. Et ideo conditio personæ in distributiua iustitia attenditur secundum se. In commutatiua autem, secundum quod per hoc diuersificatur res.

ARTICVLVS III.

Vtrum materia vtriusque iustitiæ sit diuersa.

342 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd materia vtriusque iustitiæ non sit diuersa. Diuersitas enim materiæ facit diuersitatem virtutis, vt patet in temperantia & fortitudine. Si ergo distributiuæ iustitiæ & commutatiuæ sit diuersa materia, videtur quòd non contineantur sub vna virtute scilicet sub iustitia.

¶ 2 Præterea, Distributio, quæ pertinet ad iustitiam distributiuam, est pecuniæ vel honoris, vel aliorum quæcunque dispartiri possunt inter eos, qui communitate communicant: vt dicitur in * 5. Ethic. quorum etiam est commutatio inter personas adinuicem, quæ pertinet ad commutatiuam iustitiam. Ergo non est diuersa materia distributiuæ & commutatiuæ iustitiæ.

lib. 5. c. 2. circa finem tom. 5.

¶ 3 Præterea, Si sit alia materia distributiuæ iustitiæ, & alia materia commutatiuæ propter hoc, quod differunt specie, vbi non erit differentia speciei, non debebit esse materiæ diuersitas. Sed Philosophus * ponit vnam speciem commutatiuæ iustitiæ, quæ tamen habet multiplicem materiam. Non ergo videtur esse multiplex materia harum specierum.

lib. 5. Eth. cap. 2. ante med. to. 5

In contrarium est quod dicitur in * 5. Ethic. quòd vna species iustitiæ est directiua in distributionibus: & alia in commutationibus.

lib. 5. c. 2. circa finem tom. 5.

CONCLVSIO.

Non vna, sed diuersa est materia distributiuæ, & commutatiuæ iustitiæ cùm illa in distributionibus, hæc in commutationibus versetur.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, iustitia est circa quasdam operationes exteriores, scilicet distributionem & commutationem: quæ quidem sunt vsus quorundam exteriorum vel rerum, vel personarum, vel etiam operum. Rerum quidem, sicut cum aliquis vel aufert, vel restituit alteri suam rem. Personarum autem, sicut cùm aliquis in ipsam personam hominis iniuriam facit, puta percutiendo, vel conuitiando, aut etiam cùm irreuerentiam exhibet. Operum autẽ, sicut cùm aliquis iuste ab alio exigit, vel alteri reddit aliquod opus. Si ergo accipiamus, vt materiam vtriusque iustitiæ ea, quorum operationes sunt vsus, eadem est materia distributiuæ & commutatiuæ iustitiæ. Nam & res distribui possunt à communi in singulos, & commutari de vno in alium. Et etiam est quædam distributio laboriosorum operum & recompensatio. Si autem accipiamus vt materiam vtriusque iustitiæ actiones ipsas principales, quibus vtimur personis, rebus, & operibus: sic inuenitur vtrobique alia materia. Nam distributiua iustitia est directiua distributionum. Commutatiua verò iustitia est directiua commutationum, quæ attendi possunt inter duas personas: quarum quædam sunt inuoluntariæ, quædam verò voluntariæ. Inuoluntariæ quidem quando aliquis vtitur re alterius, vel persona, vel opere, eo inuito. Quod quidem contingit quandoque occultè per fraudem, quandoque etiam manifeste per violentiam. Vtrunque autem contingit in rem, aut in personam propriam, aut in personam coniunctam. In rem quidem, si occultè vnus rem alterius accipiat, & vocatur furtum: si autem manifeste, vocatur rapina. In personam autem propriam, vel quantum ad ipsam consistentiam personæ, vel quantum ad dignitatem ipsius. Si autem quantum ad consistentiam personæ, sic læditur aliquis occultè per dolosam occisionem, seu percussionem, & per veneni exhibitionem. Manifestè autem per manifestam occisionem, aut per incarcerationem, aut verberationem, seu membri mutilationem. Quantum autem ad dignitatem personæ, læditur aliquis occultè quidem per falsa testimonia, seu detractiones, quibus aliquis aufert famam suam, & per alia huiusmodi. Manifestè autem per accusationem in iudicio, seu per conuitij illationem. Quantum autem ad personam coniunctam læditur aliquis in vxore, vt in pluribus occultè per adulterium. In seruo autem cum aliquis seruum seducit, ita vt à domino discedat. Et hæc etiam manifestè fieri possunt. Et eadem ratio est de aliis personis coniunctis, in quas etiam possunt omnibus modis iniuriæ committi, sicut & in personam principalem. Sed adulterium & serui seductio sunt propriæ iniuriæ circa has personas: tamen quia seruus est possessio quædam, hoc refertur ad furtum.

art. 1. huius quæst. & q. 58. a. 9. ad 2. & a. 10.

Voluntariæ autem commutationes dicuntur quando aliquis voluntariè transfert rem suam in alterum. Et siquidem simpliciter in alterum transferat rem suam absque debito, sicut in donatione, non est actus iustitiæ, sed liberalitatis. In tantum autem ad iustitiam voluntaria translatio pertinet, in quantum est ibi aliquid de ratione debiti. Quod quidem contingit multipliciter. Vno modo, quando quis transfert simpliciter rem suam in alterum pro recompensatione alterius rei, sicut accidit in venditione & emptione. Alio modo, quando aliquis tradit rem suam alteri, concedens ei vsum rei cum debito recuperandi rem. Et si quidem gratis concedit vsum rei, vocatur vsusfructus in rebus, quæ aliquid fructificant: vel simpliciter mutuum seu accommodatum in rebus quæ non fructificant: sicut sunt denarij, vasa & huiusmodi. Si verò nec ipse vsus gratis conceditur, vocatur locatio & conductio. Tertio modo aliquis tradit rem suam vt recuperandam, non ratione vsus, sed vel ratione conseruationis, sicut in deposito: vel ratione obligationis, sicut cùm quis rem suam pignori obligat seu cùm aliquis pro alio fideiubet. In omnibus autem huiusmodi actionibus siue voluntariis, siue inuoluntariis, est eadem ratio accipiendi medium, secundum æqualitatem recompensationis. Et ideo omnes istæ actiones ad vnam speciem iustitiæ pertinent, scilicet ad commutatiuam. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IV.

Vtrum iustum sit simpliciter idem quod contra passum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd iustum sit simpliciter idem quod contrapassum. Iudicium enim diuinum est simpliciter iustum. Sed hæc est forma diuini iudicij, vt secundum quod aliquis fecit, patiatur: secundum illud Matth. 7. In quo iudicio iudicaueritis, iudicabimini: & in qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis. Ergo iustum est simpliciter idem quod contrapassum. 343

5. Eth. l. 2.

¶ 2 Præterea, In vtraque iustitiæ specie datur aliquid alicui secundum quandã æqualitatem, in respectu quidem ad dignitatem personæ, in iustitia distributiua, quæ quidem personæ dignitas maximè videtur attendi secundum opera, quibus aliqui communitati seruiunt: in respectu autem ad rem, in qua quis damnificatus est, in iustitia commutatiua. Secundum autem vtramque æqualitatem aliquis contrapatitur secundum quod fecit. Ergo videtur quòd iustum simpliciter sit idem quod contrapassum.

¶ 3 Præterea, Maximè videtur quòd non oportet aliquem contrapati, secundum quod fecit, propter differentiam voluntarij & inuoluntarij. Qui enim inuoluntarie fecit iniuriam, minus punitur. Sed voluntarium & inuoluntarium, quæ accipiuntur ex parte nostra, non diuersificant medium iustitiæ: quod est medium rei, & non quo ad nos. Ergo iustum simpliciter videtur esse idem quod contrapassum.

lib.5 c.5. tom.5. SED contra est. quod Philosophus in 5. * Ethicor. probat non quodlibet iustum esse contrapassum.

CONCLVSIO.

Iustum in commutatiua iustitia idem est quod contrapassum, non autem in distributiua.

RESPONDEO dicendum, quòd hoc quod dicitur contrapassum, importat æqualem recompensationem passionis ad actionem præcedentem. Quod quidem propriissimè dicitur in passionibus & actionibus iniuriosis, quibus aliquis personam proximi lædit, puta si percutit, quod repercutiatur. Et hoc quidem iustum determinatur in lege Exod. 21. Reddet animam pro anima, oculum pro oculo, &c. & quia etiam auferre rem alterius, est quoddam iniustum facere: ideo secundario etiam in his dicitur contrapassum, prout scilicet aliquis qui damnum intulit, in re sua etiam ipse damnificatur. Et hoc etiam iustum damnum continetur in lege, Exod. 22. Si quis furatus fuerit bouem, aut ouem, & occiderit vel vendiderit, quinque boues pro vno boue restituet, & quatuor oues pro vna oue. Tertiò verò transfertur nomen contrapassi ad voluntarias commutationes, in quibus vtriusque est actio & passio: sed voluntarium diminuit de ratione passionis, vt dictum * est. In omnibus autem his debet fieri secundum rationem iustitiæ commutatiuæ recompensatio secundum æqualitatem, vt scilicet passio recompensata sit æqualis actioni: non autem semper esset æqualis, si idem specie aliquis pateretur, quod fecit. Nam primo quidem cùm aliquis iniuriose lædit alterius personam maiorem, maior est actio, quàm passio eiusdem speciei, quàm ipse pateretur. Et ideo ille qui percutit principem, non solùm repercutitur, sed multo grauius punitur. Similiter etiam cùm quis aliquem inuoluntarium in re sua damnificat, maior est actio, quàm esset passio si sibi sola res illa auferretur. Quia ipse qui damnificauit alium in re sua, nihil damnificaretur. Et ideo ponitur in hoc, quod multiplicius restituat: quia etiam non solum damnificauit personam priuatã sed rempublicam, eius tutelæ securitatem infringendo. Similiter etiam nec in commutationibus voluntariis esset semper æqualis passio, si quis daret rem suam, accipiens rem alterius: quia fortè res alterius est multo maior quàm sua. Et ideo oportet secundum quandam proportionatam commensurationem adæquare passionem actioni in commutationibus, ad quod inuenta sunt numismata. Et sic contrapassum est commutatiuum iustum. Quod in distributiua iustitia locum nõ habet, quia in distributiua iustitia non attenditur æqualitas secundum proportionem rei ad rem, vel passionis ad actionem, vnde dicitur contrapassum: sed secundum proportionalitatem rerum ad personas, vt supra dictum est.*

q.59. art.3. & 1.2.q. 6.art.5.& q.14.art.3.

art.1. huius quæst.

AD primum ergo dicendum, quòd illa forma diuini iudicij attenditur secundum rationem commutatiuæ iustitiæ, prout scilicet recompensat præmia meritis, & supplicia peccatis.

AD secundum dicendum, quòd si alicui qui communitati seruisset, retribueretur aliquid pro seruitio impenso, non esset hoc distributiuæ iustitiæ, sed commutatiuæ. In distributiua enim iustitia non attenditur æqualitas eius quod quis accipit, ad id quod ipse impendit: sed ad id quod alius accipit, secundum modum vtriusque personæ.

AD tertium dicendum, quòd quando actio iniuriosa est voluntaria, excedit iniuriam: & sic accipitur vt maior res. Vnde oportet maiorem pœnam ei recompensari, non secundum differentiam quo ad nos, sed secundum differentiam rei.

DISPVTATIO IV.

De Dominio.

CVM dominium sit fundamentum iustitiæ distributiuæ & commutatiuæ, & aliunde nihil peculiare occurrat examinandum circa diuisionem iustitiæ in commutatiuam & distributiuam, suppositis iis quæ supra Disputatione secunda dicta sunt; ideò in præsenti agitur de Dominio: maximè quia est præambulum ad ea, quæ imposterum dicenda sunt de restitutione & aliis. De ipso agit D. Thomas tum 1. part. quæst. 96. prout competebat primo homini, tum infra quæst. 66. art. 1. & 2. sed breuiter & occasione furti.

DVBIVM I.

Vtrum dominium sit facultas propria vtendi re in omnes vsus lege permissos.

SVpponendum est ex D. Thoma quæst. 2. de Potentia art. 10. quòd dominium in genere duo importat: primum est quædam potentia, seu auctoritas in rem vel personam: secundum est subiectio rei vel personæ, quæ sit talis vt ipsa dicatur alterius: & hoc communi consensu & vsu loquendi, tanquam certum habetur, solùm enim vocatur dominus, qui habet aliquid suum, de quo potest disponere, & in quod potest suam authoritatem exercere; qui autem non potest disponere de aliquo, nec potest in illud exercere suam authoritatem, non dicitur dominus illius, licet alio quouis titulo apud se illud habeat. Quærimus igitur in præsenti dubio, vtrum hæc duo importata sub nomine dominij sufficienter exprimantur in ipsa definitione dominij apposita in titulo dubij, & vtrum per hanc definitionem dominium distinguatur essentialiter ab aliis omnibus, quæ aliqualem habent connexionem cum dominio, cuiusmodi sunt Titulus, Possessio, Vsus, & Vsusfructus.

Prima opinio negat, quòd dominium sit facultas propria vtendi re in omnes vsus lege permissos. Probatur: Beneficiarij ecclesiastici sunt domini beneficiorum quæ possident, cum eos vel suis meritis, vel legitima donatione acquisierint; sicut etiam sunt domini redituum ex beneficiis prouenientium: sed Beneficiarij non habent facultatem propriam vtendi beneficiis in omnes vsus, non enim possunt illa vendere; nec etiam habent facultatem vtendi reditibus beneficiorum in omnes vsus, sed necessariò debent vti illis in vsus pios, subtractis ad decentem substantationem requisitis: ergo dominium non est facultas propria vtendi re in omnes vsus lege permissos.

Secundò, Primogenitus est verè dominus bonorum primogenituræ, vt communiter conceditur: sed in pluribus regnis primogenitus nobilium familiarum non habet facultatem propriam vtendi huiusmodi bonis, non enim potest vendere, vel alio modo alienare talia bona: ergo dominium non est facultas propria vtendi re in omnes vsus à lege permissos.

Tertiò: Pupillus verè habet dominium suorum bonorum, cùm sit hæres & dominus omnium, vt constat & dicitur ad Galatas 4. sed pupillus non habet facultatem propriam vtendi suis bonis in omnes vsus à lege permissos, imò vt ibidem dicitur, nihil differt à seruo, & est sub tutoribus & actoribus, sine quorum authoritate non potest de bonis disponere: ergo dominium non est facultas propria vtendi re in omnes vsus à lege permissos.

CONCLV

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd licet dominium in ampla quadam significatione sumptum benè definiatur, quòd sit facultas propria vtendi re in omnes vsus lege permissos. 2. dominium tamen strictè sumptum, quod dicitur perfectum seu plenum, requirit ad perfectam sui expressionem, quòd prædictæ definitioni superaddantur hæc verba, Referendo rem ipsam in proprium commodum. 3. dominij sic expressi plures sunt species. Ita communiter docent, non solùm Theologi in præsenti, sed etiam Iurisperiti, qui has definitiones dominij, vel similes afferunt: & quamuis aliqui non apponant vltima verba prædictæ definitioni, illa tamen subintelligunt loquentes de dominio perfecto; vnde meliùs exprimuntur à Bannes hîc, & à Soto Libro 4. de Iustitia statim in principio.

Probatur & explicatur prima pars conclusionis: Dominium prout cadit sub materia de Iustitia, & exercetur in actibus eius, putà Restitutione, sumitur in ampla quadam significatione, quatenus dicit ordinem ad rem qualitercunque habitam & possessam, tamen aliquo modo vt propriam, siue sit pars naturalis nostri, siue sit pars possessionis vel hæreditatis: & in hac ampla significatione dicimus, quòd sit facultas propria vtendi re in omnes vsus à lege permissos. Probatur: Ex vna parte hæc definitio dominij habet conditiones rigorosæ definitionis, habet enim genus & differentiam, vt statim ostendetur: ex alia verò parte optimè explicat naturam dominij sic generaliter sumpti, & euidenter distinguit ab aliis quę videntur habere connexionem & affinitatem cum dominio; dicitur facultas, in quo conuenit cum possessione, titulo, vsu, &c. vnde ponitur loco generis, hæc enim omnia sunt facultas vtendi aliqua re, sicut & dominium; dicitur propria, per quod differt dominium à possessione, & simplici vsu, quia possessio & vsus non dicunt ex se proprietatem, sicut nec vsusfructus; additur in omnes vsus, per quod etiam distinguitur à prædictis, quia simplex possessio, vsus, aut vsus fructus non dant facultatem possidēti, vtenti, & vsufructuario vendendi, alienandi, vel dissipandi rem, vnde vtrūque coniunctim ponitur vt differentia specifica dominij; tandem aliæ particulæ, scilicet à lege permissos ponuntur maioris explicationis gratia, quia vsus à lege non permissus potius est abusus, lex enim potest suspendere actum dominij, non solùm ab vsu ex se illicito, sed etiam ab vsu aliàs licito, vt contingit in pupillis, & vterque vsus non permissus est abusus: ergo dominium in ampla quadā significatione sumptū est facultas propria vtēdi re in omnes vsus à lege permissos.

Probatur secunda pars conclusionis: Dominium strictè sumptum, quod dicitur perfectum & plenum, debet importare completum & absolutum dominium, ac proinde simul continere dominium directum & vtile: sed nisi addantur prædictæ definitioni hæc verba, referendo rem ipsam in proprium commodum, non perfectè exprimitur hoc perfectum & plenum dominium, simul continens dominium directum & vtile; si autem addantur, perfectè exprimitur huiusmodi dominium, & distinguitur ab aliis dominio quidem solùm directo, quod est nudæ proprietatis sine vsufructu, quale habet Rex in partes regni, quæ dicuntur dominium Regis, & dantur aliquibus in feudum, per hoc quòd non est in dominio solùm directo facultas, vtendi re, referendo ipsam in proprium commodum; à dominio autem vtili, quod est dominium solius vsus aut vsus fructus absque proprietate, per hoc est facultas propria vtendi re in omnes vsus, constat enim quòd vtens & vsusfructuarius non possunt vti re vt voluerint, vendendo, alienando, &c. pari modo distinguitur à dominio iurisdictionis, quale Rex habet in totum regnum, & superior in subditos, quia hoc dominium non est facultas vtendi re in omnes vsus, sed ad aliquem determinatū; & tandē distinguitur à dominio pignoris & hypothecæ, quod est facultas vtendi re tantùm in determinatum vsum: ergo dominium strictè sumptum, quod dicitur perfectum & plenum, requirit ad perfectam sui expressionem quòd prædictæ definitioni superaddantur hæc verba, referendo rem ipsam in propriū commodum. Aliæ assignantur dominij perfecti seu pleni definitiones, tam à Theologis, quàm à Iurisperitis: ab aliis Theologis sic aliter definitur dominium perfectum, quòd sit ius in re, extendens se ad omnem eius vsum seu dispositionem, nisi lege prohibeatur: à Iurisperitis autem sic definitur, Dominium est ius perfectè disponendi de re corporali, nisi lege prohibeatur. Circa primam nota, quod dominium perfectum & plenum potius dicitur ius in re, quàm ius ad rem, quia ius in re simul cum dominio importat possessionem, quam tamen non importat ius ad rem, quæ possessio rei requiritur ad perfectum & plenum eius dominium. Circa secundam nota, quòd Iurisperiti tantùm ponunt dominium rerum corporalium, cū tamen certū sit esse etiam perfectum dominium rerum incorporearum & spiritualium, vt officiorum, actuum liberorum & similium; vnde vt secunda definitio Dominij à Iurisperitis tradita possit vniuersaliter admitti, debet ab illa excludi hæc particula (corporali)

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis adducendo varias diuisiones & subdiuisiones dominij in ampla significatione sumpti, quarum aliquas in secunda parte conclusionis indicauimus. Primò diuiditur dominium in dominium Iurisdictionis & proprietatis: Dominium iurisdictionis est facultas propria gubernādi subditos proprios; actus gubernandi sunt præcipere, prohibere, permittere, iudicare, præmiare, & punire: Dominium proprietatis est facultas propria dispo

disponendi de aliqua re tanquam sua in propriũ commodum. Secundò subdiuiditur dominium iurisdictionis, iuxta diuisionem iurisdictionis ordinariæ, in dominium sæculare, & ecclesiasticum: Rursus dominium sæculare, quod exercetur in rebus sæcularibus, in ordine ad pacẽ ac tranquillitatem reipublicæ, & bonum commune ipsius; subdiuidirur iuxta principatus sæculares, in imperatorium, regium, ducale, marchionale, comitale, &c. Dominium autem ecclesiasticum, quod exercetur in rebus sacris in ordine ad cultum diuinum & salutem animarum; subdiuiditur in papale, patriarchale, archiepiscopale, episcopale, abbatiale, &c. Tertiò subdiuidirur dominium proprietatis in dominium perfectum & in imperfectum: perfectum continet simul proprietatem rei & commodorum eius, vnde est simul directum & vtile: imperfectum habet tantùm proprietatem rei sine emolumentis, vel emolumenta ipsius sine proprietate, vnde aliud est directum, aliud vtile; directum continet solam proprietatem rei, quale est dominium principis in feudis, & qui habet tale dominium dicitur proprietarius; vtile cõtinet solam rei commoditatem ac vtilitatem, quale est vsufructuario; feudatario, emphyteutæ: ne autem dominium directum esset omninò inutile domino, in certis casibus redit ad dominum directum, & etiam aliquid vtilitatis illi affert.

Ad primum ergo dicendum, quòd beneficiarij habent quidem verum dominium suorum beneficiorum, vt inferiùs probabitur; non tamen habenr illud tam rigorosum & amplum, sicut habent sæculares suorum bonorum, vt constat ex eo quod non possunt beneficiarij vti illis in tot vsus, in quot possunt seculares vti suis bonis; non enim possunt illa vendere, nec ad alios transferre propria authoritate: quantùm ad reditus etiam habent verum dominium, sed lege ecclesiastica limitatum, vnde subtractis illis, quæ ad decentem eorum substentationem requiruntur, tenentur vti superfluis in vsus pios, aliàs peccant mortaliter; imò secundùm aliquos Authores tenentur ad restitutionem.

Ad secundum dicendum, quòd etsi aliqui negent primogenitum esse verum dominum talium bonorum: certum tamen est quòd est verus dominus, cum enim illa bona habeant verum dominum, & non sit assignabilis alius, dicendum est quòd primogenitus sit dominus; cuius signum est, quòd si quis illa bona detineret, tenetur restituere ipsi primogenito; eius tamen dominium ex iustis causis, & in bonum & commodum ipsius familiæ est suspensum seu impeditum per leges.

Ad tertium similiter dicendum, quòd verum dominium pupilli est per leges suspensum seu impeditum, tam in bonum & commodum ipsius familiæ, qàm ipsiusmet pupilli.

DVBIVM II.

Vtrum dominium distinguatur ab vsu.

Svpponendum est, quòd in præsenti loquimur de dominio strictè ac rigorosè sumpto, nam in lata quadam significatione etiam vsus dicitur dominium, vt constat ex dictis dubio præcedenti. Principaliter autem procedit dubium de vsu rerum ipso vsu statim consumptibiliũ, siue vnico actu vtendi (quælibet enim materialia paulatim vsu continuato consumuntur); de ipsis enim quæ vnico actu consumuntur, est specialis difficultas, Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd vsus huiusmodi rerum potest sumi dupliciter: Primò, per modum habitus, & definitur à Iurisperitis, quòd est ius vtendi huiusmodi rebus, & dicitur iuris: secundò sumitur vt est actus, & dicitur vsus facti. Porrò vsus rerum consumptibilium vnico actu vtendi est duplex: Primus est proprius, quasi ortus ex natura ipsarum, qualis est vsus panis dum comeditur, & vsus vini dum bibitur, & pecuniæ dum expenditur: Secundus vsus est aduentitius, quasi ex beneplacito hominum procedens, qualis est vsus pecuniæ ad ostentationem, vnde est extraneus ac præter naturam ipsarum rerum.

Prima opinio negat, dominium distingui ab vsu rerum vnico actu vtendi consumptibilium. Ita Syluester verbo dominium §. 3. Turrecremata Lib. 2. Summæ cap. 112. ad 10. Franciscus Sarmiento de Redit. part. 1. cap. 1. Probatur authoritate Ioannis XXII. in Extrauaganti Ad conditorem, vbi expresè definit, quòd Fratres Minores habent in communi dominium rerum, quibus vtuntur; vbi etiam declarat se abdicare à se & à sede Apostolica omne dominium harum rerum, ne fratres Minores prætendant illud esse apud sedem Apostolicam: quod adhuc magis vrget in Extrauaganti, quia quorundam, dicens quòd si quis contra id definire ausus fuerit, tanquam contumax Romanæ Ecclesiæ habeatur. Idem docet D. Thomas infra quæst. 78. art. 1. dicens quòd cuicunque conceditur vsus rerum ipso vsu consumptibilium, conceditur etiam ipsa res & eius dominium; ex quo infert, quòd est vsura in mutuo talium rerum exigere pretium vsus distinctum à pretio rerum.

Secundò, Vsus definitur à Iurisperitis, quòd sit ius vtendi re aliena, salua ipsius substantia: sed non potest fieri, nec intelligi quòd aliquis vtatur rebus vnico actu consumptibilibus, salua earum substantia, cum ipse vsus sit earum consumptio; & consequenter non potest intelligi actus dominij in earum, substantiam distinctus ab actu consumptionis earundem: ergo dominium non distinguitur ab vsu rerum vnico actu vtendi consumptibilium.

Tertiò,

Tertiò, Si dominium distingueretur ab vsu rerum consumptibilium vnico actu vtendi, sequerentur plura inconuenientia. Primum est, quòd contigisset Ioannem XXII. Summum Pontificem errasse in definiendo res attinentes ad mores & ad statum religiosum, cuius tamen contrarium docent communiter Authores. Secundum est, quòd esset aliqua res sine proprio domino: nam fratres Minores non habent dominium rerum vsu consumptibilium, sed tantùm vsum, vt ipsi affirmant: nec Summus Pontifex illud habet, vt docet Ioannes XXII. nec etiam benefactores, quia dando huiusmodi res se ab earum dominio expoliarunt; nec vllus alius dominus in terris potest assignari. Tertium est, quòd dominium illarum rerum posset pretio vendi distinctum ab vsu, ac proinde posset licitè exigi aliquod pretium pro vendito illarum dominio, & ita pro mutuata pecunia, vltra ipsam pecuniam posset aliquid licitè accipi; quod tamen communiter negant Authores, affirmantes esse vsuram, si quid pretio æstimabile vltra pecuniam, de iure lexigeretur. Quartum est, quòd Fratres minores non possent huiusmodi res sibi concessas, etiam communi consensu, vendere, gratis dare, vel alio quouis modo alienare, solius quippe est domini sic de illis disponere, cum ergo contrarium apud ipsos exerceatur & licitè, dicendum quòd habent dominium illarum inseparabile & indistinctum ab vsu.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd dominium strictè & rigorosè sumptũ distinguitur absolutè ab vsu. 2. vnde non solum distinguitur, quando res non consumuntur, nec sunt consumptibiles vel vsu proprio. 3. vel vsu aduentitio. 4. sed etiam quando res sunt ipso vsu consumptibiles. 5. distinguitur autem dominium ab vsu iuris sumpto per modum habitus. 6. & multò magis ab vsu facti & in actu. Ita communior & sanior pars Authorum quoad omnes partes; vnde sic docet Bannes hîc ad q. 62. dubio 2. Lessius lib. 2. cap. 3. de speciebus iuris dubit. 8.

Probatur prima pars conclusionis ex dicendis circa alias partes: si enim ostenditur, quòd dominium distinguitur ab vsu non solùm quando res non consumuntur, nec sunt consumptibiles vel vsu proprio, vel vsu aduentitio & extraneo; sed etiam quando res sunt ipso vsu consumptibiles; siue vsus sumatur per modum habitus, siue sumatur in actu; benè sequitur quòd dominium strictè & rigorosè sumptum distinguitur absolutè ab vsu; quia vsus non potest in se considerari, quàm vt proprius vel aduentitius, quàm per modum habitus vel in actu, quàm in ordine ad res ipso vsu consumptibiles vel non consumptibiles & ita fit adæquata comparatio dominij cum vsu: si ergo in hac adæquata comparationem dominium distinguatur ab vsu, absolutè distinguitur siue omnibus modis.

Probatur secunda pars conclusionis, quæ est communiter recepta ab Authoribus: dominium strictè & rigorosè sumptum est ius siue facultas propria vtendi re in omnes vsus à lege permissos, vnde qui habet tale dominium alicuius, potest illud vendere, quocunque modo alienare, imò & destruere, vt constat ex dictis dubio præcedenti: sed vsus non est ius siue facultas propria vtendi re in omnes vsus à lege permissos, qui enim habet tantùm vsum rei, non potest propria facultate illam vendere, vel alio modo alienare, & multò minus potest illam destruere; propterea vsus definitur, quòd sit ius vtendi re aliena salua ipsius substantia, per *ly re aliena* excluditur ab vtente facultas propria vtendi, cum non sit proprietarius; per *ly salua ipsius substantia* excluditur quòd possit illa vti in omnes vsus, non enim potest illam vendere vel destruere, quia sic non maneret salua ipsius substantia: ergo dominium strictè & rigorosè sumptum distinguitur ab vsu, quando res non consumuntur, nec sunt consumptibiles vsu proprio.

Probatur tertia pars conclusionis: Si Petrus v. g. concedat Paulo pecuniam ad ostentationem, vt in aliqua occasione Paulus appareat diues, & Paulus ipse vtatur tantùm dicta pecunia hoc vsu aduentitio & extraneo; tunc certum est, quòd dominium strictè & rigorosè sumptum talis pecuniæ manet penes Petrum, & solus vsus penes Paulum: ergo dominium strictè & rigorosè sumptum distinguitur ab vsu, quando res non consumuntur, nec sunt consumptibiles vsu aduentitio.

Probatur quarta pars conclusionis authoritate plurium Summorum Pontificum, qui declararunt Fratres Minores habere tantùm vsum, & non dominium rerum ipso vsu consumptibilium: inter hos fuerunt Innocentius IV. Alexander IV. Gregorius IX Nicolaus III. in Extr. Exiit qui seminat, vbi sententiam trium præcedentium refert, & Clemens V. in Clementina Exiui. de paradiso. Item authoritate sacræ Scripturæ, & Ecclesiæ vniuersalis: Deuteronomii 23. concedebatur vnicuique facultas ingrediendi vineas & vescendi vuis, & tam certum est quòd solus dominus vineæ habebat dominium vuarum, & huiusmodi ingredientes habebant tantùm vsum: Actuum 2. dicitur quòd in priuatiua Ecclesia omnia erant communia Fidelibus, & consequenter nullus in particulari habebat illorum dominium, sed singuli habebant vsum quando opus erat. In Ecclesia vniuersali pro certo habetur; quòd Religiosi solemniter professi non habent dominium in particulari quarumcunque rerum, etiam vsu consumptibilium, & tamen certum est quòd habent illarum vsum. Deinde probatur à priori. Dominium & vsus important distinctas & diuersas facultates, etiam separabiles in rebus quæ vsu consumuntur; nam

dominium importat facultatem propriam vtendi illis in omnes vsus à lege permissos, vsus autem importat tantùm facultatem determinatã vtendi, vt dictum est, quæ facultates sunt valde distinctæ & diuersæ, ac separabiles, vt constat etiam in rebus consumptibilibus vsu; qui enim vtitur illis vt dominus, sic vtitur in hunc vsum, vt in quemcumque alium provt libuerit vti possit; qui autem non vtitur vt dominus, sic illis vtitur in hunc vsum determinatum, vt non possit licitè vti in alium vsum: ergo dominium strictè & rigorosè sumptum distinguitur ab vsu, etiam quando res sunt ipso vsu consumptibiles. Denique, Res vsu consumptibiles sunt omnibus communes, quantùm ad vsum, in extrema necessitate, & non quantùm ad dominium, vt communiter conceditur; & ratio vtriusque habetur à posteriori; Primi quidem, quia homo in extrema necessitate constitutus, non peccat accipiendo res necessarias suæ necessitati, vbi occurrunt, quæ sunt vt plurimùm consumptibiles vsu, vnde signum est quòd licitè habet vsum ipsarum; Secundi autem ratio est, quia qui non dat huiusmodi res homini in extrema necessitate constituto, non tenetur ei ad restitutionem, quamuis grauiter peccet, vnde signum est quòd ei in extrema etiam necessitate constituto non competit dominium illarum: ergo dominium strictè & rigorosè sumptum distinguitur ab vsu, etiam quando res sunt ipso vsu consumptibiles.

Probatur & explicatur quinta & sexta pars conclusionis: Dominium, sicut & vsus, distinguitur in habituale & actuale; dominium habituale importat facultatem propriam vtendi re in omnes vsus à lege permissos, sed in actu primo, dominium verò actuale importat eandem facultatem in actu secundo, siue exercitium illius facultatis; vsus autem habitualis importat facultatem vtendi re in determinatum vsum, vsus verò actualis est actus ipse vtendi: est tamen sua differentia inter dominium & vsum, quòd dominium propriè importat illam facultatem in actu primo, facultas verò in actu secundo, siue exercitium illius facultatis potiùs est effectus dominij quàm dominium ipsum: sed contra est in vsu, nam propriè importat, imò exprimit ipsum actum secundum vtendi, & tantùm impropriè ac secundùm quid importat facultatem vtendi in actu primo; vnde potiùs dicimus vsum per modum habitus, quàm vsum habitualem, & è contra potius dicimus exercitium dominij quàm dominium actuale. His positis probatur vtraque hæc pars conclusionis: tam dominium propriè dictum, quàm vsus iuris siue per modum habitus important facultatem vtendi re, vt dictum est, quamuis distinctam & diuersam; vsus autem facti siue in actu non importat facultatem at exercitium illius: ergo cum sit minor conuenientia vsus facti, quàm vsus iuris cum dominio, sequitur quòd dominium multò magis distinguitur ab vsu facti siue in actu, quàm ab vsu iuris siue per modum habitus, vbi enim est minor conuenientia, ibi est maior distinctio.

Ad primum ergo dicendum, quòd si Ioannes XXII. ita tenuit, alij Summi Pontifices contrarium tenuerunt; & hoc pro vtraque sententia, tanquam doctores particulares: non enim definierunt tanquam rem de fide tenendam. Quamuis etiam possit dici cum aliquibus Doctoribus, quòd Ioannes XXII. ibi loquitur de dominio latè sumpto in actu secundo, quòd importat exercitiũ dominij siue à proprio dominio, siue ab habente authoritatem & licentiam ipsius, & hoc modo non distinguitur dominium actuale secundo modo sumptum ab vsu. Ad authoritatem D. Thomæ dicendum, quòd ibi loquitur de distinctione dominij & vsus, quantùm ad hoc quòd seorsum non est æstimabile pretio dominium rerum vnico actu & vsu consumptibilium, ita respondent communiter Discipuli D. Thomæ: ex quo benè concludit Angelicus Doctor, quòd esset, vsura exigere in his rebus pretium dominij distinctum à pretio vsus.

Ad secundum dicendum, quòd illa definitio vsus est vsus iuris, & non vsus facti: cum vsu autem iuris siue per modum habitus salua manet substantia rei alienæ, quia remanet sub facultate domini, qui eam potest auferre ab vtente; argumentum autem procedit de vsu facti siue in actu vel dicendum, quòd hæc definitio est vsus rerum permanentium, nec vnico actu consumptibilium.

Ad tertium dicendum, quòd ex dictis nullum sequitur inconueniens. Non primum, quia, iuxta reliquorum responsionem, vt dictum est, potest definitio Ioannis XXII. conciliari cum aliis Summis Pontificibus cum explicatione superiùs adducta. Quòd si dicatur errasse, vt plures concedunt, errauit vt doctor particularis, nec illa definitio ab illo traditur vt de fide tenenda, nec traditur toti Ecclesiæ, sed particulari ordini. Nec sequitur secundum; nam concedimus quidem quòd Fratres Minores non habent dominium, sed tantùm vsum huiusmodi rerum, nec in particulari, nec in communi: sed illud habet Summus Pontifex seu sedes Apostolica, vt declararunt citati Summi Põtifices: quòd si Ioannes XXII. illi renuntiauit, alij successores de nouo illud acceptarũt; tempore autem illo Ioannis remanebat dominium penes donatorem, per non acceptationem rerum quoad dominium, sed tantùm quoad vsum: vnde ipsimet Minores fatentur, quòd Summus Pontifex possit ordinem priuare huiuscemodi rebus sine iniuria. Nec sequitur tertium, quia licet dominium illarum rerum quæ vnico actu consumuntur, sit quid distinctum ab earum vsu, & quid nobilius; tamen sic exiguum ac breue est, quòd seorsùm non debeat pretio æstimari distincto à pretio vsus, vt dictum est à D. Thoma; secus esset, si res essent

essent permanentes, nam ratione durationis dominium deberet pretio æstimari supra vsum. Nec tandem sequitur quartum, quia Fratres Minores huiusmodi res sibi concessas vendunt, gratis dant, vel alio quouis modo alienant de licentia saltem tacita Summi Pontificis, & de consensu saltem interpretatiuo eorum, qui huiusmodi res ipsis concesserunt; talis enim licentia & consensus sunt necessariò requisiti ad bonum regimen Ordinis Minorum: sic autem aliquid vendere, gratis dare, vel quouis alio modo alienare non arguit dominium in vendente, dante, & alienante; quia non facultate propria, sed facultate sibi concessa hoc faciunt; quod probatur exemplo Religiosorum particularium, qui per votum solemne paupertatis amiserunt dominium omnium rerum, & tamen de licentia suorum Prælatorum possunt aliquid vendere, gratis dare, vel quouis alio modo alienare, vt vsu licito constat.

DVBIVM III.

Vtrum dominium soli naturæ rationali seu intellectuali competat.

SVpponendum est, quòd eadem est difficultas de vsu, vsufructu, possessione & similibus quæ habent connexionem & affinitatem cum dominio: vnde si semel concludatur, quòd dominium soli naturæ rationali seu intellectuali competit; similiter concludetur, quòd etiam soli illi competit vsusfructus, possessio, &c. Vsus, vt dictum est dubio præcedenti, est ius siue facultas vtendi re aliena, salua ipsius substantia. Vsusfructus est ius siue facultas rebus alienis vtendi fruendi, salua rerum substantia: per *ly fruendi* vsusfructus distinguitur ab vsu, qui non se extendit ad fruendum re seu ad percipiendum eius fructus; per alias verò particulas distinguitur à dominio, sicut & vsus, cum quo illis conuenit: duplex est vsusfructus; primus dicitur legalis, quia acquiritur legis ordinatione; secundus dicitur conuentionalis, quia acquiritur priuata dispositione, vt testamento, pactione, & stipulatione: Potest vsusfructus amitti multis modis, vt iactura rei, morte vsufructuarij, cessione iuris, acquisitione proprietatis, cessatione vsus rei per decem annos inter præsentes, & per viginti inter absentes, multis criminibus & maximè hæresis, nam tunc pater amittit vsumfructum in bonis aduentitiis filij Catholici, & illum statim acquirit filius, & coalescit cum dominio directo. Possessio dicta à pedum positione, est detentio rei, Corporis, & animi, & iuris adminiculo: detentio incipit à prima rei possidendæ apprehensione; Res autem possidenda est vel corporea, vt domus, prædia, &c. vel est incorporea, vt census, beneficium, seruitus, & similia: vt autem incipiat esse possessio rei, debet aliquo modo corporaliter apprehendi, vel manibus, vel pedibus, vel quouis alio signo ipsius possessoris, aut saltem alterius eius nomine: debet etiam apprehendi animo seu intentione possidendi, ex cuius defectu depositarius non dicitur possessor; & hoc debet fieri ex iuris dispositione, propterea ponitur in definitione possessionis, *Corporis, & animi, & iuris adminiculo*; quæ definitio est possessionis propriè dictæ, & dicitur possessio facti, quia est in actu & exercitio; possessio enim iuris, quæ sumitur per modum habitus, dicitur esse ius insistendi alicui rei, tanquam suæ, non prohibitæ possideri: acquiritur possessio tribus modis, scilicet apprehensione vera, apprehensione ficta per clauium aut instrumenti traditionem aut alio simili modo, ac tandem legis dispositione: amittitur autem possessio multis modis, & ferè iisdem quibus amittitur vsusfructus; Hæc breuiter indicasse sufficiat Theologis, longior enim discussio pertinet ad Iurisperitos & Casuistas.

Prima opinio negat, dominium soli naturæ rationali seu intellectuali competere, & illud concedit brutis, dicit enim quod bruta sibi inuicem dominantur. Ita tenent absolutè & absque vlla distinctione dominij Gerson & alij iuniores, vt refert Soto lib. 4. de Iustitia & Iure q. 1. art. 2. Alij distinguentes dominium in naturale seu à natura inductum, & in regale, concedunt brutis dominium naturale. Probatur: In brutis apparet dominium naturale, nam leo dominatur aliis brutis, quæ ipsi subjiciuntur & tremunt sub eo, propterea solet dici rex animalium: similiter in apibus est rex præstantior cæteris, & magnitudine, & aliis qualitatibus, cui totum examen obedit: Item Elephantes, qui nascuntur in Insula Ceilan, dominantur naturaliter aliis, cum cæteri licet mole & magnitudine grauiores ipsos venerentur, vt de his omnibus & similibus constat experientia: ergo dominium non competit soli naturæ rationali seu intellectuali.

Secundò, Bruta animalia perfectè sequuntur leges naturæ, cuius instinctu aguntur: sed de iure naturæ est, quòd perfectiora in natura dominentur imperfectioribus, tanquam superiora inferioribus, quod etiam inuenitur in rebus inanimatis: ergo dominium competit etiam brutis, & non soli naturæ rationali.

Tertiò, Astra sunt multò imperfectiora brutis, cum non attingant ad gradum vitæ; & tamen astra dicuntur communiter dominari istis sublunaribus, non solùm inanimatis, vegetantibus, & brutis animalibus, sed etiam ipsimet homini: ergo multò magis dominium competit brutis, & non soli naturæ rationali, maximè quia illis competit seruitus, quæ est correlatiua dominij, ac proinde proportionantur in subiecto.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, dominium propriè

priè dictum competit soli naturæ rationali seu intellectuali. 2. & omni, sed diuersimodè, & in ordine ad diuersa. 3 vnde Deus habet perfectissimum & supremum dominium in omnia. 4. Angelus habet perfectum dominium in proprios actus, & non ad alia etiã corporalia. 5. homo etiam habet perfectum dominium in proprios actus, & potest habere in ordine ad omnes creaturas corporales: in ordine quidem ad proprios actus, quando habet vsum rationis; in ordine verò ad alia pro omni ætate, nisi ab intrinseco tollatur vel suspendatur. Ita communiter docent Theologi quoad omnes partes, vt Bannes hîc Dubio 3. Soto Libro 4. de Iustitia & Iure qu. 1. art. 4. Lessius libro 2. cap. 4. de subiecto & obiecto dominij.

Probatur prima pars conclusionis: Subiectum *quo*, siue fundamentum dominij propriè dicti est solus intellectus & libera voluntas; illud quippe est fundamentum dominij, ratione cuius competit alicui disponere de rebus in ordine ad finem; ad huiusmodi autem dispositionem requiritur intellectus & voluntas libera, vt dictum est Tomo præcedenti Tractatu primo, quia per intellectum & liberam voluntatem quisque immediatam habet potestatem in suos actus, & mediis suis actibus in res externas; vnde soli illi naturæ competit dominium propriè dictum, cui competit intellectus & voluntas libera: sed soli naturæ rationali seu intellectuali competit intellectus & voluntas libera, vt certum est & communiter receptum: ergo dominium propriè dictum competit soli naturæ rationali seu intellectuali. Deinde, In sola natura rationali seu intellectuali reperitur propriè ius & iustum, in brutis autem non reperitur nisi metaphoricè: ergo cum dominium propriè dictum sit ius siue facultas vtendi re, sequitur quòd propriè reperiatur in sola natura rationali seu intellectuali, & tantùm metaphoricè in brutis, sicut in illis est ius & iustum secundùm quid.

Probatur secunda pars conclusionis: natura rationalis seu intellectualis adæquatè diuiditur in Diuinam, Angelicam, & Humanam: sed dominium propriè dictum competit naturæ Diuinæ, & Angelicæ, & Humanæ, quamuis diuersimodè, & in ordine ad diuersa, vt constabit ex dicendis in aliis partibus conclusionis: ergo dominium propriè dictum competit omni naturæ rationali seu intellectuali.

Probatur tertia pars conclusionis: Dominium propriè dictũ potest alicui cõpetere tam in ordine ad proprios actus, quã in ordine ad res externas: sed Deus habet perfectissimũ & supremum dominium; tam in ordine ad proprios actus liberos, qui soli cadunt sub dominio propriè dicto, & nõ actus necessarij; quàm in ordine ad res externas, quæcumque illæ sint siue spirituales, siue corporeæ; in actus quidem proprios liberos habet dominium, non quidem quantùm ad substantiam ipsorum, quæ est substantia actuum necessariorum, imò & ipsius Dei, at quantùm ad terminationem passiuam ipsorum, secundùm quam præcisè dicuntur actus liberi, vt dictum est Tomo primo in materia de voluntate Dei; in res verò externas habet Deus perfectissimum & supremum dominium, quia perfectissimè & summè à Deo dependent, & in esse vt à creatore condente naturam, & in operari vt à prima & vniuersalissima causa; cum tamen res externæ vt plurimùm dependeant ab aliis solùm quoad vsum: ergo Deus habet perfectissimum & supremum dominium in omnia, quæ scilicet sub dominio cadere possunt: propter vtramque conditionem dominij diuini, (quia scilicet est perfectissimum & supremum) Deus dicitur per Antonomasiam passim in Scriptura Dominus & Dominator, vt Isaiæ 3. & 10. imò in hymno Angelico dicitur solus Dominus.

Probatur quarta pars conclusionis, quantùm ad primum: Angelus liberè elicit suos actus, qui sub dominio cadere possunt, ita vt habeat facultatem eliciendi eos & vtendi illis cum voluerit, sub diuina tamen motione, vnde habet indifferentiam eliciendi vel non eliciendi, tam quoad substantiam, quàm quoad omnes circunstantias illorum, in quo est ratio perfecti dominij: ergo Angelus habet perfectum dominium in proprios actus. Probatur quantùm ad secundum: Nullibi legitur in sacra Scriptura, quòd Deus concesserit Angelo dominium propriè dictum in alia etiam corporea; & aliunde cum sit omninò incorporeus, & nullius rei corporeæ conditor, conueniens est quòd non habeat dominium propriè dictum in alia etiam corporea, sed tantùm vsum & ministerium; non enim illa immediatè transmutat, in seipsis, sed tantùm disponit ad transmutationem applicando actiua passiuis: vnde quando in sacra Scriptura legitur traditam fuisse Angelo potestatem vtendi rebus corporeis, vel agendi in ipsas, hæc potestas est tantùm ministerialis, non enim in illas agit vt vult, sed tantùm ex speciali Dei mandato; propterea dicitur ab Apostolo de Angelis, quòd omnes sunt administratorij spiritus, in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis.

Probatur quinta pars conclusionis quantùm ad primum, ex his quæ dicta sunt in præcedenti de Angelo in ordine ad proprios actus, eadem quippe est ratio Angeli & Hominis quantùm ad hoc, dummodo homo habeat vsum rationis, quo seipsum dirigat in suis operationibus, ante vsum enim rationis potiùs agitur instinctu naturæ instar bruti, quàm seipsum applicet ad agendum. Probatur quantùm ad secundum authoritate sacræ Scripturæ: dicitur Genesis. 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, vt præsit piscibus maris, bestiis terræ, &c. Ecce Deus concedit dominium homini

mini supra pisces & bestias terræ, & multò magis in alia inanimata: cuius rei ratio est, quia ex vna parte homo est perfectissimus omnium creaturarum corporalium, vt pote factus ad imaginem & similitudinem Dei: ex alia verò parte conuenit in natura corporea cum illis; quod autem est primũ in vnoquoq; genere, est mensura & regula cæterorum illius generis. Quia tamen dominium est facultas vtendi aliqua re, & non exercitium illius facultatis propriè loquendo; inde est quòd quamuis ad dominium propriè dictum requiratur intellectus & voluntas libera, sufficit quòd habeatur in actu primo & in potentia, nisi ea quæ cadunt sub dominio ex sua speciali ratione exigant actuale exercitium libertatis & rationis: inde sequitur, quòd paruuli ante vsum rationis, sicut & amentes sunt domini suarum hæreditatum, quamuis tale dominium sit impeditum seu suspensum; non tamen sunt domini suorum actuum, quia ad actus liberos exigitur exercitium actuale rationis: quòd si religiosi solemniter professi non habẽt dominium rerum temporalium, hoc ideò est, quia per votum solemne paupertatis voluntariè abdicarunt tale dominium, quamuis si mutent statum & fiant Summi Pontifices, verum habeant dominium, quod indicat eos semper habere ius radicale dominij in res temporales.

Ad primum ergo dicendum, quòd ea quæ adducuntur de animalibus, solùm probant esse aliquod dominium improprium & metaphoricum in brutis; non autem dominium proprium & rigorosum, propter ea quæ dicta sunt in prima parte conclusionis.

Ad secundum dicendum, quòd bruta quidem sequuntur leges naturæ; sed ex instinctu ipsius naturæ, & non ex propria dispositione; & potiùs vt acta, quàm vt agentia; ad proprium autem & rigorosum dominium requiritur quòd adsit facultas propria vtendi re, scilicet ex propria dispositione ipsius vtentis per modum agentis, & non ex instinctu naturæ per modum acti: Cum autem dicitur, quòd de iure naturæ perfectiora dominantur imperfectioribus, hoc intelligitur sic absolutè de dominio, vel proprio & rigoroso, vel de dominio improprio & metaphorico, iuxta diuersitatem subiectorum de quibus dicitur.

Ad tertium similiter dicendum, quòd astra dicuntur dominari in hæc inferiora dominio improprio & metaphorico, per hoc quòd suis influentiis taliter ea disponunt. Ad illud quod subditur, dicendum quòd seruitus quæ est correlatiua dominij, non est in brutis, quia importat obligationem realem, qua vna persona est alteri obstricta, vt possit ex ipsa percipere fructum, vel ea aliquo modo vti, vel circa eam aliquid impedire: vnde seruitus brutorum est impropria, & importat in ipsis puram subiectionem.

DVBIVM IV.

Vtrum homo habeat dominium in omnes res ad ipsum attinentes.

Supponendum est, quòd res ad hominem attinentes sunt in duplici differentia: quædam enim sunt temporales & materiales, cuiusmodi sunt omnia bona fortunæ, vita, honor, fama, officia reipublicæ & similia: Aliæ sunt spirituales, quæ subdiuiduntur in internas & externas; internæ faciunt bonum ipsum habentem, & sunt gratia sanctificans & virtutes per se infusæ, quæ sunt omninò spirituales, & quoad substantiam supernaturales; externæ verò non faciunt bonum ipsum habentem, quales sunt iurisdictiones ecclesiasticæ ad determinandas causas spirituales, item beneficia spiritualia siue iura ad percipiendas decimas pro officiis ecclesiasticis, vt episcopatus, parrochia & similia: cũ igitur dubio præcedenti determinatum sit de subiecto proprij & rigorosi dominij, & dictum sit competere non solùm Deo & Angelo, sed etiam homini; restat dicendum in præsenti de obiecto eiusdem dominij prout competit homini (nam prout competit Deo & Angelo iam dictum est). Ad horum euidentiam sciendum est contra Vvaldenses, Vuiclef, & alios hæreticos, quòd non requiritur fides, nec gratia sanctificans ad verum & proprium dominium, & cõtrarium asserere est error damnatus in Concilio Constantiensi; & meritò, nam Christus Dominus agnouit, & docuit agnoscendum Cæsarem infidelem verum & proprium regem, Cui debebatur tributum, dicẽs Matthæi 22. Reddite quæ sunt Cæsaris, Cæsari; & quæ sunt Dei, Deo: Et si requireretur ad verum dominium status gratiæ, nullus esset certus dominus, cum ex sacra Scriptura de nullo certum sit, an odio, an amore dignus sit: Verum tamen est, quòd infidelitas potest esse causa vel occasio suspendendi, aut etiam deponendi Principes infideles in regnis catholicis, ab illo qui talem habet iurisdictionem, vt dictum est in Tractatu præcedenti, in materia de hæresi & apostasia; vnde quando Genes. 1. Deus benedixit primum Parentem dando illi dominium vniuersale rerum materialium, non contulit ei donum aliquod supernaturale & ordinis gratiæ; nam illa benedictio fuit tantùm confirmatio dominij naturalis concessi, & quædam firmitas ipsius ad hoc vt debitè exerceretur: quod constat ex eo quòd etiam Deus animalia benedixit.

Prima opinio tenet, quòd homo habet dominium in vitam tum propriam, tum alterius hominis. Probatur primum: Legimus in sacra Scriptura, quòd Samson se occidit in ruina domus à se procurata, & de hoc facto laudatur: Item in probatis historiis habetur de S. Apollonia quòd seipsam præcipitauit in ignem comburendam:

rendam: & Religiosi austeri videntur homicidæ, suiipsorum; quæ satis indicant hominem habere verum dominium suæ vitæ, aliàs occidendo se peccarent. Probatur secundum: Principes exponunt vitam subditorum in bello, & damnant morte malefactores: signum est, quòd homo habet verum dominium vitæ alterius hominis, aliàs Principes peccarent exponendo proprios subditos in bello, vel damnando morte malefactores.

Secunda opinio Caietani infra q.73. art.2. negat hominem habere dominium propriæ famæ & honoris. Probatur: Fama cuiuscunque ciuis est bonum reipublicæ & communitatis; & maximè si sit alicuius authoritatis in republica: ergo quilibet particularis homo non habet dominium propriæ famæ & honoris, cum quilibet sit membrum reipublicæ. Deinde, Si homo esset dominus propriæ famæ & honoris, posset illam amittere voluntariè, se infamando; sicut potest amittere voluntariè alia omnia, quorum habet dominium. Denique ècontra, Si homo haberet dominium propriæ famæ & honoris, posset illum defendere eodem modo, quo potest defendere vitam & diuitias quorum est dominus, ac proinde etiam singulari certamine, quando alia non restat via: sed vtrumque damnatur ab Authoribus tanquam illicitum, videlicet propria infamatio & singulare certamen: ergo homo non habet dominium propriæ famæ & honoris.

Tertia opinio affirmat, quòd vnus homo potest naturaliter habere dominium alterius hominis. Probatur authoritate Philosophi, qui dicit aliquos homines esse naturâ dominos, & alios esse naturâ seruos. Deinde, Constat Christianos Principes sæpe inuadere terras barbarorum, & eis dominari tanquam subditis: ergo signum est, quòd huiusmodi barbari nati sunt serui primi occupantis.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd homo habet verum dominium, tum propriæ famæ & honoris. 2. tum omnium bonorum fortunæ, quæ illi vel iure naturali, vel iure positiuo subduntur. 3. tum seruorum. 4. tum bonorum spiritualium vtriusque generis. 5. non autem habet dominium propriæ vitæ: sed solus Deus est dominus vitæ hominis, respublica est custos vitæ ciuium, quilibet autem in particulari est custos & tutor propriæ vitæ. Hæc conclusio quoad omnes partes est ferè communis inter Authores.

Probatur prima pars conclusionis authoritate D. Thomæ infra quæst. 73. art. 4. ad 1. vbi expressè docet in cuiusque arbitrio esse pati detrimentum suæ famæ, nisi hoc vergat in periculum aliorum. Deinde, homo potest licitè, imò laudabiliter amittere propriam famam, vel ad humilitatem comparandam detegendo sua crimina, vel ad salutem innocentis, dum innocens esset castigandus propter eius crimina: ergo signum est, quòd homo habet dominium propriæ famæ & honoris. Denique, potest homo condonare restitutionem propriæ famæ: ergo habet dominium illius; ideo enim colligimus, quòd non habet dominium suæ vitæ, vel corporis, quia si vita semel ablata, & corpus mutilatum possent restitui, sicut fama potest restitui, homo non posset condonare restitutionem illorum: vnde quando dicitur homo condonare propriam vitam & mutilationem, intelligendum est de iniuria accepta in illatione mortis & mutilatione: & cum Ecclesiastici 41. dicitur Curam habe de bono nomine; solùm inde colligitur quòd non est negligenda fama propria sine rationabili causa, sicut pari modo non sunt negligenda alia bona sine iusta causa, cum tamen homo verum illorum dominium habeat. Quando autem Augustinus ait Libro de bono Viduitatis cap.22. conscientiam nostram esse necessariam nobis, famam proximis, ac proinde crudelem esse qui famam negligit: loquitur manifestè, non de ipsa fama absolutè secundùm se, sed prout est necessaria ad salutem aut bonum proximi; sed de hoc dicetur in responsione ad secundum.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis: Sub nomine bonorum fortunæ comprehendimus prædia, diuitias, animalia & similia, & reducimus omnes res naturales quæ sunt inferiores homine, vt cæli, elementa: & dicimus quòd ista omnia cadunt de iure naturæ sub dominio hominis vt sic, hæc enim omnia creata sunt propter hominem, vt dominaretur eis: ex prædictis autem hæc vel illa in particulari cadunt de iure positiuo, diuino vel humano, sub dominio particularium hominum. Probatur hæc pars conclusionis sic explicata; tum communi consensu & vsu loquendi hominum quoad vtrumque, in hoc enim conueniunt homines vt dicunt, ipsum hominem esse dominum omnium rerum naturalium de iure naturæ, & quemlibet hominem in particulari esse de iure positiuo dominum eorum quæ possidet, tum authoritate sacræ Scripturæ, Genesis. 1. dicitur, Dominamini piscibus maris, & bestiis terræ, Psalmo 8. Omnia subiecisti sub pedibus eius, &c. tum ex dictis dubio præcedenti.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis: Duplex est seruitus, scilicet naturalis & legalis. Seruitus naturalis est tantùm lato modo & impropriè seruitus, quia non importat priuationem libertatis, & hæc reperitur in hominibus efferis, qui more belluarum viuunt; hi quippe possunt subiugari iustè, vt cogantur imperio dominantis viuere humano more. Seruitus legalis est stricto modo & propriè seruitus inducta per leges, & acquiritur duplici titulo, videlicet emptione & venditione, ac iure belli. Dicimus ergo in præsenti, quòd homo habet dominium

minium

minium naturale seruorum prioris generis, & dominium legale seruorum secundi generis, vtrumque correspondens ac proportionatum eorum seruituti; vnde primum est imperfectum in ratione dominij, & vix differt à dominio iurisdictionis; secundum est proprium, & est dominium proprietatis. Hæc pars sic explicata probatur quoad primum: Inter Angelos est dominium naturale superiorum in inferiores, & inferiores subjiciuntur superioribus quasi serui prioris generis, dum ab illis purgantur, illuminantur, perficiuntur, & applicantur ad operandum: ergo multò magis inter homines est dominium naturale Principum humano more viuentium in homines efferatos tanquam in seruos naturales: maximè quia in statu innocentiæ, vbi plus ratio in omnibus viguisset, viri habuissent tale dominium in vxores, patres in filios, & principes in plebeios, vt docet D. Thomas 1. p. q. 96. art. 4. Probatur quoad secundum authoritate sacræ Scripturæ, tam noui, quàm veteris Testamenti, vbi passim fit mentio de seruis ac dominis legalibus, imò speciales leges sunt in Scriptura pro illis institutæ. Deinde probatur communi vsu quoad seruos iure belli acquisitos in omnibus regnis, & vsu valde recepto in pluribus regnis quoad seruos empticios; quamuis rationabili causa in Christianissimo Galliæ regno non sint huiusmodi serui. Denique probatur decisione plurium Conciliorum & Summorum Pontificum, ac ordinatione Imperatorum approbantium seruitutem legalem.

Probatur quarta pars conclusionis, quantùm ad bona spiritualia interna, scilicet gratiam sanctificantem & virtutes per se infusas: Homo ex diuinis auxiliis acquirit gratiam sanctificantem & virtutes per se infusas, non quòd propriis actibus hæc producat, sed quia propriis actibus se disponit ad eorum infusionem à Deo immediatè faciendam, & simul ad eorum receptionem; deinde illis vtitur cum iisdem auxiliis, quando vult; illa auget, & amittit peccando ad libitum: sed hæc omnia important dominium verum & propriè dictum, vt ex supradictis constat: ergo homo habet dominium verum bonorum spiritualium internorum. Probatur quoad bona spiritualia externa: homo habens aliquod beneficium ecclesiasticum, habet simul facultatem vtendi eo in omnes vsus à lege ecclesiastica permissos; vnde quamuis non possit illud vendere ob prohibitionem, potest tamen illud resignare, donare, &c. quæ important verum dominium, licet non tam rigorosum & amplum, propter limitationem facultatis vtendi eo ad determinatos tantùm vsus: ergo homo habet dominium bonorum spiritualium externorum.

Probatur quinta pars conclusionis quoad omnia, authoritate sacræ Scripturæ. Deuteronomij 32. dicitur in persona Dei: Videte quòd ego sim solus, & non sit alius Deus præter me; ego occidam, & ego viuere faciam: ecce adducitur in signum & proprietatem Deitatis ius occidendi & viuificandi. Sapientiæ 16. dicitur: Tu es Domine, qui vitæ & mortis habes potestatem. Et in Psalmo dicitur: Deus qui mortificat & viuificat, &c. Item probatur expressa authoritate D. Thomæ infra qu. 64. art. 5. in responsionibus ad argumenta. Et qu. 73. art. 2. ad 2. vbi illum communiter sequuntur eius Discipuli. Deinde probatur sigillatim quoad primum: Dominium propriè dictum importat, quòd ille penes quem est, possit vel propria industria rem acquirere quæ cadit sub dominio, vel illam sponte relinquere, vt constat in omnibus illis de quibus dicitur haberi dominium: sed homo non potest vitam propria industria acquirere, cùm non præsupponatur ad illã, nec potest illam sponte amittere, vt constat ex hoc quòd occisor sui punitur in suo cadauere, & est infamis; Deus autem & dat vitam homini, & tollit quando vult: ergo homo non habet dominium propriæ vitæ, sed solus Deus est dominus vitæ hominis; maximè quia Deus potest etiam innocentes perimere: vnde peccat non solùm qui seipsum perimit, sed etiam qui periculo exponit vitam suam absque necessitate maioris boni proprij, vel boni communis reipublicæ.

Probatur quoad secundum: Ex vna parte respublica non dat vitam ciuibus, nec eam pro libito potest ab eis auferre, imò nec periculo exponere, nisi propter bonum commune, in quo continetur bonum particulare ciuium: ex alia verò parte quilibet ciuis est pars & membrum reipublicæ totius; vnde qui lædit particulares ciues, lædit rempublicam; sicut qui lædit aliquod membrum, lædit totum corpus, propterea respublica habet ius puniendi eos qui lædunt aut occidunt ciues: ergo ex prima parte sequitur quòd respublica non habet dominium vitæ suorum ciuium, ex secundo verò sequitur quòd sit custos vitæ illorum. Probatur quoad tertium: Qui nocet in vita, vel in corpore alicui particulari homini, non solùm facit iniuriam Deo & reipublicæ, sed etiam particulari illi homini & eis ad quos pertinet; vnde si posset reparari tale nocumentum, teneretur ad restitutionem eidem particulari; & si non potest reparari, tenetur illi satisfacere meliori modo quo potest: ergo cum quilibet in particulari non sit dominus propriæ vitæ, saltem est custos & tutor illius.

Ad primum ergo dicendum quoad primam partem quòd Samson id fecit ex diuina inspiratione, & non propria authoritate, vt simul occiderentur inimici reipublicæ Iudæorum & veri Dei, vt communiter docent Authores cum D. Thoma. Similiter S. Apollonia hoc fecit maiori sancti Spiritus igne succensa, vt canit Ecclesia. Quoad Religiosos austeros dicendum, quòd non sunt homicidæ suiipsorum, sed mortificatores; non enim nocent notabiliter suæ

vitæ, cum plures diutissimè viuant in mediis mortificationibus, sed rationabiliter corpus castigant iuxta diuinum præceptum passim inculcans pœnitentiam in bonum animæ: Summi autem Pontificis approbantis religiones est examinare earum rigores, an sint rationabiles, an nimium nociui vitæ, & eius iudicio standum est. Quoad secundam partem dicendum, quòd non est necesse Principes habere dominium vitæ subditorum, sed sufficit quòd sint custodes illius, & simul sint ac principaliter custodes reipublicæ, ad hoc vt in bonum commune ipsius possint subditorum vitam in bello exponere ad conseruationem reipublicæ, à qua etiam dependet vita particularium; & etiam vt possint morte damnare malefactores, qui sunt plurimùm nociui reipublicæ, & quasi membra putrida ipsius: vnde in republica non semper puniuntur maiora peccata, sed magis nociua bono communi, videmus enim quòd homicidium, furtum, & adulterium extremo supplicio puniuntur, cum tamen odium Dei, blasphemia, & alia grauiora peccata mitiùs puniantur.

Ad secundum dicendum, quòd fama cuiusque ciuis est bonum reipublicæ eo modo quo etiam diuitiæ cuiusque sunt bonum eiusdem reipublicæ, sicut bonum partis est bonum totius, ac propterea est debita reipublicæ ex iustitia legali; hoc tamen non facit, quin eadem fama sit bonum proprium particularis ciuis, sicut & diuitiæ, ac proinde ipsi debita ex iustitia commutatiua: vnde absolutè loquendo ipse particularis potest de sua fama disponere; si tamen ex hoc sequatur aliquod nocumentum bono communi, vel tollatur aliquod commodum ipsius, non potest de ea disponere, quia bonum commune est præferendum bono particulari: & ita in sequentibus casibus non potest quis se infamare, vel famam negligere. Primus est, quando bona vel mala fama particularis redundat in bonam vel malam famam communitatis, & hoc contingit in viris religiosis. Secundus est, quando bona fama est necessaria ad præstandum proximo officium ex iure debitum, & hoc contingit in episcopis, parrochis, &c. Tertius est, quando eadem fama est necessaria ad præstandum proximo officium ex charitate debitum, & hoc contingit in concionatoribus, confessariis, &c. possunt occurrere alij casus similes. & sic patet ad illud quod secundo loco objicitur in argumento. Ad aliud dicendum, quòd possumus defendere famam, sicut & vitam & diuitias omni modo licito, singulare verò certamen est prohibitum ac illicitum, nisi fieret ad terminandum bellum inter Principes, & consequenter ad euitandam multorum necem.

Ad tertium dicendum, quòd Philosophus loquitur iuxta dicta in tertia parte conclusionis. Ad aliud dicendum, quòd ex dictis in Tractatu præcedenti constat, quando & quibus titulis est licitum Principibus Christianis inuadere terras infidelium; quando illas inuadunt, hoc non fit titulo dominij naturalis, quod homo vnus habeat supra alium; sed ad exigentiam prædicationis euangelicæ, vel ad bonum societatis humanæ.

DVBIVM V.

Vtrum dominium rerum temporalium fuerit communiter diuisum.

SVpponendum est, quòd præsens dubium tantùm procedit de rebus temporalibus, quæ cadunt in commodum possidentis, hæc enim tantummodo fuerunt diuersis distributa post peccatum quando homines cœperunt multiplicari, & hoc ab initio mundi, legitur enim Genesis 4. quòd Abel obtulit Deo in sacrificium meliora & pinguiora gregis sui, & Cain frater eius obtulit peiora & deteriora frugum suarum; quod satis indicat huiusmodi oblata non fuisse communia, sed fuisse propria offerentium, si enim fuissent communia, non apparet cur Cain non æquè obtulisset meliora ac Abel, cum soleat esse magna liberalitas de communibus, sed parcitas in propriis. Si perseuerasset status innocentiæ, non fuisset facta rerum temporalium diuisio, vt docet D. Thomas 1. part. quæst. 69. art. 3. & 4. tunc enim cessassent rationes, quæ talem diuisionem post peccatum suaserunt, tum ex parte naturæ humanæ optimè ordinatæ, tum ex parte terræ à Deo benedictæ, quæ sponte & absque hominis sudore necessaria vitæ humanæ protulisset abundanter. In præsenti dubio examinantur rationes, quæ ad huiusmodi bonorum temporalium diuisionem homines induxerunt, sintne conuenientes: sub nomine autem bonorum temporalium, comprehenduntur domus, prædia, diuitiæ, serui, greges, & similia quæ temporaliter cedunt commodo possidentis. Ad horum euidentiam sciendum est, quòd licet in Deo dominium sit relatio rationis fundata in suprema eius potentia productiua omnium creaturarum, in creaturis tamen est aliqua forma absoluta, connotans tamen relationem vel realem, vel rationis ad terminum, pro diuersitate subiectorum & terminorum: Ratio huius differentiæ petitur ex hoc quòd nihil absolutum, nec relatiuum reale potest de nouo aduenire Deo summè immutabili, & ita dominium in creaturas de nouo per creationem ei aduenienś, debet esse respectus rationis; creaturis autem mutabilibus potest de nouo aliquid reale aduenire, tam absolutum, quàm relatiuum: vnde cum dominium sit quædam facultas seu potestas vtendi aliqua re, & hæc importet formam absolutam per modum qualitatis, dominium in creaturis est forma absoluta. Quid tamen illa sit, & in quo ordine rerum contineatur, satis difficile est explicare:

dicimus

dicimus tamen quòd dominium naturæ intellectualis in suos actus liberos, nihil est aliud quàm libertas siue indifferentia producendi illos, libertas autem est in voluntate aliqua perfectio realis ordinis entitatiui reducibilis ad prædicamentum qualitatis: dominium autem eiusdem naturæ intellectualis in quæcunque alia externa est quædam potestas pertinens ad ordinem moralem, eo modo quo dignitates & officia ciuilia, est tamen fundamentum actuum realium in ea quæ respicit, sicut dominium libertatis est principium actuum realium & physicorum: vnde absolutè dominium adæquatè sumptum, quod reperitur in creaturis reducitur ad prædicamentum qualitatis ad speciem potentiæ, quamuis connotet relationem adiunctam, & aliquando realem; propter quod D.Thomas dicit qu. 10. de Potentia quòd dominium formaliter importat, præter potentiam, relationem quandam ad subditos, quæ relatio est realis, quia ad illam concurrunt omnes conditiones requisitæ pro relatione reali. Subiectum autem *quo* dominij est intellectus & voluntas, intellectus quidem est subiectum *quo* radicale, voluntas autem est subiectum *quo* formale, vt colligitur ex D. Thoma 1. 2. q. 1. art. 1. vbi dominium hominis reducit ad liberum arbitrium, constat autem quòd libertas est radicaliter in intellectu, & formaliter in voluntate ipsa anima rationalis potest dici subiectum *quo* denominationis dominij, & totum compositum subiectum *quod*: hoc enim est commune omni accidenti, siue physico, siue morali subiectato in intellectu & voluntate, vt denominet animam tanquam subiectum *quo*, & totum compositum tanquam subiectum *quod*.

Prima opinio negat, quòd dominium rerum temporalium fierit conuenienter diuisum, siue quòd malè fuerit facta iurisdictionum & rerum temporalium diuisio. Probatur authoritate sacræ Scripturæ, Christus Dominus Lucæ 14. prohibet dominiũ particulare, non solùm iis qui aspirant ad maiorem perfectionem, vnde dixerat iuueni cuidam, si vis perfectus esse, vade & vende omnia quæ habes, & da pauperibus; sed vniuersaliter illud prohibet suis discipulis dicens, Qui non renuntiat omnibus quæ possidet, non potest meus esse discipulus. Item probatur authoritate D.Thomæ infra q.66. art.1. vbi dicit res exteriores subiacere humanæ potestati quantùm ad vsum, soli autem diuinæ potestati quantùm ad naturam, ac proinde quoad dominium.

Secundò, In principio mũdi durante perfecto statu innocentiæ non fuit dominium rerum temporalium diuisum, nec fuisset, si fœlix ille status perdurasset: Similiter in principio legis gratiæ inter Fideles non fuit huiusmodi dominium diuisum, vt constat ex sacra Scriptura, dicitur enim in Actibus Apostolorum, quòd omnia erant communia, & quòd omnes Discipuli afferebant sua bona ad pedes Apostolorum: ergo cum fideles debeant imitari vtrumque illum statum, quantum possibile est, videlicet innocentiæ & primitiuæ Ecclesiæ dicendum quòd saltem inter Fideles non fuit conuenienter diuisum dominium rerum temporalium.

Tertiò, Ex eo quòd dominium sit indiuisum circa res temporales, sequitur in republica summa pax & tranquillitas; ex eo verò quòd sit diuisum sequitur maxima inquietudo, dissensio animorum, & infinitæ lites: Primum colligitur ex Religionibus, vbi est tanta pax & tranquillitas quia omnia sunt communia, & distribuuntur vnicuique iuxta exigentiam necessitatis; Secundum continuâ constat experientiâ, discordiæ quippe omnes ac lites sunt de particulari dominio rerum temporalium; vnde dixit Chrysostomus, Meum ac tuum frigidum illud verbum, innumera gignens bella, & quicquid malorum est in vitam humanam inuehens; & Apostolus dicit, Radix omnium malorum est cupiditas, quam quidam appetentes errauerunt à fide, & inseruerunt se doloribus multis: ergo non fuit conuenienter diuisum dominium rerum temporalium.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd dominium rerum temporalium fuit conuenienter diuisum: vnde iure positiuo humano fuit introducta diuisio rerum & iurisdictionum. 2. iure quidem gentium in communi. 3. iure autem ciuili in particulari. 4. vnde ferè omnes res temporales fuerunt appropriatæ particularibus dominis. 5. & hæc appropriatio est licita non solùm Laicis, sed etiam Ecclesiasticis, etiam Religiosis iuxta illorum professionem. Ita communiter docent Authores quoad omnes partes.

Probatur prima pars conclusionis authoritate vniuersalis Ecclesiæ, quæ hanc dominij diuisionem circa res temporales approbauit vt conuenientem, & vt talem semper conseruauit Item authoritate Conciliorum, quæ damnarunt contrarium sentientes, sicut Palæstinum damnauit Pelagianos, Constantiense damnauit Vviclef. Item authoritate multorum Sanctorum Patrum, Theologorum cum D.Thoma infra quæst.66. art.2. & Philosophorum cum Aristotele libro secundo Politicorum à principio continuans per multa capita. Qui omnes approbant bonorum temporalium diuisionem & appropriationem. Deinde probatur triplici ratione, quam sic breuiter adducit D.Thomas loco citato dicens. Primò quidem: quia magis sollicitus est vnusquisque ad procurandum aliquod quod sibi soli competit, quàm id quod est cõmune omniũ vel multorum; quia vnusquisque laborẽ fugiens relinquit alteri id quod pertinet ad cõmune, sicut accidit in multitudine ministrorum. Alio modo, quia ordinatiùs res humanæ tractantur, si singulis immineat propria cura alicuius rei procuran-

dæ; esset autem confusio, si quilibet indistinctè quælibet procuraret. Tertiò, quia per hoc magis pacificus status hominum conseruatur, dum vnusquisque re sua contentus est; vnde videmus, quòd inter eos, qui communiter & ex indiuiso aliquid possident, frequentiùs iurgia oriuntur. Possent aliæ rationes adduci, sed hæ sufficiant ad doctrinam tam certam, & communi consensu ac vsu omnium Nationum receptam. Quòd autem diuisio rerum & iurisdictionum fuerit introducta iure positiuo humano, expresè docet D. Thomas loco citato ad 1. dicens: communitas rerum attribuitur iuri naturali, non quia ius naturale dictet omnia esse possidenda communiter, & nihil esse quasi proprium possidendum: sed quia secundùm ius naturale non est distinctio possessionum, sed magis secundùm humanum condictum, quod pertinet ad ius positiuum: vnde proprietas possessionum non est contra ius naturale, sed iuri naturali superadditur per adinuentionem rationis humanæ.

Probatur secunda pars conclusionis: Principia ex quibus ratio humana conclusit in communi, introducendam esse rerum naturalium diuisionem & appropriationem, ita sunt rationi conformia, vt ex communi omnium nationum iudicio tam apparentem & probabilem inferant consequentiam, vt à nemine negari possit; huiusmodi autem principia sunt ea quæ adduximus ex D. Thoma, videlicet pacem esse seruandam inter ciues reipublicæ, & agros esse debitè colendos ad victum omnium: sed illud dicitur esse de iure gentium, quod per apparentem & facilem, ac probabilem consequentiam communi omnium Nationum iudicio includitur, vt dictum est supra disputatione prima: ergo diuisio rerum & iurisdictionum fuit introducta in communi, iure gentium.

Probatur tertia pars conclusionis: Ius ciuile est particulare, vnde diuersum esse potest pro diuersitate regnorum, & fundatur in consequentiis non ita apparenter, quamuis probabiliter deductis ex principiis euidentibus, vt etiam supra dictum est: sed diuisio rerum & iurisdictionum fuit introducta per similes consequentias ex huiusmodi principiis, diuersimodè pro diuersitate regnorum, quæ diuersitas minùs apparet in regnis eiusdem religionis, & magis in regnis diuersæ religionis, vt constat iis qui eorum habent notitiam: ergo diuisio rerum & iurisdictionum fuit introducta in particulari, iure ciuili.

Probatur & explicatur quarta pars conclusionis: & quidem quòd ferè omnes res temporales fuerint appropriatæ particularibus dominis, constat; nam siue in ciuitatibus & pagis, siue in agris cunctarum penè rerum assignantur proprij domini: quòd autem non omnes res temporales sic fuerint appropriatæ particularibus dominis, etiam constat; nam plura sunt flumina, montes, siluæ, pascua, & similia in diuersis regnis & prouinciis, quæ quamuis habeant dominum iurisdictionis nempe Regem aut Principem, non tamen habent dominum proprietatis, vnde dicuntur bona communitatis; & propterea quilibet ciuis habet in illa ius piscandi, venandi, pascendi, &c. quæ magis inquisitione, quàm alia probatione possunt demonstrari: ergo ferè omnes res temporales, non tamen omnes, fuerunt appropriatæ particularibus dominis.

Probatur quinta pars conclusionis: Tum authoritate vniuersalis Ecclesiæ, quæ hanc appropriationem rerum temporalium, non solùm Laïcis, sed etiam Ecclesiasticis, & Religiosis iuxta illorum professionem tanquam licitam approbat: Tum authoritate sacræ Scripturæ, ex qua colligitur hanc appropriationem esse licitam; dum in antiqua lege Sacerdotes & Leuitæ ex Dei præcepto erant domini ciuitatum in singulis tribubus; & Patriarchæ, Prophetæ, ac Reges amici Dei referuntur esse domini rerum temporalium, imò in noua Lege gratiæ Christus Dominus in communi collegio Apostolorum aliquid possedisse videtur, dum Iudas quasi procurator, sed infidelis loculos habebat: Tum authoritate Conciliorum, quæ in prima parte conclusionis citata sunt; & insuper Concilij Tridentini in Decreto de Regularibus Sess. 25. cap. 3. vbi conceditur omnibus monasteriis tam virorum, quàm mulierum etiam mendicãtium, exceptis domibus Sancti Francisci, quòd bona immobilia possideant: Tum authoritate Sanctorum Patrum, qui hoc tanquam omninò certum docent; imò aliqui ex ipsis iudicant esse hæreticos contrarium sentientes, vt Augustinus Libro de Hæresibus, cap. 40. dicens de illis; Apostolici dicuntur, qui se hoc nomine arrogantissimè vocauerunt, eo quod in suam communionem non acciperent vtentes coniugibus, & res proprias possidentes, quales habet Catholica Ecclesia, & Monachos, & Clericos plurimos; sed ideò isti hæretici sunt, quia se ab Ecclesia separantes, nullam spem putant eos habere, qui vtuntur his rebus, quibus ipsi carent: Tum communi sententia Theologorum cum D. Thoma infra q. 66. art 2. Tum communi consensu omnium Nationum, apud quas huiusmodi appropriatio rerum temporalium est in vsu approbata tanquam licita: Tum sequenti ratione; Rerum temporalium appropriatio non est contra vllum ius, siue naturale, siue positiuum diuinum aut humanum, vt constat ex dictis; imò est conformis iuri naturali, quia ex illo deriuatur per apparentem & infallibilem consequentiam, quamuis non expresè præcipiatur; & etiam est conformis iuri positiuo, tam diuino, quàm humano, ex quo fuit introducta apud Laicos, & Ecclesiasticos etiam Religiosos: ergo est illis omnibus licita. Additum tamen est circa Religiosos, iuxta illorum professionem: quia, vt dictum est, Religiosi Sancti Francisci

nihi

nihil possunt habere proprij nec in particulari, nec in communi: Religiosi verò societatis Iesu possunt habere proprium non solùm in communi; sed etiam in particulari, ante solemnem tamen professionem, & hoc habent ex constitutione Gregorij XIII. edita anno 1584. tamen ex vi voti simplicis ab Ecclesia acceptati sunt Religiosi, & pauperes ex eo quòd non habent vsum suarum proprietatum & aliarum rerum temporalium sine licentia Superioris: Reliqui autem Religiosi habent proprium in communi, sed non in particulari.

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus Dominus ibi loquitur de renuntiatione rerum temporalium, quoad prauum & inordinatum affectum erga illas, per quam renuntiationem illis præferunt hæreditatem & possessionem Christi; non autem loquitur de renuntiatione illarum quoad affectum: hæc intelligentia colligitur ex antecedentibus, præmiserat enim Christus, Si quis venit ad me, & non odit patrem, matrem, filios, vxorem, adhuc & animam suam, non potest meus esse discipulus; in quibus verbis non prohibet Christus simplicem affectum erga prædicta, sed prauum & inordinatum. Vel potest dici, quòd Christus loquebatur iis, qui aspirabunt ad perfectionem euangelicam per professionem religiosam, sicut Apostoli; vnde iuxta hanc intelligentiam, Discipulus non sumitur in hac sententia Christi pro quolibet Fideli, sed pro Discipulo eius præcipuo amplectente statum religiosum. Ad authoritatem D. Thomæ dicendum, quòd ibi non negat dominium humanum particulare rerum temporalium: sed tantùm affirmat huiusmodi dominium non esse tam perfectum, ac est dominium diuinum circa easdem res; dominium quippe humanum se extendit tantùm ad vsum illarum, dominium verò diuinum se extendit etiam ad illarum naturam, quia Deus potest illas omnibus modis in seipsis immutare, creando, annihilando, &c.

Ad secundum dicendum, quantùm ad primum, quòd in statu innocentiæ homines fuerunt, & fuissent illo durante optimè dispositi in ordine ad bonum commune, propter iustitiam originalem, vnde quilibet illud prætulisset bono proprio: & insuper diuina prouidentia speciali pro hoc statu, terra, & cæteræ res naturales absque magno labore protulissent omnia commoda necessaria vitæ humanæ; vnde non fuisset necessaria diuisio & appropriatio rerum temporalium, sicut nunc est necessaria propter oppositas rationes, in hoc quippe statu corruptionis quilibet ferè præfert bonum proprium bono communi, & opus est multo labore, ad hoc vt terra maledicta in opere hominis, & aliæ res temporales ei afferant necessaria vitæ humanæ. Quantùm ad secundum dicendum, quòd feruor charitatis fraternæ in primitiua Ecclesia inter plures Christi Discipulos faciebat illis omnia communia, sicut etiam nunc religionibus: sed hic feruor non potest moraliter loquendo reperiri inter omnes homines, vnde non possunt omnia temporalia illis esse communia; aliàs sequerentur assignata inconuenientia: nec est moraliter possibile, quòd in tanta multitudine hominum possit, quantùm ad hoc, esse imitatio status innocentiæ ac primitiuæ Ecclesiæ.

Ad tertium dicendum, quòd ex dictis patet contrarium; nempe quòd supposita corruptione naturæ humanæ, iuxta quam operantur vt plurimùm homines; & supposito quòd circa res tẽporales debet esse multa sollicitudo ad hoc vt afferant commoda vitæ humanæ; esset in republica maxima confusio & perturbatio, dum quilibet laborem impendendum aliis relinqueret, & meliora commoda in omnibus quæreret: quod inconueniens cessat in religionibus, maximè quia ex donis aliorum habent vitæ commoda. Quòd autem ex diuisione dominiorum sequatur inquietudo, dissensio animorum, & infinitæ lites, hoc non est per se sed per accidens, ex coniunctione scilicet praui & inordinati affectus circa res temporales, vt indicat dictum Apostoli vtentis nomine cupiditatis: maior tamen foret inquietudo, dissensio animi ac plures lites, si non esset diuisum dominium rerum temporalium, vt explicatum est.

DVBIVM VI.

Vtrum per solam voluntatis intentionem vnus transferat proprium dominium in alterum.

Supponendum est, quòd dominium iurisdictionum & rerum temporalium potest diuersimodè & multis titulis de vno transferri in alium. Videlicet authoritate vel publica, vel priuata: authoritate quidem publica non solùm declarante translationem esse validam, vt contingit in foro exteriori iustitiæ, sed etiam causante hanc translationem, vt contingit dum Princeps vel propter bonum commune reipublicæ, vel propter crimen possidentis aufert ab illo quod possidebat vt proprium, & tradit alteri possidendum similiter vt proprium, vel saltem impedit quòd possidens non possit ad libitum rem possessam aliis testamento aut quouis alio modo relinquere; hæc autem authoritas meritò Principi competit, quia habet vniuersalem directionem reipublicæ, vnde ad eum spectat vti mediis necessariis ad promouendum bonum commune ipsius, & ad tollenda omnia quæ possent statum reipublicæ perturbare, inter quæ media huiusmodi translatio dominij iurisdictionum & rerum temporalium de vno in alium est valde opportuna, vnde videmus esse frequenter in vsu in omnibus regnis; sic enim malefactores & mali ciues expoliantur propriis in pœnam

nam & boni reipublicæ ciues ditantur alienis in præmium: In hac authoritate publica primum obtinet locum voluntas Dei tanquam vniuersalis & supremi domini, vel declarata nobis iure diuino naturali, vel per specialem reuelationem & hoc modo Deus transfert regna de vno in alium, quomodo transtulit regnum Israel à Saüle in Dauidem. Transfertur autem dominium authoritate priuata, quando proprius dominus rei possessæ illam concedit alteri tanquam propriam (translatio quippe nihil est aliud, quàm transmissio rei ab eo qui legitimè possidet, in alterum qui incipit de nouo esse dominus eius): Fit autem translatio multis titulis, scilicet donatione inter viuos, testamento, venditione, commutatione, præscriptione, & similibus; de quibus leuiter tantùm agimus in præsenti, afferentes solùm principia ex quibus possint plures deduci conclusiones quarum deductio potius ad Iurisperitos & Casuistas, quàm ad Theologos pertinet. In præsenti igitur agimus de modo quo fiat translatio dominij authoritate priuata ex parte ipsius domini, & quærimus primò, vtrum per solam voluntatis intentionem vnus transferat proprium domnium in alterum.

Prima opinio asserit, quòd per solam voluntatis intentionem vnus transferat proprium dominium in alterum. Probatur, dominium principaliter residet in intellectu & voluntate libera; in intellectu quidem radicaliter, in voluntate verò libera formaliter, vt communiter conceditur: ergo per solos actus internos huiusmodi potentiarum comprehensos sub nomine intentionis, potest abdicari huiusmodi dominium, vel etiam transferri in alterum, ita vt solùm requirantur verba vel signa externa ad notificandum alteri translationem factam in fauorem ipsius; eiusdem quippe potentiæ est retinere dominium, & illud abdicare vel transferre.

Secundò, Si esset dominium aliquarum rerum temporalium inter Angelos, per solam voluntatis intentionem de vno transferretur in alium. Similiter promissio Deo facta, absque vllo signo exteriori est valida, vt communiter conceditur, vnde in foro conscientiæ est obligatoria. Tandem promissio homini facta per solam voluntatis intentionem, est valida & obligatoria, si voto vel iuramento firmetur: ergo etiam secluso voto vel iuramento, & in seipsa præcisè considerata, votum enim vel iuramentum promissorium tantùm obligat, quando aliàs promissio erat valida & obligatoria.

Tertiò, Si quid suaderet promissionem alteri factam per solam voluntatis intentionem de translatione dominij, non esse validam & obligatoriam, ac proinde dominium non esse validè translatum, esset quia non intimatur ei cui fit translatio, sine verbis externis: sed hæc ratio nulla est, quia promissio similis facta absenti cum verbis externis est valida, & verè transfert dominium; & tamen constat quòd verba externa non magis conferunt in ordine ad absentem qui ea percipere non potest, quàm sola voluntatis intentio: ergo promissio alteri facta per solam voluntatis intentionem de translatione dominij, est valida & obligatoria, ac proinde ex consequenti dominium est validè translatum.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd per solam voluntatis intentionem vnus non transfert proprium dominium in alterum. 2. imò vniuersaliter est verum, quòd promissio homini facta solùm interius, & absque verbis aut signis externis quibus declaretur, non obligat in conscientia, nec transfert dominium, si sit mutua. 3. quòd si non sit mutua, tunc etiam non transfert dominium, nec obligat in foro exteriori. 4. siue stemus in mero iure naturæ, siue in iure positiuo. Hæc conclusio quoad tres priores partes est communis inter Authores, non solùm Theologos, sed etiam Iurisperitos & Casuistas: quoad quartam verò partem illam docet Bannes & alij in præsenti, & est quodammodo contra Soto libro 4. de Iustitia, & Iure q. 5. art. 1. ad 1. dum asserit promissionem internam omninò, si stemus in mero iure naturæ, probabiliter obligare, vtramque enim partem tenet problematicè.

Probatur prima pars conclusionis expressa authoritate D. Thomæ infra qu. 88. art. 1. vbi ponit differentiam inter promissiones homini & Deo per votum factas, quòd Deo potest fieri promissio per solam interiorem cognitionem; sed promissio, quæ ab homine fit, homini non potest fieri, nisi per verba vel quæcunque exteriora signa: & vtriusque breuem affert rationem ex 1. Regum 16. quia homo videt ea quæ parent, sed Deus intuetur cor. Vnde ex D. Th. promissio interna Deo facta est valida & obligatoria, promissio autem homini facta solùm interius est inualida, & nulla in ratione obligandi. Deinde probatur communi proloquio, quo dicitur, Verba ligant homines; & hoc cum fundamento sacræ Scripturæ, habetur enim Prouerbiorum 6. Illaqueatus es verbis oris tui, & captus propriis sermonibus: quo indicatur promissionis homini factæ vinculum & obligationem consistere in verbis externis, vel formalibus ore & scripto prolatis, vel virtualibus siue signis. Denique probatur ratione indicata à D. Thoma loco citato: Translatio dominij vnius hominis ad alterum hominem importat ordinationem ipsius hominis ad illum alterum hominem; ad quem transfert dominium proprium: sed vnus homo non ordinatur ad alterum hominem per solos actus internos, si quidem non potest illos percipere, & ita ad huiusmodi ordinationem requiruntur verba vel signa externa, expressiua actuum internorum: ergo per solam voluntatis intentionem vnus homo non trans-

fert

fert proprium dominium in alterum hominem.

Probatur secunda pars conclusionis: Tum ex dictis., quæ vniuersaliter probant & hanc & sequentem partem conclusionis: Tum ex communi sententia Doctorum, qui vnanimes in hoc conueniunt: Tum sequenti instantia in materia matrimonij; est enim indubitatum, quòd mutuus consensus viri & mulieris in matrimonium, si sit purè mentalis, nec vllo verbo, scripto, vel signo exteriori expressus, non obligat in conscientia ipsos consentientes, nec transfert mutuum dominium corporum; eadem autem ratio currit in aliis.

Probatur tertia pars conclusionis: Promissio non mutua in hoc tantùm differt à mutua, quòd mutua est reciproca ex vtraque parte, non mutua autem se tenet tantùm ex vna parte; vnde in aliis conditionibus conueniunt quantùm ad hoc quòd sint validæ & obligatoriæ: sed obligatio mutua facta per solam voluntatis intentionem non est valida, nec transfert dominium, nec est obligatoria, vt dictum est in secunda parte conclusionis: ergo similiter promissio non mutua, facta per solam voluntatis intentionem, non est valida, nec transfert dominium, nec est obligatoria.

Probatur quarta pars conclusionis: & quidem quòd stando in iure positiuo huiusmodi promissio non sit obligatoria nec valida, nec transfert dominium, constat ex communi sententia Iurisperitorum, qui hoc confirmant ex diuersis legibus: Quòd etiam stando in mero iure naturæ, hæc ita sint, probatur ratione adducta in prima parte conclusionis, desumpta ex natura rei, seu ex conditione naturali vnius hominis ad alterum hominem; quod autem est ex natura rei, siue ex conditione naturali, est de iure naturæ.

AD primum ergo dicendum, quòd licet dominium sit principaliter in intellectu & voluntate, tanquam in subiecto *quo*, & absolutè possit abdicari per solam voluntatis intentionem continuatam, vel per promissionem internam Deo factam; non tamen potest ab vno homine transferri ad alterum, per promissionem purè internam, quia huiusmodi promissio non est ad alterum sufficienter ordinata, nec naturaliter, nec politicè; ad hanc enim sufficientẽ ordinationem requiritur aliquid sensibile expressiuum intentionis internæ, quod proinde requiritur saltem vt conditio *sine qua non*, ad faciendum translationem dominij, & non tantùm ad notificandum alteri translationem factam in fauorem ipsius.

AD secundum dicendum, quantùm ad primam partem, quòd Angeli sunt purè spirituales, & ordinant ad se mutuò proprias intentiones, quæ sic ordinatæ absque alio supperaddito, ab ipsis percipiuntur, vnde sunt sufficientes ad transferendum inter ipsos dominium ab vno ad alterum; quod non est inter homines propter oppositam rationem, vt dictum est. Quantùm ad secundam partem dicendum, quòd Deus est purè spiritualis: vnde ad ipsum sufficienter ordinatur intentio voluntatis purè mentalis, quod non contingit inter homines, qui non percipiunt aliorum actus internos, nisi per signa sensibilia. Quantùm ad tertiam partem dicendum, quòd promissio purè interior homini facta, si voto vel iuramento firmetur, redditur obligatoria ex vi voti vel iuramenti ad Deum ordinati, ad quod non debet præsupponi vt obligatoria, sed tantùm vt licita: & quamuis esset per vim extorta, debet tamen impleri propter reuerentiam diuini numinis & nominis.

AD tertium dicendum, quòd ratio assignata in argumento non est illa, in qua fundatur nostra conclusio: non enim ex defectu intimationis alteri factæ, sed ex defectu sufficientis ordinationis internæ intentionis vnius hominis ad alterum hominem; prouenit quòd promissio per solam voluntatis intentionem facta vnius hominis ad alterum hominem de translatione dominij non sit valida, nec obligatoria, nec translatiua dominij. Est autem par ratio quantùm ad hoc de promissione interna homini facta, ac de promissione externa absenti facta (qui scilicet nullo modo dicitur præsens, nec realiter & per se, nec virtualiter & per alium: vnde stando in puro iure naturæ, & etiam in Iure Pontificio & Imperiali non est obligatoria titulo iustitiæ, sed ad summum titulo fidelitatis & veracitatis, vnde etiam non transfert dominium, vt probant Iurisperiti dicentes quòd pollicitatio siue promissio absenti facta non semper obligat; & ratio est etiam à posteriori, manifesta, si enim huiusmodi promissio esset obligatoria & transferret dominium, qui illam fecit teneretur admonere absentem cui promisit, & reddere rem promissam; in contrarium tamen est communior vsus: cuius ratio à priori est, quia non constat quòd absens acceptet promissionem illi factam, & ex consequenti dominium, vnde tunc non censetur translatum ad ipsum à priori domino, cui est liberum reuocare suam promissionem quasi nullam ante acceptationem, nec sufficit acceptatio adueniens post reuocationem: testes autem qui adesse possunt, non faciunt quòd hæc promissio sit valida & obligatoria, si non adsit acceptatio alterius partis, sed solùm testificantur eius validitatem & obligationem, quando aliàs est valida & obligatoria. Potest tamen fieri, quòd ex iure particulari alicuius regni promissio absenti facta coram testibus sit valida & obligatoria.

DVBIVM VII.

Vtrum dominium rerum temporalium transferatur præscriptione.

SVpponendum est, quòd circa alios titulos, quibus fit dominij translatio, scilicet donationem inter viuos, testamentum, venditionem, &c. non est tanta difficultas quantùm ad hoc, sed specialis est circa præscriptionem, quam tamen breuiter more theologico examinabimus, ampliorem eius discussionem Iurisperitis & Casuistis relinquentes. Ad cujus euidentiam sciendum est, quòd ad præscriptionem requiruntur quatuor conditiones. Prima est vera & propria possessio rei præscribendæ. Secunda conditio est continuatio huius possessionis toto tempore legibus præstituto. Tertia conditio est bona fides, quòd res possessa sit propria & non aliena. Quarta conditio est titulus ad possidendum: vel naturalis, qui scilicet fundatur in ipsa rerum natura & veritate rei: vel legitimus, qui scilicet fundatur in dispositione legum, & non in rei veritate, putà in iudicis sententia secundùm allegata & probata, quamuis sit iniusta propter falsam testium depositionem: vel lege præsumptus, qui scilicet fundatur tam in legum dispositione, quàm in rei veritate. Defectu primæ conditionis Laicus non potest præscribere res ecclesiasticas, quia non possidet eas verè & propriè, cum sit incapax possidendi: defectu secundæ interruptio possessionis impedit præscriptioně: defectu tertiæ, qui in sua conscientia iudicat rem ab ipso possessam non esse propriam sed alienam, non potest eam præscribere: defectu quartæ, qui non potest allegare aliquem ex dictis titulum possidendi, non potest dici verus & proprius possessor alicuius rei, sed iniustus vsurpator. Vnde ex his conditionibus potest definiri præscriptio, quòd sit dominij siue iuris acquisitio; vel alieni iuris, siue realis, siue personalis peremptio, ex continuata possessione vera & propria, confecto tempore legibus definito. Eodem modo diffinitur Vsucapio, differens solùm in hoc à præscriptione, quòd Vsucapio sit tantùm circa bona mobilia, & sit triennalis; præscriptio autem sit circa bona immobilia, & vltra triennium extendatur. Vnde in præsenti quærimus, vtrum dominium rerum temporalium transferatur de vno in alium præscriptione.

Prima opinio negat absolutè, dominium rerum temporalium de vno in alium transferri præscriptione. Probatur: Leges quæ inducunt præscriptionem, sunt iniustæ ex parte finis per eas intenti: nam triplex earum potest assignari; Primus ne dominia rerum sint incerta: Secundus, vt lites extermínentur; Tertius, vt puniatur negligentia proprij domini, in procurandis & repetendis bonis suis; sed hic triplex finis non est sufficiens ad ferendas huiusmodi leges; Non primus, quia post elapsum tempus præfinitum potest haberi certitudo dominiorum; Nec secundus, quia minus est malum esse lites, quàm proprium dominum spoliari suo dominio; nec tertius, tum quia hæc negligentia non debet puniri tanta pœna, tum quia potuit non esse negligentia proprij domini in procurandis & repetendis propriis bonis: ergo dominium rerum temporalium non transfertur de vno in alium præscriptione. Deinde, Leges quæ denegant actiones in foro exteriori, decepto intra dimidiam iusti pretij in rei venditione, non conferunt in conscientia ius & dominium: ergo nec leges de præscriptione, cum sit vtrinque par ratio ex fine qui est minuere lites. Denique, Ex opposito sequitur, quòd quis posset aliquid possidere legitimè per præscriptionem, & tamen illud possideret contra dictamen conscientiæ: nam ex opposito sequitur, quòd confecto tempore legibus præstituto possessio rei alienæ esset legitima, & tamen conscientia dictat non esse possidendam rem alienam; imò sequitur quòd leges positiuæ habitæ vt iustæ essent contra legem naturalem, quod dici non potest.

Secunda opinio asserit, quòd aliquando possit esse præscriptio rerum temporalium cum mala fide, quæ transferat dominium de vno in alium. Probatur: Possidere cum dubio & hæsitatione, an res possessa sit propria possidentis, vel an sit aliena; est illam possidere mala fide, vel non bona fide: sed sæpe contingit, quòd quis possideat aliquam rem cum huiusmodi dubio & hæsitatione, & quòd ex illa continuata possessione sequatur præscriptio: ergo præscriptio rerum temporalium potest esse cum mala fide. Deinde, Contingit quòd is, cui bona auferuntur per legem pœnalem & addicuntur fisco, præscribat illa contra fisci actionem: sciens sua bona fisco deberi, vnde illa possidet cum mala fide, & currit præscriptio: ergo præscriptio rerum temporalium potest esse cum mala fide, & transferre dominium. Denique, Potest quis præscribere contra eum, qui habet ius seruitutis rusticæ in eius prædio, licet hoc sciat: sed tunc est mala fides: ergo potest esse præscriptio rerum temporalium cum mala fide, quæ transferat illarum dominium de vno in alium.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd etsi possessio cum mala fide non inferat præscriptionem, nec transferat dominium rerum temporalium de vno in alium. 2. tamen possessio vera & propria, continuata pro tempore legibus præfinito, cum bona fide, & iusto titulo, infert præscriptionem: quæ præscriptio seu Vsucapio iuxta has conditiones Iure Pontificio requisitas, transfert dominium de vno in alium, & illud confert possessori tam in foro exteriori, quàm in foro conscientiæ circa rem possessam; ita vt possit

sit illam licitè & validè retinere, etiamsi post transactum tempus legibus definitum sciat rem illam fuisse alienam. 3. tempus autem legibus definitum præscriptioni est diuersum, pro qualitate diuersa rerum possessarum, & in ordine ad diuersas personas. Ita docent quoad omnes partes tam Theologi, quam Iurisperiti & Casuistæ.

Probatur prima pars conclusionis authoritate Summorum Pontificum, qui iure canonico abrogarunt leges ciuiles statuentes præscriptionem triginta aut quadraginta annorum, etiam cum mala fide procedere, & iudicarunt illas tanquam iniquas, vt constat ex cap. finali de præscriptionibus: vnde tales leges, & possessio cum mala fide nunquam verè induxerunt præscriptionem, nec transtulerunt dominium rerum temporalium. Deinde probatur ratione: Possessio rerum temporalium cum mala fide est contra ius naturæ, contra dictamen rationis, & contra bonum commune reipublicæ; contra ius naturæ, quia importat retentionem rei alienæ quæ est furtum; est contra dictamen rationis, quia possessioni ex mala fide repugnat conscientia; est contra bonum commune reipublicæ, quia tollit iustum inter ciues: ergo huiusmodi possessio non infert præscriptionem, nec transfert dominium rerum temporalium de vno in alium; non enim ex eo quod est contra ius naturæ, contra dictamen rationis, & contra bonum commune reipublicæ, potest tantùm commodi prouenire, quòd à deliquente acquiratur dominium legitimum in res alienas; alioquin ex hoc daretur motiuum vnicuique retinendi res alienas & possidendi mala fide, vt ex mora restituendi & continuata possessione rerum furtiuarum acquireret illarum dominium, & à Iudice defenderetur in possessione contra verum dominium.

Probatur secunda pars conclusionis: Tum authoritate Summorum Pontificum & Imperatorum, qui leges statuerunt circa legitimam præscriptionem, habentem scilicet quatuor assignatas conditiones, & decreuerunt eam transferre dominium rerum temporalium de vno in alium: Tum communi doctrina Theologorum & Iurisperitorum, qui huiusmodi leges Pontificias & imperiales de præscriptione, ac translatione dominij per eam, tanquam iustas & reipublicæ vtiles agnoscunt: Tum denique ex triplici fine, propter quem latæ sunt huiusmodi leges; primus & potissimus est, ne diutius rerum dominia manerent incerta, ex hoc enim sequeretur negligentia curæ in possessore circa res possessas, quia timeret ne tandem verus dominus eas repeteret; secundus finis est, minuere lites; tertius finis est, punire negligentiam domini in procurandis & repetendis bonis propriis; constat autem quòd multùm conducit ad bonum commune reipublicæ, impedire negligentiam curæ in possessore circa res possessas, ne dissipentur; sicut & minuere lites, quæ pacem ciuium perturbant, eisque plurimùm nocent; & etiam punire negligentiam domini in procurandis & repetendis bonis propriis, ex hoc enim redditur sollicitus circa illa, & sic magis curantur in bonum reipublicæ: vnde huiusmodi leges authoritate publica latæ, sunt iustæ, & habent vim inferendi præscriptionem, & transferendi dominium rerum temporalium de vno in alium; sicut enim est authoritas in republica impediendi translationem dominij in alios inuitis propriis dominis, quando id exigit bonum commune ipsius; sic est in ea authoritas transferendi dominium in alios inuitis dominis, quando id exigit bonum commune, vt contingit in præsenti casu, quando scilicet est possessio vera & propria, continuata pro tempore legibus præfinito, cum bona fide & iusto titulo: ratio huius est, quia bonum particulare vniuscuiusque ciuis debet cedere bono communi reipublicæ, quod est diuinius, & continet bona particularia vt totum partes; constat autem ipsamet natura, quòd bona partium cedunt bono totius, vnde naturali instinctu partes se exponunt periculo ad conseruationem totius. Dictum est autem quòd possessor potest licitè & validè retinere rem possessam, etiamsi post transactum tempus legibus definitum sciat rem illam esse alienam: quia reuera huiusmodi possessor ex vi legum de præscriptione acquirit dominium tam vtile, quam directum in bona possessa, vt communiter docent Theologi, & plures Iurisperiti contra alios: vnde sequitur, quòd ad exigentiam boni communis, potest quis etiam sine culpa priuari bonis propriis, & qui ea de nouo possidet, potest bona fide iudicare huiusmodi bona esse sua ex vi legum. Notandum tamen, quòd præscriptio non habet locum in ordine ad minores ætate, qui scilicet nondum expleuerunt vigesimum quintum annum; nec in ordine ad loca pia & Ecclesias, quamuis præscriptio sit quadraginta annorum, & ipsis scientibus ac resistere valentibus: quasi ipsa præscriptio sic priuet dominio, vt non possint in integrum restitui per sententiam Iudicis; vnde eis conceditur hoc priuilegium per quatuor annos postquam sciuerint completam esse contra se præscriptionem: quod priuilegium etiam conceditur maioribus ætate in præscriptione decem & viginti annorum, dummodo probent cum iusta & probabili ignorantia sua, vel absque sua negligentia præscriptionem fuisse completam.

Probatur tertia pars conclusionis, adducendo diuersa temporis spatia legibus præfinita, pro diuersa qualitate rerum possessarum, quæ hic indicare sufficiet, ne vltra debitum in materia iuris extendamur; qui completam huius materiæ notitiam habere voluerit, videat Authores qui de ea fusè agunt. Ad præscriptionem (quæ est de bonis immobilibus) circa priuatas personas, cum titulo requiruntur decem anni inter

præsentes, viginti inter absentes, sine titulo requiruntur triginta. Ad præscriptionem bonorum immobilium (sub quibus comprehenduntur iura & actiones ad immobilia) Ecclesiarum aut locorum piorum, vel etiam contra causas pias, requiruntur quadraginta anni; sed potest fieri quòd aliquibus Ecclesiis, vel Ordinibus religiosis adsit speciale priuilegium assignans huiusmodi præscriptioni maius spatium temporis: Ad præscriptionem autem bonorum immobilium Romanæ Ecclesiæ requiruntur centum anni. Seruitus merè personalis nullo tempore præscribi potest, etiamsi adsit bona fides possidentis quocunque titulo; iniustum quippe est, quòd homo liber fiat seruus ex alterius opinione: seruitus autem mixta, quæ à re debetur personæ, vt est vsusfructus, eodem prorsus modo præscribitur, quo dictum est de bonis immobilibus: seruitus merè realis, siue sit cõtinua vel quasi continua, vt stillicidij, aquæductus, &c. siue sit discontinua, vt transitus per prædium, simili modo etiam & spatio temporis præscribitur; cum hac tamen differentia, quòd seruitus continua vel quasi continua absque titulo cum scientia & patientia aduersarij, prædicto spatio decem annorum inter præsentes, & viginti annorum inter absentes præscribitur; sed seruitus discontinua requirit ad sui præscriptionem tempus immemorabile. Ius patronatus non potest à laico præscribi contra Ecclesiam, quam constat olim fuisse liberam: quòd si sit dubiũ an fuerit libera, potest præscribi à parrochianis cum titulo, spatio quadraginta annorum, imò etiam sine titulo secundùm aliquos Authores, quamuis alij requirant tempus immemorabile, quando non adest titulus: sed in Ecclesia non libera ius patronatus præscribi potest à laico contra verum patronum cum titulo colorato, eo prorsus modo & titulo quo dictum est de bonis immobilibus inter priuatas personas: idem dicendum est de beneficio Ecclesiastico, si possidetur cum aliquo titulo saltem colorato; quòd si nullus adsit titulus, nullo tempore præscribi potest, quia non potest acquiri eius possessio nisi institutione canonica; quòd si quis pacificè triennio possedit aliquod beneficium Ecclesiasticum, & absque simoniaco ingressu, præscribit contra actionem cuiusuis impetitoris. Debita rerum mobilium & immobilium præscribuntur cum bona fide triginta annis contra creditores, & excluditur actio ad ea petenda; quamuis ad aliquas speciales actiones excludendas minus temporis requiratur: actio quippe iniuriarum extinguitur lapsu vnius anni: actio ad reclamandum contra possessionem, & actio ad accusandum adulterum ad pœnam criminalẽ aut ciuilem quinquennio expirant; actio verò ad alia crimina accusanda ad pœnã viginti annis extinguitur, non tamen sic expirat ius iudicis. Res hypothecata possessa à debitore vel hæredibus eius cum bona fide præscribitur spatio quadraginta annorum, si creditor toto illo tempore non exegerit; vendita verò alteri nescienti hypothecam præscribitur spatio viginti annorum inter absentes, & decem annorum inter præsentes. Legata & fidei commissa non præscribuntur contra legatarium & fidei commissarium, nisi spatio triginta annorum. Bona fisco addicta ob non solutum vectigal, aut propter similem causam præscribuntur à reo & hæredibus eius spatio quinque annorum contra actionem fisci: sed fisco addicta propter aliud crimen, vt perduellionis, &c. quandiu reus potest puniri, non possunt ab eo præscribi, quinquennio autem præscribuntur ab aliis etiam hæredibus, ad quos deuenerint; excepto crimine hæresis, in quo nunquam bona hæretici seu apostatæ possunt ab ipso præscribi contra fiscum, nec ab aliis, nisi cum ignorantia huius criminis huiusmodi bona quadraginta annis possederint. Contra principes fit præscriptio bonorum, quæ ab ipso vt priuato possidentur, eo modo quo contra alias priuatas personas: bona verò principatus, quæ dicuntur coronæ annexa, vt saltus, prædia, vrbes, &c. non præscribuntur nisi spatio centum annorum: illa iura quæ indispensabiliter conueniunt principi, eique debentur à subditis in signum subiectionis, qualia sunt tributa, census, & alia huiusmodi, à nullo tempore præscribi possunt; secus est, si huiusmodi iura non sunt principi omninò intrinseca, quamuis propriè ipsi conueniant, vt ius indicendi vectigalia, & similia, hæc enim cum titulo præscribi possunt spatio quadraginta annorum, sine titulo autem requiritur tempus immemorabile. Qui rem aliquam accipit à possessore malæ fidei, putà vsurario, fure, &c. tanquam hæres immediatus, nullo tempore potest illam præscribere, etiamsi bona fide acceperit; quamuis aliqui iudicent probabile, quòd possit illam præscribere cum bona fide possessionis, spatio triginta annorum: hæres verò mediatus, siue hæres hæredis potest illam tempore ordinario præscribere, si prior hæres bona fide illam possederit: Qui verò rem accipit à possessore malæ fidei, alio titulo quàm hæreditatis, putà titulo legati, donati, vel empti, potest eam præscribere tempore ordinario: præterquam in duobus casibus; quorum primus est, si res illa sit immobilis, & verus dominus ignoret eam ab alio possideri; secundus est, si res sit furtiua, vel vi possessa, tũc enim ad præscriptionem requiruntur triginta anni. Ipsa præscriptio dicitur non procedere, quando propter aliquam causã non potest incipere, vel non incœpit; dicitur dormire, quando incœpta cessat aliquo tẽpore, & rursum continuat cum tempore præcedenti, vt contingit in multis casibus; dicitur interrumpi, quando inchoata cessat, & si reuiuiscat, non continuatur cum præcedente tempore, sed de nouo inchoat: hæc interruptio fit vel naturaliter, quando aliquid aduenit contra naturam

ram præſcriptionis, vt interruptio poſſeſſionis, vel mala fides; vel fit ciuiliter, quando per actum iuridicum interpellatur. Quia verò ius condendi leges reſidet penes Principem; hîc breuiter dicendum eſt de præſcriptione legum per conſuetudinem: Dicimus igitur, quòd ſi conſuetudo communis contraria vigeat ſciente & tolerante Principe, lex contraria etiam priùs recepta præſcribitur & ceſſat obligare; ſi autem vigeat ignorante Principe, requiruntur decem anni ad legis præſcriptionem; ſicut etiam requiruntur decem anni ad præſcriptionem legis canonicæ nondum receptæ; requiruntur autem quadraginta anni ſi conſuetudo ſit aliquo modo contra ius Eccleſiæ. Multa alia poſſent hic adduci magis ſpecialia, quæ tamen omittuntur, tum quia non ita pertinent ad inſtitutum Theologicum, tum quia ex dictis vt ex principiis facilè deduci poſſunt.

Ad primum ergo dicendũ, quòd triplex finis aſſignatus eſt ſufficiens ad ferẽdas leges præſcriptionis, quamuis forte ſinguli in particulari non ſufficerent. Et ad illud quod objicitur cõtra primum, dicendum quòd incertitudo dominiorum per tantum tempus maximum afferret damnum in republica, vt explicatum eſt, & ſic leges ad vitandum hoc damnum inducunt præſcriptionem, & transferunt dominia. Ad illud quod objicitur contra ſecundum, dicendum quòd minus malum eſt tranſlatio dominij, quàm continuæ & perpetuæ lites ex oppoſito prouenientes. Ad illud quod objicitur contra tertium, dicendum quòd hæc negligentia proprij domini debet tanta pœna puniri, ſi conſideretur coniunctim cũ aliis duobus, quę ſi admitterentur in republica, maximum ei cauſarent detrimentum: quòd ſi non fuerit negligentia proprij domini in procurandis & repetendis propriis bonis, & hoc probetur, poterit adeſſe remedium reſtitutionis in integrum per ſententiã Iudicis, ſaltem in præſcriptione decem & vinginti annorum, vt Doctores communiter tenent, imò aliqui hoc affirmant in præſcriptione triginta & quadraginta annorum. Ad aliud dicendum, quòd neganda eſt conſequentia, & paritas rationis: quia leges illæ de venditione latæ ſunt tantùm permiſſiuæ, leges autem de præſcriptione ſunt præceptiuæ; conſtat autem quòd leges præceptiuæ conferunt ius in conſcientia, quia ſunt circa bonum directè & immediatè; leges verò permiſſiuæ non conferunt ius in conſcientia, quia ſunt circa malum directè & immediatè. Ad aliud dicendum, quòd per præſcriptionem poſſeſſor rei alienæ cum bona fide, tranſacto tempore legibus præfinito fit verus dominus ex vi legum, vnde non poſſidet eam amplius vt rem alienam, ſed vt propriam; & ita non poſſidet contra dictamen rationis, quia leges huiuſmodi non ſunt contrariæ dictamini rationis, ſed valde conformes cum ſint latæ propter rationabiles cauſas.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſi ſit dubium veriſſimile & probabile, an res poſſeſſa ſit propria poſſidentis, an aliena, non inchoatur præſcriptio, nec illam poſſidet bona fide; quia bona fides in omni materia morali diſtinguitur & à mala fide, vt ab extremo penitus oppoſito & à dubia fide, vt à medio inter bonam & malam fidem: vnde qui ſic poſſidet cum dubio & hæſitatione veriſimili & probabili, debet ſufficienter inquirere de vero domino, ſi facta inquiſitione tali remanet dubium æquale pro vtraque parte, tunc incipit eſſe poſſeſſio cum bona fide, & inchoat præſcriptio, quia melior eſt conditio poſſidentis: quòd ſi dubium non ſit æquale, ſed inclinet magis in alterius fauorem, tunc poſſeſſor tenetur pro qualitate dubij reſtituere partem rei poſſeſſæ. Ad aliud dicendum, quòd talis poſſidet bona ſua fiſco addicta cum bona fide, ſi loquamur theologicè, quia iudicat ſibi licere retentionem illorum, donec per fiſcum auferantur, & ita currit præſcriptio. Ad aliud dicendum, quòd dominus prædij non ſe habet actiuè in caſu aſſignato, ſed merè paſſiuè ſinens illum qui habet ius ſeruitutis ruſticæ in prædio ipſius, putà tranſitus, &c. non vti iure ſuo, nec tenetur illum monere vt vtatur; vnde eſt in bona fide, & ſic currit præſcriptio: ſed poſſeſſor rei alienæ ſe habet actiuè circa illam, vnde tenetur reſtituere; & niſi faciat, poſſidet cum mala conſcientia & mala fide, vnde non currit præſcriptio.

DVBIVM VIII.

Vtrum Christus Dominus, vt Homo, habuerit dominium temporale totius mundi.

Supponendum eſt, tanquam omninò certum, & communiter receptum à Fidelibus, quòd Chriſtus Dominus inquantùm Deus habuit dominium non ſolùm ſpirituale, ſed etiam temporale totius mundi; Deus enim eſt dominus vniuerſalis & ſupremus omnium rerum cuiuſcunque generis & ordinis, non tantùm quoad vſum, ſed etiam quoad naturam, cum ſit creator & conſeruator omnium rerum creatarum. Certum eſt etiam, quòd Chriſtus Dominus inquantùm homo habuit dominium ſpirituale totius mundi, vt conſtat multiplici authoritate ſacræ Scripturæ inferiùs adducenda; imò Summus Pontifex illud habet deriuatum à Chriſto, tanquam eius Vicarius: vnde ſolùm reſtat inquirendum, vtrum Chriſtus Dominus inquantum homo habuerit dominium temporale totius mundi. Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quòd ſecundùm ius gentium tranſlatum eſt dominium commune reipublicæ cuiuſcunque ad electos Principes per totam communitatem; qui vel ſunt ſingulares & Monarchæ, vt contingit in ſtatibus qui habent titulum regni, vel cuiuſcunque alterius principatus; vel ſunt magiſtratus

& gubernatores, vt contingit in statibus qui nomen reipublicæ retinent: primi habent dominium monarchicum, secundi habent dominium Aristocraticum: vtrumque autem dominium in bona particularia ciuium, est dominium iurisdictionis, & non dominium proprietatis, vt supra explicatum est; vnde non potest disponere pro libito de bonis ciuium in particulari, quicunque Princeps in ordine ad proprium commodum, sed tantùm in ordine ad bonum commune, quòd si illa vsurparet in proprium commodum, esset tyrannus. Nec his contradicit id quod libro 1. Regum cap. 8. dicitur Samueli à Deo præcipiente vt diceret populo poscenti regem, quòd ius regis est assumere filios, filias, & substantiam ciuium sibi subditorum in proprium commodum: dicendum enim quòd ibi Deus volebat reuocare populum Israëliticum à voluntate creandi regem, & sic proponebat illi non tam legitimum ius regium in subditos, quàm tyrannidem regiam, quæ sibi nomen iuris vsurpat.

Prima opinio Francisci à Victoria in relectione prima de potestate Ecclesiæ qu. 5. num. 13. Soto libro 4. de Iustitia & Iure, q. 4. art. 1. & aliorum, quam vt probabiliorem sequitur Bannes in præsenti, asserit quòd Christus Dominus non habuit dominium temporale totius mundi, imò nec dominium particulare alicuius regni temporalis, vnde ex illis non fuit rex temporalis, sed tantùm spiritualis. Probatur authoritate sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum. Ieremiæ cap. 22. habetur: Hæc dicit Dominus, scribe virum istum sterilem, qui in diebus suis non prosperabitur; nec enim erit de semine eius vir, qui sedeat super solium Dauid, & potestatem habeat vltra in Iuda: Quibus indicatur, quòd post Iechoniam nullus erat futurus rex Iuda; vnde saltem Christus Dominus non habuit dominium temporale huius regni. Ioannis 18. Christus ipse dixit Pilato: Regnum meum non est de hoc mundo; si ex hoc mundo esset regnum meum, ministri mei vtique decertarent, vt non traderer Iudæis, nunc autem regnum meum non est hinc: Non autem hic locus potest explicari de vsu regni, sed debet explicari de iure regni, Pilatus quippe benè videbat Christum non habere vsum regni temporalis, cum pauperem vitam duceret; sed volebat ab ipso scire an haberet ius regni Israëlitici: imò dixit, quòd Vulpes foueas habent, & volucres cœli nidos, filius autem hominis non habet vbi caput suum reclinet. Paulus 1. ad Cor. 8. dicit de Christo: Qui cum diues esset, pro nobis egenus factus est. Et tandem plurima sunt loca Scripturæ, quæ denotant regnum Christi esse spirituale, dum illud describunt in ordine ad effectus spirituales, vt Isaiæ 6. Ieremiæ 23. Zachariæ 9. Psalmo 14. Lucæ 19. Idem docent plures Sancti Patres: Augustinus lib. 17. de Ciuitate Dei cap. 7. ait quòd populi Israël personam Saül figuratè gerebat, qui populus regnum fuerat amissurus, Christo Iesu Domino nostro per nouum Testamentum non carnaliter, sed spiritualiter regnaturo: Et Tractatu 115. in Ioannem exponens illud Psalmi 2. Ego autem constitutus sum Rex ab eo super Sion montem sanctum eius, ait; Sion illa, & mons ille non sunt de hoc mundo; quod est regnum eius, nisi credentes in eum? Et iterum: Dabo tibi gentes hæreditatem tuam, quas possideas ad earum salutem, & quæ tibi fructificent spiritualia. Ambrosius Lib. 2. in Lucam cap. penultimo ait: Ipsum regem secundùm honorem sæculi non accipimus Christum; quomodo ergo dictum est, de fructu ventris tui ponam super sedem tuam? quomodo etiam dictum est, dabit illi Dominus Deus sedem Dauid patris eius, & regnabit in domo Iacob in æternum? non sæculari honore regnauit Christus, &c. Hieronymus Lib. 4. in Ieremiam cap. 22. expressè dicit, quòd regnum Christi non erat terrenum & breue, sed perpetuum & cœleste. Gregorius Magnus Homilia 8. in Euangelia negat Christum secundùm naturam humanam habuisse regnum mundi, vel etiam dominium rerum temporalium. Idem docet Athanasius in Oratione de Sanctissima Deipara prope finem, sicut & Chrysostomus Homilia 6. in cap. 2. Matthæi, Basilius, & alij.

Secundò, Probatur ratione à priori: Christus dominus assumpsit naturam humanam cum iis conditionibus, quæ conueniebant fini incarnationis, vt communiter concedunt Theologi in Tractatu de Incarnatione, & vtuntur hoc principio ad deducendas multas conclusiones de Christo; propterea non assumpsit gloriam corporis etsi connaturaliter debitam, & consequentem gloriam animæ, quia repugnabat fini Incarnationis, qui erat redemptio mundi per mortem Christi: sed conueniebat fini incarnationis, quòd Christus non haberet dominium temporale totius mundi; nam finis incarnationis exigebat, quòd Christus Dominus non solùm esset redemptor, verùm etiam Doctor; vnde debuit nos docere viam salutis & perfectionis, tam verbo, quàm exemplo seu exercitio virtutum, plus enim mouet exemplum quàm verbum; constat autem quòd inter alias virtutes perfecta paupertas, excludens & vsum, & dominium rerum temporalium, plurimùm conducit ad salutem & perfectionem, iuxta illud Christi Domini, Si vis perfectus esse, vade & vende omnia quæ habes, & sequere me, Quod consilium obseruatur inuiolabiliter à Religiosis tendentibus ad perfectionem: ergo Christus Dominus non habuit dominium temporale totius mundi.

Tertiò, probatur à posteriori: Christus Dominus nunquam est vsus dominio temporali totius mundi, nec illud communicauit Summo Pontifici suo Vicario in terris: ergo illud non habuit; si enim habuisset, debuisset illo vti, tum

ne

ne esset frustra iuxta commune axioma, Frustra est potentia, quæ non reducitur in actum, tum quia oblata occasione necessaria quisque tenetur ex officio vti sua potestate, & tamen Christus Dominus interpellatus ad dirimendas lites & sedandas discordias inter fratres, respondit, Quis me constituit iudicem super vos, quasi negans se habere authoritatem iudicandi; debuisset etiam tale dominium communicare Summo Pontifici suo Vicario in terris, sicut illi communicauit dominium spirituale totius mundi; æquè enim necessarium erat ad bonum regimen temporale mundi quòd in vno Principe esset dominium temporale vniuersale illius; ac erat necessarium quòd in vno Pontifice esset dominium spirituale vniuersale, ad bonum regimen spirituale mundi.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd Christus Dominus in quantùm homo, non solùm habuit dominium spirituale totius mundi. 2. sed etiam habuit dominium temporale illius. 3. & specialiter habuit dominium temporale regni Israël, vnde verè erat rex temporalis Iudæorum, quantùm ad dominium, non autem quantùm ad vsum. Hæc conclusio est penè communis quoad omnes partes: illam expresè docent multi ex Discipulis D. Th. vt Burgensis in cap. 1. Matthæi, Magister Cano, Cabrera in 3.p. extra scholam verò D. Th. plurimi.

Probatur prima pars conclusionis, tanquam de fide, multiplici authoritate sacræ Scripturæ, quæ saltem hoc dominium spirituale Christi Domini in totum mundum conuincit: habetur autem hæc authoritas locis citatis in fine primi argumenti in fauorem primæ opinionis adducti, & locis statim adducendis pro secunda parte conclusionis, quæ saltem hanc partem demonstrant. Denique probatur authoritate Conciliorum, Sanctorum Patrum, Theologum, & fidelium omnium. Denique probatur duplici ratione: Prima quidem à priori; Christus Dominus venit in mundum tanquam saluator & redemptor, vt fides docet: ergo debuit habere dominium spirituale totius mundi, cum sine tali dominio non posset exequi saluationem & redemptionem ipsius; erat enim necessarium, quòd posset mittere ministros per totum mundum, ad prædicandum euangelium, ad baptizandum, & ad similia quæ sunt iurisdictionis & dominij spiritualis: Secunda autem est à posteriori; Christus Dominus concessit dominium spirituale totius mundi Summo Pontifici suo Vicario in terris, vt probatum est tractatu præcedenti: ergo illud habuit, quia vt habetur axiomate Philosophico, nemo dat quod non habet. Maximè, quia hoc dominium spirituale est quædam perfectio non solùm compossibilis, sed etiam maximè connexa fini incarnationis, vt dictum est & considenranti patet: ergo debuit Christo concedi, vt amplius declarabitur in secunda parte conclusionis.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ. Psal. 2. dicitur, Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & possessionem tuam terminos terræ. Psalmo 71. dicitur de Christo, dominabitur à mari vsque ad mare, & à flumine vsque ad terminos orbis terrarum. Zachariæ 9. habetur de Messia: Ecce Rex tuus venit tibi, & dominium eius à mari vsque ad mare. Matthæi 28. data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra. Lucæ 10. omnia mihi tradita sunt à patre meo. Ioannis 13. sciens quia omnia dedit pater in manus. Ad Hebræos 1. quem constituit hæredem vniuersorum. Apocal. 1. dicitur princeps regum terræ: & cap. 9. habetur quòd erat in vestimento & in femore eius scriptum, Rex regnum, & Dominus dominantium. Et tandem sæpe in sacra Scriptura Christus Dominus vocatur rex vniuersæ terræ, &c. quæ omnia important ipsum non solùm habuisse dominium spirituale, sed etiam temporale totius mundi: nam ex vna parte sacra Scriptura est simpliciter intelligenda, quando nullum sequitur inconueniens, iuxta regulam S. Augustini, nullũ autem sequitur inconueniens concedere Christo dominium temporale totius mundi, vt constabit ex dicendis: ex alia verò parte prædicta loca sacræ Scripturæ ponunt in Christo absolutè dominium in terra, quod congruenter in sensu litterali potest intelligi, tam de dominio spirituali, quàm de dominio temporali: dicunt, quòd omnis potestas & in omnia, tam in cœlo quàm in terra data est Christo (scilicet inquantùm est homo, nã inquantùm Deus illam habet connaturalem), omnis autem potestas & in omnia includit tam dominium spirituale, quàm temporale: dicunt, quòd Christus est rex, quod verè & propriè intelligitur, ac proinde non solùm est rex spiritualis, sed etiam temporalis totius mundi. Deinde probatur expressa & multiplici authoritate D. Thomæ opusculo 20. de regimine Principum libro 3. cap. 12. 13. & 14. dicit quòd Christus vt homo fuit monarcha, & habuit omnem potestatem in cœlo & in terra, & quòd eius monarchia successit Romanis, & aliàs excessit ex triplici capite, scilicet ex dominij vniuersalitate, ex annorum quantitate, & ex dignitate dominij. Ibidem cap. 13. dicit quòd Augustus Cæsar gerebat vices dominij Christi domini post eius natiuitatem annos quatuordecim. Et cap. 14. assignat rationes, cur Christus Dominus, cum habuerit tale dominium, elegerit viuere in tanta humilitate & paupertate. Item 3.p. q. 13. art. 2. ad 1. tribuit Christo omnem potestatem possibilem communicari creaturæ. Et q. 59. art. 4. ad 1. dicit quòd iudiciaria potestas consequitur regiam dignitatem, Christus autem quamuis esset rex constitutus à Deo, non tamen in terris viuens regnum terrenum administrare voluit:

similiter

similiter etiam iudiciariam potestatem exercere noluit supra res temporales, qui venerat homines ad diuinas transferre. Quæ omnia testimonia D.Thomæ sunt valde expressa & clara, nec possunt congruè intelligi de solo dominio spirituali Christi, vel de dominio temporali tantùm instrumentali seu ministeriali: quòd non possint intelligi de solo dominio spirituali, constat ex multiplici capite: nam primò comparat monarchiam Christi cum aliis quatuor, quasi eiusdem rationis licet esset dignior, illæ autem quatuor Monarchiæ fuerunt temporales; secundò, quia dicitur quòd Augustus Cæsar gerebat vices Christi post eius natiuitatem, certum est autem, quòd non gerebat vices in dominio spirituali; tertiò, quia viuere in humilitate & paupertate non videtur contradicere dominio spirituali, sicut videtur contradicere dominio temporali totius mundi, propter quod D.Thomas adductis rationibus concordat vitam humilem & pauperem Christi cum eius dominio temporali; quartò, quia dixit D.Thomas quòd Christus viuens in terris non voluit administrare regnum terrenum; vnde sentit quòd poterat illud administrare; quasi habens dominium temporale totius mundi: quòd etiam non possint intelligi de dominio temporali tantùm instrumentali seu ministeriali, probatur ex eo quòd omnis perfectio vel potestas, quæ est compossibilis Christo vt causæ principali, non attribuitur illi quasi instrumento & ministro, vt constat tum inductione, tum quia non solùm attribuitur Christo omnis perfectio possibilis, sed etiam attribuitur perfectissimo modo possibili secundùm potentiam ordinariam, vt communiter conceditur in materia de incarnatione; & ita dominium temporale totius mundi est in Christo principale, & non instrumentale seu ministeriale, cum secundùm potentiam ordinariam possit esse dominium huiusmodi in Christo principale; imò debeat, vt statim dicetur. D.Thomæ posset adiungi S. Bernardus libro 3. de Consideratione ad Eugenium & alij. Denique probatur triplici ratione: Prima est, quia omnis perfectio & dignitas possibilis secundùm potentiam ordinariam, & compossibilis fini Incarnationis, debet Christo concedi, vt habetur tanquam principium certum & communiter receptum in materia de Incarnatione; & hoc propter dignitatem personæ, quæ insuper exigit illam omni modo possibili, vel perfectissimo modo, si alij modi habendi sint imperfecti in proprio ordine, vel incompossibiles cum perfectissimo modo, vt constat inductione generali in omnibus, propterea ponitur in Christo triplex scientia, &c. sed dominium temporale totius mundi est possibile Christo Domino secundùm potentiam ordinariam, & est compossibile fini Incarnationis, imò est valde connexum ipsi & dominio spirituali, vt statim dicetur, & constabit ex solutione argumentorum primæ opinionis: ergo debet tale dominium temporale concedi Christo. Secunda ratio est: Cui conceditur maius quod est finis, debet concedi & minus quod est medium ad illum finem, quia accessorium sequitur principale; vnde D. Thomas supra quæst.40.art.2. dicit quòd omnis persona, vel ars, vel virtus, ad quam pertinet finis, habet disponere de iis quæ sunt ad finem: sed Christo conceditur dominium spirituale totius mundi, quod est maius, & principale, ac finis dominij temporalis, quod est minus, accessorium, & medium ad talem finem; quia omnia temporalia quæ sunt ordinis naturæ, sunt media ordinata ad spiritualia ordinis gratiæ, quia totus ordo naturæ factus est propter ordinem gratiæ; & consequenter dominium temporale totius mundi, quod temporalia respicit, est medium ad dominium spirituale perfectum, quod respicit spiritualia ordinis gratiæ; in Christo autem fuit perfectum dominium spirituale, quia fuit in ipso authoritatiuè: ergo etiam debet concedi Christo dominium temporale totius mundi. Tertia ratio est, quia Christus habuit ab instanti suæ conceptionis omnem perfectionem & potestatem, quam nunc habet, & habiturus est, vt docet D.Thomas, exceptis iis quæ repugnant statui viatoris & mortalitati corporis, vt potest inductione generali probari, quia eadem est & immutabilis dignitas personæ ipsius exigens huiusmodi perfectionem & potestatem: sed conceditur communiter, quòd Christus nunc habet in cœlo, & habiturus est post diem iudicij dominium temporale omnium rerum, & futurus est rex totius mundi; & aliunde hoc dominium non repugnat statui viatoris & mortalitati corporis, dummodo separetur vsus talis dominij: ergo Christus Dominus habuit hic in statu mortali dominium temporale totius mundi.

Probatur tertia pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ. Psalmo 71. dicitur: Dominabitur à mari vsque ad mare; qui sunt limites regni Israëlitici, scilicet mare mortuum & mare magnum seu Mediterraneum: quod satis indicat Christum habuisse speciale dominium temporale regni Israël; quamuis quia extenditur ad vniuersum orbem, immediatè subditur, & à flumine vsque ad terminos orbis terrarum. Zachariæ 9. dicitur filiæ Sion & filiæ Ierusalem: Ecce rex tuus veniet tibi iustus & saluator, & potestas eius à mari vsque ad mare, & à fluminibus vsque ad fines terræ. Et tandem habetur sæpe in Euangelio, quòd Christus vocabatur rex Israël, aut rex Iudæorum, vnde etiam Pilatus hanc dignitatem diuino instinctu apposuit titulo Crucis. Quomodo autem, & qua speciali ratione Christus Dominus fuit potius dictus rex Iudæorum, quàm gentium: dicimus hoc prouenire tam ex parte Dei conferentis Christo dominium temporale, quàm ex parte populi Israëlitici tali dominio communiter consentientis;

tis; ex parte quidem Dei, quia elegerat hunc populum præ aliis tanquam proprium, vnde voluit speciali prærogatiua illum honorare præficiendo illi filium suum vnigenitum, quantùm ad dominium temporale, sicut præfecerat speciali titulo quantùm ad dominium spirituale, vt sæpe testatur ipse Christus in Euangelio, dicens se venisse propter oues quæ perierant de domo Israël, ex parte verò populi Israëlitici, quia communiter consentiebat, quòd Messias siue Christus esset eius rex temporalis, imò firmiter credebat ipsum futurum regem & ducem temporalem populi Fidelis, quod colligitur ex multis locis sacræ Scripturæ, sed præcipuè ex duobus; primus est, quando responsum est Magis inquirentibus natum de nouo regem Iudæorum, vtique temporalem, vt ipsi credebant, quòd deberet nasci in Bethlehem, ex testimonio Prophetæ, quod expresse est de Messia siue Christo; secundus habetur libro 1. Machabæorum cap. 14. vbi dicitur, quòd Iudæi & Sacerdotes eorum consenserunt Simonem esse ducem suum, & summum sacerdotem in æternum, donec surgat Propheta fidelis, qui conuenienter intelligitur esse Messias: & meritò præsumitur hic consensus populi Israëlitici in tam calamitoso tempore, quando defecerat legitimus successor de domo Dauid in dominium temporale huius regni tyrannicè occupati ab Herode, & aliàs populus certò tenebat Messiam descendere ex regia stirpe Dauid, & promissum ei fuisse solium ipsius: Vnde qui eidem populo hoc argumentum proposuisset: Messias est verus rex temporalis Iudæorum: sed Iesus Nazarenus, qui dicitur Christus, est Messias: ergo est Rex Iudæorum. Sine dubio concessisset maiorem, & negasset minorem, vnde cum huiusmodi minor sit certa secundùm fidem, sequitur quòd Christus Iesus ex vi diuinæ ordinationis, & consentus populi Israëlitici, verè habuit dominium temporale regni illius, vnde verè erat rex temporalis Iudæorum quantùm ad dominium, non autem quantùm ad vsum, vt constat argumentis pro prima opinione adductis. Vtrum autem Christus Dominus fuerit rex Iudæorum hæreditario iure, ex parte Sanctissimæ Virginis Matris eius Mariæ, aliis examinandum relinquo.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad summum probat neminem sessurum de semine eius (scilicet Iechoniæ) super solium Dauid, iure hæreditario, & sub nomine regis; nam multi de semine eius super illud sederunt sub nomine ducis, vt testatur sacra Scriptura; & Christus Dominus de semine eius, habuit ius sedendi super illud, ad minus ex diuina commissione, & communi consensu populi. Ad secundum locum dicendum, quòd intelligendus est quantùm ad vsum & exercitium regiæ potestatis, & non quantùm ad ius illius; hoc enim debuit sufficere Pilato, quòd Christus nunquam intendit exercere dominium temporale regni Israëlitici; imò pauperem vitam voluit ducere, ita vt nihil quasi proprium & stabile possideret: & per hoc patet ad alia duo loca. Quantùm ad alia loca solùm indicata, dicendum quòd etsi possint intelligi de dominio spirituali, plura tamen continent, quæ intelligi debent de dominio temporali, vt legenti constabit. Ad authoritates Sanctorum Patrum, dicendum vnico verbo simul ad omnes, quòd in Christo ponunt regnum spirituale æternum, & quoad dominium, & quoad vsum; excludunt autem ab ipso regnum temporale quoad vsum siue quoad exercitium dominij: non tamen excludunt dominium temporale totius mundi.

Ad secundum dicendum, concessa maiori, quòd Christus Dominus sufficientissimè instruxit nos in virtute paupertatis, per hoc quòd habens dominium temporale omnium, quasi sibi connaturaliter debitum, abdicauit tamen voluntariè à se vsum omniũ, pauperrimam ducens vitam: maximè quia ex vna parte Christus non potuit renuntiare huic dominio, sicut nec dignitati suæ personæ cui debebatur: ex alia verò parte virtus & vitium magis exercentur, & apparent in vsu rerum temporalium, quàm in earum dominio: quia tamen hominibus vt plurimùm imperfectis solicitudo rerum temporalium coniuncta dominio ipsarum potest nocere, retrahendo eorum animos ab exercitiis spiritualibus; inde est, quòd datur consilium euangelicum iis, qui volunt tendere ad statum perfectum per exercitia religionis, vt non solùm abstineant ab vsu superfluo rerum, sed etiam vt earum dominio firmiter renuntient per votum solemne paupertatis; in Christo autem nullum fuit periculum nimiæ sollicitudinis circa res temporales, cum esset ordinatissimus, in suis actibus & motibus. Nec dominium rerum temporalium repugnat statui perfecto, cum Episcopi sint in statu valdè perfecto, scilicet perfectionis acquisitæ; & tamen habent dominium rerum temporalium, imò quando religiosus assumitur ad Episcopatum efficitur dominus rerum temporalium, & non solùm est dispensator, vt volunt aliqui authores: sed hoc videtur esse contra D. Thom. infra q. 185. art. 8.

Ad tertium dicendum, quantùm ad primam partem, quòd Christus Dominus licet non sit vsus dominio temporali totius mundi, vel etiam regni Israëlitici, habuit tamen huiusmodi dominium: Vnde ad primam probationem in contrarium dicendum, quòd sufficit eum potuisse vti tali dominio, ad hoc vt non dicatur esse frustra; tunc enim solùm potentia dicitur esse frustra, quando nec reducitur, nec potest reduci in actum: ad secundam probationem dicendum, quòd Christus Dominus non est vsus huiusmodi dominio temporali, etiam oblata occasione necessaria, quando scilicet videbat tyran-

nides & iniustitias, quia sic expediebat officio redemptionis & Doctoris virtutum; & sic illas vt homo permittebat, sicut permittit multa mala vt Deus, in ordine ad maius bonum. Quantùm ad secundam partem dicẽdum, quòd Summus Pontifex habet dominium spirituale totius mundi, & in hoc nullus dissentit Catholicus, propterea dicitur etiam Episcopus vniuersalis, vt dictum est in tractatu præcedenti: quod attinet ad dominium temporale, dicẽdum quòd illud habet & directum & vtile in ordine ad bona quæ quouis iure pertinent ad Sedem Apostolicam, & simul ab ipso possidentur: in ordine verò ad bona, quæ quidem pertinent de iure ad Sedem Apostolicam, sed tamen sunt data in feudum aliis, qualis est Ducatus Parmensis, habet tantùm dominium temporale directum: in ordine autẽ ad alia regna & Prouincias mundi, non habet per se directè dominium temporale, non enim potest de illis disponere propter finem temporalem, vt communiter docent Authores, tam Theologi in præsenti, quàm Iurisperiti; & constat tum quia Christus dominus Matthæi 20. & Lucæ 22. prohibuit huiusmodi dominium omnibus Apostolis, etiam Petro, cuius Summus Pontifex est successor; tum quia tale dominium temporale totius mundi nullum habet fundamentum nec in sacra Scriptura, nec in traditione Ecclesiastica; tum quia aliàs Summus Pontifex posset vocari Rex aut Imperator vniuersalis, propter vniuersale dominium temporale, sicut dicitur Episcopus vniuersalis, propter vniuersale dominium spirituale; imò posset condere leges politicas pro omnibus regnis totius mundi; & tamen constat de contrario vtriusque. Quomodo autem habet dominium temporale instrumentale & indirectè supra totum orbem, in ordine ad finem supernaturalem, dictum est in tractatu præcedenti: hoc autem dominium temporale instrumentale & indirectum sufficit ad debitè exequendum munus pontificale, & ad bonum regimen totius orbis, supposito dominio directo aliorum principum subditorum ecclesiæ. Igitur conueniens fuit, quòd Christus dominus communicaret Summo Pontifici, suo in terris vicario dominium spirituale totius mundi, quod facilè potest, imò necessariò necessitate conuenientiæ debet esse penes vnum, vt experientia tot sæculorum constat, & vnitas christianæ fidei inter omnes ecclesiæ subditos requirit: non autem fuit conueniens, quòd illi communicaret dominium temporale totius mundi; Tum quia nimia sollicitudo circa temporalia omnia tot regnorum, illum impediret vacare principaliori parti sui muneris, quæ est bonum spirituale reipublicæ Christianæ; Tum quia facilè posset declinare ad tyrannidem satis vsitatam apud dominos temporales, dum non haberet, qui eius violentiæ posset resistere; hoc tamen inconueniens non accidit in dominio spirituali, quia non potest vti armis spiritualibus contra rationem & iustitiam; Tum denique, quia si haberet dominium temporale totius mundi, aspiraret ad vsum talis dominij, vt est conditionis humanæ alta sapere, quod plurimùm noceret bono regimini totius mundi; si enim ad vsum non perueniret, continua essent bella ad illum obtinendum; si verò ad vsum huiusmodi perueniret, non posset debitè vacare tam amplo regimini totius mundi, nec per se, nec per alios, vt constat in monarchiis latè diffusis, quæ multùm distant à dominio totius mundi, & tamen constat quòd ex indebito & malo regimine facilè dissipantur. Vnde concludendum est, quòd Christus Dominus habuit & dominium spirituale totius mundi, & dominium temporale ipsius, propter quod fuit & Summus Pontifex ratione primi, & rex regum ac dominus dominantium ratione secundi; aliàs in ipso non fuisset distincta potestas regia à potestate pontificia, hæc siquidem importat vniuersale dominium spirituale totius mundi, potestas autem regia importat tantùm dominium temporale; communiter autem conceditur à Theologis Christo Domino potestas regia distincta à potestate Pontificia nam absolutè & propriè dicitur Pontifex ab Apostolo, & etiam rex tam in veteri quàm in nouo Testamento. Summus autem Pontifex habet tantùm dominium spirituale in totum orbem; dominium verò temporale directum totius mundi fuit ordinatione diuina inter plures principes diuisum diuersi ordinis ac tituli: Summus Pontifex habet suam portionem illius in bona sedi Apostolicæ subiecta: Imperator, præter illam portionem quam habet in bona, vel imperij immediatè, vel in bona propria & hæreditaria, si quæ possidet vt princeps particularis; habet etiam dominium aliquod & quantùm ad aliquid, in omnes principes Christianos, in ordine ad defensionem ac propagationem fidei contra inimicos Ecclesiæ, vnde potest illos ad hunc finem, sicut & in ordine ad protectionem Ecclesiæ conuocare, propterea tanquam designatus Ecclesiæ protector à Summo Pontifice coronatur: Aliqui tamen principes Christiani ab hac subiectione sunt exempti, vt Christianissimus Rex Galliæ filius Ecclesiæ primogenitus, & continuus eius protector non solùm nomine & titulo, sed continuis rebus gestis, ac multorum bonorum & principatuum concessione, & plurimorum Pontificum expulsorum benigna susceptione, ac in sedem Apostolicam restitutione; propter quod tempore Caroli magni Summi Pontificis gratitudine & authoritate imperium hæreditario iure possidendum illi concessum est, & plures Caroli magni successores illud pluribus annis admodum pacificè gubernarunt, donec ex Gallorum diuisionibus orta occasione ad Germanos translatum est: Hispani Doctores dicunt suum Regem Catholicum esse ab hac subiectione similiter

liter exemplum, tanquam maximum Ecclesiæ protectorem. Reliqui principes Christiani, non subiecti aliis, siue titulo regis, siue ducis, aut quouis alio decorentur, habent dominium temporale in sua regna, vel in proprias prouincias, iuxta superiùs dicta. Hæc de dominio sufficiant pro Theologico instituto.

QVÆSTIO LXII.

De restitutione, in octo articulos diuisa.

Deinde considerandum est de restitutione.
¶ Et circa hoc quæruntur octo.
¶ Primo, cuius actus sit.
¶ Secundo, vtrum necesse sit ad salutem omne ablatum restitui.
¶ Tertio, vtrum oporteat illud multiplicatum restituere.
¶ Quarto, vtrum oporteat restitui quod quis non abstulit.
¶ Quinto, vtrum oporteat restitui ei à quo acceptum est.
¶ Sexto, vtrum oporteat restituere eum qui accepit.
¶ Septimo, vtrum aliquem alium.
¶ Octauo, vtrum sit statim restituendum.

ARTICVLVS I.

Vtrum restitutio sit actus iustitiæ commutatiuæ.

344 *Insr. a. 2. & 3. cor.* Ad primvm sic proceditur. Videtur, quòd restitutio non sit actus iustitiæ commutatiuæ: iustitia enim respicit rationem debiti. Sed sicut donatio potest esse ius quod non debetur, ita etiam & restitutio. Ergo restitutio non est actus alicuius partis iustitiæ.

¶ 2 Præterea, Illud quod iam transiit, & non est, restitui non potest. Sed iustitia & iniustitia sunt circa quasdam actiones & passiones, quæ non manent, sed transeunt. Ergo restitutio non videtur esse actus alicuius partis iustitiæ.

¶ 3 Præterea, Restitutio est quasi quædam recompensatio eius, quod substractum est. Sed aliquid potest homini subtrahi non solum in commutatione, sed etiam in distributione, puta cùm aliquis distribuens, minus dat alicui quam debeat habere. Ergo restitutio non magis est actus commutatiuæ iustitiæ quàm distributiuæ.

Sed contra, Restitutio ablationi opponitur. Sed ablatio rei alienæ est actus iustitiæ circa commutationes. Ergo restitutio eius est actus iustitiæ, quæ est in commutationibus directiua.

CONCLVSIO.

Restitutio, est actus commutatiuæ iustitiæ.

Respondeo dicendum, quod restituere nihil aliud esse videtur quàm iterato aliquem statuere in possessionem, vel dominium rei suæ. Et ita in restitutione attenditur æqualitas iustitiæ secundum recompensationem rei ad rem: quod pertinet ad iustitiam commutatiuam. Et ideo restitutio est actus commutatiuæ iustitiæ, quando scilicet res vnius ab alio habetur, vel per voluntatem eius, sicut in mutuo, vel deposito: vel contra voluntatem eius, sicut in rapina vel furto.

Ad primum ergo dicendum, quod illud quod alteri non debetur, non est propriè loquendo, eius, etsi aliquando eius fuerit. Et ideo magis videtur esse noua donatio quam restitutio, cùm quis alteri reddit quod ei non debetur. Habet tamen aliquam similitudinem restitutionis: quia res materialiter eadem est: non tamen est eadem secundum formalem rationem, quam respicit iustitia, quod est esse suum alicuius. Vnde nec propriè restitutio dicitur.

Ad secundum dicendum, quòd nomen restitutionis, inquantum importat iterationem quandam, supponit rei identitatem. Et ideo secundum primam impositionem nominis, restitutio videtur locum habere præcipuè in rebus exterioribus, quæ manentes eædem, & secundum substantiam, & secundum ius dominij ab vno possunt ad alium deuenire. Sed sicut ab huiusmodi rebus nomen commutationis translatum est ad actiones vel passiones, quæ pertinent ad reuerentiam vel iniuriam alicuius personæ seu nocumentum vel profectum: ita etiam nomen restitutionis ad hoc deriuatur: quæ licet realiter non maneat, tamen manet in effectu vel corporali, puta cùm ex percussione læditur corpus. Vel qui est in opinione hominum: sicut cùm aliquis verbo opprobrioso remanet infamatus, vel etiam minoratus in suo honore.

Ad tertium dicendum, quòd recompensatio, quam facit distribuens ei, cui dedit minus, quàm debuit, fit per comparationem rei ad rem: vt si quanto minus habuit quàm debuit, tanto plus ei detur. Et ideo iam pertinet ad iustitiam commutatiuam.

ARTICVLVS II.

Vtrum sit necessarium ad salutem, quòd fiat restitutio eius quod ablatum est.

345 *4. d. 15. q.* Ad secvndvm sic proceditur. Videtur, quòd non sit necessarium ad salutem quod fiat restitutio eius quod ablatum est. Quod enim est impossibile, non est de necessitate salutis. Sed aliquando impossibile est restituere id quod est ablatum, puta cum aliquis abstulit alicui membrum vel vitam. Ergo non videtur esse de necessitate salutis, quod aliquis restituat quod alteri abstulit. *1. a. 8 q. 2. & quo. 12. ar. 6. c. peccatum de reg. iur. l. 6.*

¶ 2 Præterea, Committere aliquod peccatum non est de necessitate salutis: quia sic homo esset perplexus. Sed quandoque illud quod aufertur, non potest restitui sine peccato: puta cum aliquis alicui famam abstulit, verum dicendo. Ergo restituere ablatum non est de necessitate salutis.

¶ 3 Præterea, Quod factum est non potest fieri, vt factum non fuerit. Sed aliquando alicui aufertur honor suæ personæ ex hoc ipso, quod passus est ab aliquo iniustè eum vituperante. Ergo non potest sibi restitui quod ablatum est. Et ita non est de necessitate salutis restituere ablatum.

¶ 4 Præterea, Ille qui impedit aliquem ab aliquo bono consequendo, videtur illud ei auferre: quia quod modicum deest, quasi nihil deesse videtur, vt Philos. dicit in 2. * Physic. *l. 2. te. 56. to. 2.* Sed cùm aliquis impedit aliquem vt non consequatur præbendam vel aliquid huiusmodi, non videtur quod teneatur ei ad restitutionem præbendæ: quia quandoque non posset. Non ergo restituere ablatum, est de necessitate salutis.

Sed contra est, quod Aug. dicit in epist. ad *Maced. 14. q. 6. *Epist. 54. à medio illius: to 2. & habetur 14. q. 6. c. 51. res aliena.* Si res aliena propter quam, peccatum est, reddi possit, & non redditur, pœnitentia non agitur, sed simulatur. Si autem veraciter agitur, non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum, si (vt dixi) restitui potest.

CONCLVSIO.

Id restituere quod iniustè ablatum est, est de necessitate salutis.

Respondeo dicendum, quòd restitutio, sicut dictum* est, *ar. præced.* est actus iustitiæ commutatiuæ, quæ in quadam æqualitate consistit. Et ideo restituere importat redditionem illius rei, quæ iniustè ablata est. Sic enim per iteratam eius exhibitionem æqualitas reparatur. Si vero iustè ablatum sit, inæqualitas erit vt ei restituatur: quia iustitia in æqualitate consistit. Cùm ergo conseruare iustitiam sit de necessitate salutis, consequens est quòd restituere id quod iniustè ablatum est alicui, sit de necessitate salutis.

Ad primum ergo dicendum, quòd in quibus non potest recompensari æquiualens, sufficit quòd ibi recompensetur quod possibile est: sicut patet de honoribus qui sunt ad Deum & ad parentes, vt Philos. dicit * in 8. Ethic. *l. 8. c. vlt. non procul à fi. to. 5.* Et ideo quando id quod est ablatum non est restituibile per aliquid æquale, debet fieri recompensatio qualis possibilis est: puta cùm aliquis alicui abstulit membrum, debet ei recompensare vel in pecunia, vel in aliquo honore, considerata conditione vtriusque personæ, secundum arbitrium boni viri.

Ad secundum dicendum, quòd aliquis potest alicui famam tripliciter auferre. Vno modo verum dicendo, & iustè: puta cum aliquis crimen alicuius prodit ordine debito seruato, & tunc non tenetur ad restitutionem famæ. Alio modo falsum dicendo & iniustè, & tunc tenetur restituere famam, confitendo se falsum dixisse. Tertio modo verum dicendo, sed iniustè: puta cum aliquis prodit crimen alterius contra ordinem debitum: & tunc tenetur: ad restitutionem famæ quantum potest, sine mendacio tamen: vtpotè quòd dicat se malè dixisse, vel quod iniustè eum diffamauerit. Vel si non possit famam restituere, debet ei aliter recõpensare, sicut & in aliis dictum* est. *in so. ad 1.*

Ad tertium dicendum, quòd actio contumeliam inferentis non potest fieri, vt non fuerit, potest tamen fieri, vt eius effectus, scilicet diminutio dignitatis personæ in opinione hominum reparetur per exhibitionem reuerentiæ.

Ad quartum dicendum, quòd aliquis potest impedire aliquem ne habeat præbendam, multipliciter. Vno modo iustè, puta si intendens honorem Dei, vel vtilitatem Ecclesiæ, procuret quod detur alicui personæ digniori: & tunc nullo modo tenetur ad restitutionem, vel aliquam recompensationem faciendam. Alio modo iniustè: puta si intendat eius nocumentum, quem impedit propter odium vel vindictam, aut aliquid huiusmodi: & tunc si impedit ne præbenda detur digno, consulens quòd non detur antequam sit firmatum quòd ei detur, tenetur quidem ad aliquam recompensationem pensatis conditionibus personarum & negotij secundum arbitrium sapientis: non tamen tenetur ad æquale, quia illam nondum fuerat adeptus, & poterat multipliciter impediri. Si verò iam firmatum sit quòd alicui detur præbenda, & aliquis propter indebitam causam procuret quod reuocetur, idem est ac si iam habitam ei auferret: & ideo tenetur ad restitutionem æqualis, tamen secundum suam facultatem.

ARTICVLVS III.

Vtrum sufficiat restituere simplum, quod iniustè ablatum est.

Ad tertivm sic proceditur. Videtur, quòd non sufficiat restituere simplum quod iniustè ablatum est. 346 Dicitur enim Exod. 22. *Insr. ar. 4. cor. & 12. q. 105. ar. 2. ad 9. & 4. d. 15. q. 1. a. 5. q. 2. ad 5.* Si quis furatus fuerit bouem aut ouem: & occiderit vel vendiderit; quinque boues pro vno boue restituet: & quatuor oues pro vna oue. Sed quilibet tenetur mandatum diuinæ legis obseruare. Ergo ille qui furatur, tenetur restituere quadruplum, vel quintuplum.

¶ 2 Præterea, Ea quæ scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt: vt dicitur ad Roman. 15. Sed Luc. 19. Zachæus dixit ad Dominum: Si quem defraudaui, reddo quadruplum. Ergo homo debet restituere multiplicatum id quod iniustè accepit.

¶ 3 Præterea, Nulli potest iustè auferri id quod dare non debet. Sed iudex iustè aufert ab eo qui furatus est plus quàm furatus est pro emenda. Ergo homo debet illud soluere; & ita non sufficit reddere simplum.

Sed contra est, quod restitutio reducit ad æqualitatem quod inæqualiter ablatum est. Sed aliquis reddendo quod accepit simplum, reducit ad æqualitatem. Ergo solum tenetur restituere tantum quantum accepit.

CONCLVSIO.

Ante iudicii condemnationem, non plus quam quis accepit restituere tenetur, sed ex culpa iniustæ ablationis tenetur secundum iudicis sententiam restitutionem facere.

Respondeo dicendum, quòd cùm aliquis iniustè accipit rem alienam, duo sunt ibi consideranda: quorum vnum est inæqualitas ex parte rei, quæ quandoque est sine iniustitia, vt patet in mutuis. Aliud autem est iniustitiæ culpa, quæ potest esse etiam cum æqualitate rei: puta cùm aliquis intendit inferre violentiam, sed non præualet. Quantū ergo ad primum, adhibetur remedium per restitutionem: inquantum per eam æqualitas reparatur: ad quod sufficit quòd restituat tantum quantum habuerit de alieno. Sed quantum ad culpam, adhibetur remedium per pœnam, cuius inflictio pertinet ad iudicem. Et ideo antequam sit condemnatus per iudicem, non tenetur restituere plus quàm accipit. Sed postquam condemnatus est, tenetur pœnam soluere.

Et per hoc patet responsio Ad primum: quia lex illa determinatiua est pœnæ per iudicem infligendæ: & quamuis ad obseruantiam iudicialis præcepti nullus teneatur post Christi aduentum: vt supra habitum* est, potest tamen idem vel simile statui in lege humana: de qua erit eadem ratio.

1.2.q.104. art.3.

Ad secundum dicendum, quòd Zachæus id dixit quasi supererogare volens. Vnde & præmiserat: Ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus.

Ad tertium dicendum, quòd iudex condemnando, iustè potest accipere aliquid amplius loco emendæ: quod tamen antequam condemnaretur non debebatur.

ARTICVLVS IV.

Vtrum aliquis debeat restituere quod non abstulit.

347 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd aliquis debeat restituere quod non abstulit. Ille enim qui damnum infert alicui, tenetur damnum remouere. Sed quandoque aliquis damnificat aliquem vltra id quod accepit: puta cùm aliquis effodit semina: damnificat eum qui seminauit in tota messe futura. Et sic videtur quòd teneatur ad eius restitutionem. Ergo aliquis tenetur ad restitutionem eius quod non abstulit.

¶ 2 Præterea, Ille qui detinet pecuniam creditoris vltra terminum præfixum: videtur eum damnificare in toto eo quod lucrari de pecunia posset: quod tamen ipse non aufert. Ergo videtur quòd aliquis teneatur restituere, quod non abstulit.

¶ 3 Præterea, Iustitia humana deriuatur à iustitia diuina. Sed Deo debet aliquis restituere plus quàm accipit ab eo: secundum illud Matth. 25. Sciebas quod meto vbi non semino: & congrego vbi non sparsi. Ergo iustum est vt etiam restituat homini aliquid quod non accepit.

Sed contra est, quòd recompensatio ad iustitiam pertinet inquantum æqualitatem facit. Sed si aliquis restitueret quod non accepit, hoc non esset æquale. Ergo talis restitutio non est iustum quòd fiat.

CONCLVSIO.

Non tenetur quis illud restituere, quod non abstulit.

Respondeo dicendum, quòd quicunque damnificat aliquem, videtur ei auferre id in quo ipsum damnificat. Damnum enim dicitur ex eo quod aliquis minus habet quàm debet habere, secundum Philos. in 5.* Ethic. Et ideo homo tenetur ad restitutionem eius in quo aliquem damnificauit. Sed aliquis damnificatur dupliciter. Vno modo, quia aufertur ei id quod actu habebat: & tale damnum est semper restituendum secundum recompensationem æqualis, puta si aliquis damnificet aliquem diruens domum eius, tenetur ad tantum quantum valet domus. Alio modo, si damnificet aliquem impediendo, ne adipiscatur quod erat in via habendi. Et tale damnum non oportet recompensare ex æquo, quia minus est habere aliquid in virtute quàm habere actu. Qui autem est in via adipiscendi aliquid, habet illud solum secundum virtutem, vel potestatem, & ideo si redderetur ei, vt haberet hoc in actu, restitueretur ei quod est ablatum non simplum, sed multiplicatum: quod non est de necessitate restitutionis, vt dictum* est. Tenetur tamen aliquam recompensationem facere secundum conditionem personarum & negotiorum.

l.5.c.4.to. 5.

art. præced.

Et per hoc patet responsio Ad primum & secundum. Nam ille qui semen sparsit in agro, nondum habet messem in actu, sed solum in virtute. Et similiter ille qui habet pecuniam, nondum habet lucrum in actu, sed solum in virtute: & vtrumque potest multipliciter impediri.

Ad tertium dicendum, quod Deus nihil requirit ab homine, nisi bonum quod ipse in nobis seminauit. Et ideo verbum illud vel intelligitur secundum prauam existimationem serui pigri, qui existimauit se ab alio non accepisse: vel intelligitur quantum ad hoc, quòd Deus requirit à nobis fructus donorum qui sunt & ab eo & à nobis: quamuis ipsa dona à Deo sint sine nobis.

ARTICVLVS V.

Vtrum oporteat semper restitutionem facere ei, à quo acceptum est aliquid.

348

4.d.15.q. 1.a.5.q.4. & opu.67. & opu.73. c.17 & 18.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd non oporteat semper restitutionem facere ei, à quo acceptum est aliquid. Nulli enim debemus nocere. Sed aliquando esset in nocumentum hominis si redderetur quod ab eo acceptum est, vel etiam in nocumentum aliorum, puta si aliquis redderet gladium depositum furioso. Ergo non semper est restituendum ei, à quo acceptum est.

¶ 2 Præterea, Ille qui illicitè aliquid dedit, non meretur illud recuperare. Sed quandoque aliquis illicitè dat quod alius etiam illicitè accepit, sicut apparet in dante & recipiente aliquid simoniacè. Ergo non semper restituendum est ei à quo acceptum est.

¶ 3 Præterea, Nullus tenetur ad impossibile. Sed quandoque est impossibile restituere ei, à quo acceptum est, vel quia est mortuus vel quia nimis distat, vel quia est ignotus. Ergo non semper facienda est restitutio ei, à quo acceptum est.

¶ 4 Præterea Magis debet homo recōpensare ei, à quo maius beneficium accepit. Sed ab aliis personis homo plus accepit beneficij, quàm ab illo qui mutuauit vel deposuit, sicut à parentibus. Ergo magis subueniendum est quandoque alicui personæ alteri, quàm restituendū ei, à quo acceptum est.

¶ 5 Præterea, Vanum est restituere illud quod ad manum restituentis per restitutionem peruenit. Sed si prælatus iniustè aliquid ecclesiæ subtraxit, & ei restituat, ad manus eius deueniet: quia ipse est rerum ecclesiæ conseruator. Ergo non debet restituere ecclesiæ à qua abstulit: & sic non semper restituendum est ei, à quo est ablatum.

Sed contra est, quod dicitur Rom. 13. Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum, cui vectigal, vectigal.

CONCLVSIO.

Ei semper facienda est restitutio, à quo acceptum est, modò quod quis accepit, sit illius.

Respondeo dicendum, quòd per restitutionem fit reductio ad æqualitatem commutatiuæ iustitiæ, quæ consistit in rerum adæquatione, sicut* dictum est. Huiusmodi autem rerum adæquatio fieri non posset nisi ei, qui minus habet quàm quod suum est, suppleretur quod deest. Et ad hanc suppletionem faciendam, necesse est vt ei fiat restitutio, à quo acceptum est.

art.2. huius q. & q.58.a.10.

Ad primum ergo dicendum, quòd quando res restituenda apparet esse grauiter nociua ei, cui restitutio facienda est, vel alteri, non ei debet tunc restitui: quia restitutio ordinatur ad vtilitatem eius, cui restituitur. Omnia enim quæ possidentur, sub ratione vtilis cadunt. Nec tamen debet ille qui detinet sic rem alienam, sibi appropriare, sed vel reseruare, vt congruo tempore restituat, vel etiam alibi tradere tutius conseruandam.

Ad secundum dicendum, quòd aliquis dupliciter aliquid illicitè dat. Vno modo, quia ipsa datio est illicita, & contra legem, sicut patet in eo qui simoniacè aliquid dedit. Et talis meretur amittere quod dedit: vnde non debet ei restitutio fieri de his. Et quia etiam ille qui accepit, contra legem accepit, non debet sibi retinere, sed debet in pios vsus conuertere. Alio modo aliquis illicitè dat, quia propter rem illicitam dat, licet ipsa datio non sit illicita: sicut cùm quis dat meretrici propter fornicationem. Vnde & mulier potest sibi retinere quod ei datum est. Sed si superfluè aliquid per fraudem vel dolum extorsisset, teneretur eidem restituere.

Ad tertium dicendum, quod si ille cui debet fieri restitutio, sit omnino ignotus, debet homo restituere secundum quod potest, scilicet dando in eleemosynas pro salute ipsius, siue sit mortuus, siue sit viuus: præmissa tamen diligenti inquisitione de persona eius, cui est restitutio facienda. Si verò sit mortuus ille, cui est restitutio facienda, debet restitui hæredi eius, qui computatur quasi vna persona cum ipso. Si verò ille sit multum distans, debet sibi transmitti quod ei debetur, & præcipuè si sit res magni valoris, & possit commodè transmitti. Alioquin debet in aliquo loco tuto deponi, vt pro eo conseruetur, & domino significari.

Ad quartum dicendum, quòd aliquis de hoc quod est sibi proprium, debet magis satisfacere parentibus, vel his à quibus accepit maiora beneficia. Nō autem debet aliquis recompensare benefactori de alieno. Quod contingeret, si quod debet vni, alteri restitueret: nisi fortè in casu extremæ necessitatis, in quo posset, & deberet aliquis, etiam auferre aliena, vt patri subueniret.

Ad quintum dicendum, quòd prælatus potest rem ecclesiæ surripere tripliciter. Vno modo, si rem ecclesiæ non sibi deputatam, sed alteri, sibi vsurparet, puta si episcopus vsurparet sibi rem capituli. Et tunc planum est quod debet restituere, ponendo in manus eorum, ad quos de iure pertinet. Alio modo, si rem Ecclesiæ suæ custodiæ deputatam in alterius dominium transferat, puta consanguinei vel amici. Et tunc debet restituere Ecclesiæ, & sub sua cura habere, vt ad successorem perueniat. Tertio modo potest prælatus surripere rem Ecclesiæ solo animo, dum, scilicet, incipit habere animum possidendi eam vt suam, & non nomine Ecclesiæ: & tunc debet restituere, talem animum deponendo.

ARTICVLVS VI.

Vtrum teneatur semper restituere ille qui accepit.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd non teneatur semper restituere ille, qui accepit. Per restitutionem enim reparatur æqualitas iustitiæ, quæ consistit in hoc, quòd subtrahatur ei qui plus habet, & detur ei qui minus habet. Sed contingit quandoque, quòd ille qui rem aliquam subtraxit alicui, non habet eam, sed deuenit ad manus alterius: ergo non tenetur ille restituere qui accepit, sed alius qui rem habet. 349

¶ 2 Præterea, Nullus tenetur crimen suū detegere. Sed aliquando aliquis restitutionem faciendo, crimen suum detegit: vt patet in furto. ergo non semper tenetur ille qui abstulit, restituere.

¶ 3 Præ

¶ 3 Præterea, Eiusdem rei non est multoties restitutio facienda. Sed quandoque multi simul rem aliquam surripiunt, & vnus eorum eam integre restituit. Ergo non semper ille qui accepit, tenetur ad restituendum.

SED contra, Ille qui peccauit, tenetur satisfacere. Sed restitutio ad satisfactionem pertinet: ergo ille qui abstulit, tenetur restituere.

CONCLVSIO.

Is semper restituere tenetur, qui rem alterius iniustè accepit, vel inuito domino detinet; qui verò rem alienam accepit absque dantis iniuria non pro sua vtilitate, eam sibi ablatam non culpa sua, restituere minimè tenetur.

RESPONDEO dicendum, quòd circa illum qui rem alienam accepit, duo sunt consideranda: scilicet ipsa res accepta: & ipsa acceptio. Ratione autem rei tenetur eam restituere quandiu eam apud se habet: quia quod habet vltra id quod suum est, debet ei subtrahi, & dari ei cui deest secundum formam commutatiuæ iustitiæ. Sed ipsa acceptio rei alienæ potest tripliciter se habere. Quandoque enim est iniuriosa, scilicet contra voluntatem existens eius, qui est rei dominus, vt patet in furto, & rapina. Et tunc tenetur ad restitutionem, non solum ratione rei, sed etiam ratione iniuriosæ actionis, etiam si res apud ipsum non remaneat. Sicut enim qui percutit aliquem, tenetur recompensare iniuriam passo, quamuis apud ipsum nihil maneat: ita etiam qui furatur, vel rapit, tenetur ad recompensationem damni illati, etiam si nihil inde habeat. Et vlterius pro iniuria illata debet puniri. Alio modo aliquis accipit rem alterius in vtilitatem suam absque iniuria cum voluntate, scilicet eius cuius est res, sicut patet in mutuis. Et tunc ille qui accepit, tenetur ad restitutionem eius quod accepit, non solum ratione rei, sed etiam ratione acceptionis, etiam si rem amiserit: tenetur enim recompensare ei, qui gratiam fecit: quod non fiet si per hoc damnum incurrat. Tertio modo aliquis accipit rem alterius absque iniuria, non pro sua vtilitate, sicut patet in depositis. Et ideo ille qui sic accepit, in nullo tenetur ratione acceptionis: quinimo accipiendo, impendit obsequium. Tenetur autem ratione rei: & propter hoc si ei subtrahatur res absque sua culpa, non tenetur ad restitutionem: secus autem esset si cum magna sua culpa rem depositam amitteret.

AD primum ergo dicendum, quòd restitutio non ordinatur principaliter ad hoc, quòd ille qui plus habet, quam debet, habere desinat: sed ad hoc, quòd illi qui minus habet, suppleatur. Vnde in his rebus quæ vnus potest ab alio accipere sine eius detrimento, non habet locum restitutio: puta cum aliquis accipit lumen à candela alterius. Et ideo quamuis ille qui abstulit, non habeat id quod accepit, sed in alium sit translatum: quia tamen alter priuatur re sua, tenetur ei ad restitutionem, & ille qui rem abstulit ratione iniuriosæ actionis, & ille qui rem habet ratione ipsius rei.

AD secundum dicendum, quòd homo etsi non teneatur crimen suum detegere hominibus, tenetur tamen crimen suum detegere Deo in confessione; & ita per sacerdotem, cui confitetur, potest restitutionem facere rei alienæ.

AD tertium dicendum, quòd quia restitutio principaliter ordinatur ad remouendum damnum eius, à quo est aliquid iniustè ablatum: ideò postquam ei restitutio sufficiens facta est per vnum, alij non tenentur ei vlterius restituere; sed magis refusionem facere ei qui restituit: qui tamen potest condonare.

ARTICVLVS VII.

Vtrum illi, qui non acceperunt, teneantur restituere.

350 AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd illi qui
4. d. 15. q. 1. a. 5. q. 3. non acceperunt, non teneantur restituere. Restitutio enim quædam pœna est accipientis. Sed nullus debet puniri, nisi qui peccauit. Ergo nullus debet restituere nisi qui accepit.

¶ 2 Præterea, Iustitia non obligat aliquem ad hoc, quòd rem alterius augeat. Sed si ad restitutionem teneretur, non solum ille, qui accepit, sed etiam illi, qui qualitercunque cooperantur, augeretur ex hoc res illius, cui est aliquid subtractum: tum quia sibi multoties restitutio fieret: tum etiam quia quandoque aliqui operam dant ad hoc, quòd aliqua res alicui auferatur, quæ tamen non ei aufertur. Ergo non tenentur alij ad restitutionem.

¶ 3 Præterea, Nullus tenetur se periculo exponere ad hoc, quod rem alterius saluet. Sed aliquando manifestando latronem, vel ei resistendo, aliquis periculo mortis se exponeret. Non ergo tenetur aliquis ad restitutionem propter hoc, quòd non manifestat latronem, vel ei non resistit.

SED contra est, quod dicitur Rom. 1. Digni sunt morte, non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Ergo pari ratione etiam consentientes debent restituere.

CONCLVSIO.

Non modò, qui aliena rapuerunt, sed qui etiam iniustæ acceptionis aliquo medio causa fuerunt, restituere tenentur, quanquam ipsi non acceperint.

art. præced. RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum* est, ad restitutionem tenetur aliquis, non solum ratione rei alienæ quam accepit, sed etiam ratione iniuriosæ acceptionis. Et ideo quicunque est causa iniustæ acceptionis, tenetur ad restitutionem. Quod quidem contingit dupliciter, directè scilicet & indirectè. Directè quidem, quando inducit aliquis alium ad accipiendum. Et hoc quidem tripliciter. Primo quidem modo, mouendo ad ipsam acceptionem, quod quidem fit præcipiendo, consulendo, consentiendo expressè, & laudando aliquem quasi strenuum de hoc, quòd aliena accepit. Alio modo ex parte ipsius accipientis, quia scilicet eum receptat, vel qualitercunque ei auxilium fert. Tertio modo, ex parte rei acceptæ: quia sit particeps est furti vel rapinæ, quasi socius maleficij. Indirectè verò, quando aliquis non impedit, cum possit, & debeat impedire. Vel quia subtrahit præceptum, siue consilium impediens furtum, vel rapinam; vel quia subtrahit suum auxilium, quo posset obsistere, vel quia occultat post factum: quæ his versibus comprehenduntur.

Iussio, consilium, consensus, palpo, recursus.
Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

Sciendum tamen, quòd quinque præmissorum semper obligant ad restitutionem. Primò, iussio, quia scilicet ille qui iubet, est principaliter mouens, vnde ipse principaliter tenetur ad restituendum: secundo, consensus, in eo scilicet sine quo rapina fieri non potest: tertio, recursus, quando scilicet aliquis est receptator latronum, & eis patrocinium præstat; quartò, participatio, quando, scilicet aliquis participat in crimine latrocinij, & in præda: quintò, tenetur ille qui non obstat, cùm obstare teneatur. Sicut principes qui tenentur custodire iustitiam in terra, si per eorum defectum latrones increscant ad restitutionem tenentur: quia reditus quos habent, sunt quasi stipendia ad hoc instituta, vt iustitiam conseruent in terra. In aliis autem casibus enumeratis non semper obligatur aliquis ad restituendum. Non enim semper consilium, vel adulatio, vel aliquid huiusmodi, est efficax causa rapinæ. Vnde tunc solum tenetur consiliator, aut palpo, id est adulator, ad restitutionem, quando probabiliter æstimari potest, quòd ex huiusmodi causis fuerit iniusta acceptio obsecuta.

AD primum ergo dicendum, quòd non solum peccat ille qui peccatum exequitur, sed etiam qui quocunque modo peccati est causa, siue consiliando, siue præcipiendo, siue quouis alio modo.

AD secundum dicendum, quòd principaliter tenetur restituere ille, qui est principalis in facto. Principaliter quidem præcipiens, secundariò vero exequens: & consequenter alij per ordinem. Vno tamen restituente illi, qui passus est damnum, alius eidem restituere non tenetur: sed illi qui sunt principales in facto, & ad quos res peruenit, tenentur aliis restituere, qui restituerunt. Quando autem aliquis præcipit iniustam acceptionem, quæ non subsequitur, non est restitutio facienda, cum restitutio principaliter ordinetur ad reintegrandam rem eius, qui iniustè est damnificatus.

AD tertium dicendum, quòd non semper ille qui non manifestat latronem, tenetur ad restitutionem, aut qui non obstat, vel qui non reprehendit: sed solum quando incumbit alicui ex officio, sicut principibus terræ, quibus ex hoc non multum imminet periculum. Propter hoc enim potestate publica potiuntur, vt sint iustitiæ custodes.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum quis teneatur statim restituere, an verò possit restitutionem differre.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd non teneatur aliquis restituere statim, sed potius licitè possit restitutionem differre. Præcepta enim affirmatiua non obligant ad semper. Sed necessitas restituendi imminet ex præcepto affirmatiuo. Ergo non obligatur homo ad statim restituendum. 351 4. d. 17. q. 3. a. 2. q. 4. ad 3.

¶ 2 Præterea, Nullus tenetur ad impossibile. Sed quandoque aliquis non potest statim restituere. Ergo nullus tenetur ad statim restituendum.

¶ 3 Præterea, Restitutio est quidam actus virtutis scilicet iustitiæ. Tempus autem est vna de circunstantiis quæ requiruntur ad actus virtutum. Cùm ergo aliæ circunstantiæ non sint determinatæ in actibus virtutum, sed determinabiles secundum rationem prudentiæ: videtur: quòd nec in restitutione sit tempus determinatum, vt scilicet aliquis teneatur ad statim restituendum.

SED contra est, quòd eadem ratio esse videtur in omnibus, quæ sunt restituenda. Sed ille qui conducit opera mercenarij, non potest differre restitutionem, vt patet per illud quod habetur Leui. 19. Non morabitur opus mercenarij tui apud te vsque mane. Ergo neque in aliis distributionibus faciendis potest fieri dilatio: sed statim restituere oportet.

CONCLVSIO.

Statim fieri restitutio debet ab eo, qui accepit, si potest, vel dilatio peti debet ab eo, qui vsum rei concedere potest.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut accipere rem alienam est peccatum contra iustitiam, ita etiam detinere eam, quia per hoc, quòd aliquis detinet rem alienam inuito domino, impedit eum ab vsu rei suæ, & sic ei facit iniuriam. Manifestum est autem, quòd nec per modicum tempus licet in peccato morari, sed quilibet tenetur peccatum statim deserere, secundum illud Eccles. 21. Quasi à facie colubri fuge peccatum: & ideo quilibet tenetur statim restituere, si potest, vel petere dilationem ab eo, qui potest vsum rei concedere.

AD primum ergo dicendum, quòd præceptum de restitutione facienda, quamuis secundum formam sit affirmatiuum: implicat tamen in se negatiuum præceptum, quo prohibemur rem alterius detinere.

AD secundum dicendum, quòd quando aliquis non potest statim restituere, ipsa impotentia absoluit eum ab instanti restitutione facienda: sicut etiam totaliter à restitutione absoluitur, si omnino sit impotens. Debet tamen remissionem, vel dilationem petere ab eo, cui debet, aut per se, aut per alium.

AD tertium dicendum, quòd quia cuiuscunque circunstantiæ omissio contrariatur virtuti, pro determinato est habendum, quòd oportet illam circunstantiam obseruare. Et quia per dilationem restitutionis, committitur peccatum iniustæ detentionis, quod iustitiæ opponitur: ideo necesse est tempus esse determinatum, vt statim restitutio fiat.

DISPVTATIO V.

De Restitutione.

HACTENVS egimus de Iustitia in genere, de diuisione ipsius, de iudicio actu eius: nunc post considerationem de dominio rerum, agendum est de Restitutione, quæ est actus iustitiæ commutatiuæ.

DVBIVM I.

Vtrum Restitutio sit necessaria ad salutem.

SVpponendum est, quòd restitutio deriuatur à verbo restituere, quòd nihil est aliud ex D. Thoma hîc art. 1. quàm iterato aliquem statuere in possessionem vel dominium rei suæ: & ita in restitutione attenditur æqualitas iustitiæ secundùm recompensationem rei ad rem, quod pertinet ad iustitiam commutatiuam: & ideo restitutio est actus commutatiuæ iustitiæ, quando scilicet res vnius ab alio habetur; vel per voluntatem eius, sicut in mutuo, & deposito; vel contra voluntatem eius, sicut in rapina, & furto. His D. Thomas describit naturam restitutionis, ex quibus sic formatur essentialis eius definitio: Restitutio est actus iustitiæ commutatiuæ, quo secundùm æqualitatem rei ad rem redditur alicui, quod ab eo vel volente, vel inuito est acceptum. In qua definitione ly, Actus iustitiæ commutatiuæ, ponitur vt genus; reliqua autem ponuntur vt differentia, per quam restitutio distinguitur essentialiter ab aliis actibus iustitiæ commutatiuæ. Sunt aliqui Doctores, qui restitutionem restringũt ad bona fortunæ, dicentes quòd est compensatio in huiusmodi tantùm bonis; in aliis autem, puta in iniuria facta circa personam compensationem vocant satisfactionem: sed tamen in omnibus cõpensatio potest dici restitutio, quamuis restitutio per se primò sit cõpensatio in bonis fortunæ, ita docet D. Th. hîc a. 1. ad 2. dicens quòd nomẽ restitutionis inquantùm importat iterationem quandam, supponit rei identitatem; & ideò secundùm primam impositionem nominis, restitutio videtur locum habere præcipuè in rebus exterioribus, quæ manentes eædem, & secundùm substantiam, & secundùm ius dominij, ab vno possunt ad alium deuenire: sed sicut ab huiusmodi rebus nomen commutationis translatum est ad actiones vel passiones, quæ pertinent ad reuerentiam vel iniuriam alicuius personæ, seu nocumentum vel profectum; ita etiam nomen restitutionis ad hoc deriuatur, quæ licet realiter non maneat, tamen manet in effectu vel corporali, puta cum ex percussione læditur corpus; vel qui est in opinione hominum, sicut cum aliquis verbo opprobrioso remanet infamatus, vel etiam minoratus in suo honore. Quærimus in præsenti, vtrum restitutio hîc descripta, & provt se extendit tam ad bona fortunæ, quàm ad honores, sit necessaria ad salutem. Ad huius euidentiam sciendum est, quòd aliquid dicitur necessarium dupliciter: Primò, simpliciter, quando scilicet aliquid sine ipso fieri vel haberi non potest, cuiusmodi est respiratio ad vitam hominis: Secundò dicitur aliquid necessarium secundùm quid & ad melius esse, quomodo equus est necessarius ad iter agendum. Rursus aliquid est necessarium ex duplici capite: Primò, necessitate medij seu finis, quando scilicet est medium tale ex natura sua, quòd sine ipso finis ex natura rei haberi non potest, sicut necessaria est fides & charitas ad obtinendam gloriam: Secundò, necessitate præcepti, quando scilicet instat præceptum de aliquo, quod tamen ex natura sua non erat necessarium ad habendum finem, & sic necessaria est ad salutem solutio decimarum. Examinatur igitur in hoc dubio, vtrum restitutio sit necessaria ad salutem, & quomodo; An simpliciter & absolutè, an tantùm secundùm quid & ad melius esse; An sit necessaria necessitate medij, an tantùm necessitate præcepti.

Prima opinio quorundam Græcorũ, vt refert noster Guido, negat esse necessarium simpliciter ad salutem, vel necessitate medij, vel necessitate præcepti, quòd fiat restitutio. Probatur: Non inuenitur præceptum de restitutione in Decalogo, vt constat legenti illud, nec explicitũ, nec implicitum in alio; si enim in alio contineretur implicitè, maximè in isto, non furtum facies; sed non continetur in isto, nam aliud est furari quod est positiuum, & aliud non restituere quod est negatiuum; & insuper sequeretur quòd sicut tenemur semper abstinere à furto; sic teneremur semper restituere, quod non est verum, in multis enim casibus excusamur à restitutione: ergo restitutio non est necessaria ad salutem necessitate præcepti, & consequenter nec est necessaria necessitate medij, quia datur præceptum de eo quod est necessarium necessitate medij, vt efficaciùs executioni mandetur.

Secundò, Illud non est necessarium ad salutem, cuius contrarium potest exerceri sine peccato, vt constat, quia solum peccatum impedit salutem: sed contrarium restitutionis potest exerceri sine peccato, videlicet retentio rei alienæ; quia debet præsumi, quòd Dominus illius rationabiliter procedens iuxta leges charitatis, potiùs eligit detrimentum suum temporale in retentione rei sibi debitæ, quàm detrimentum spirituale proximi in peccato; & ita consentit huiusmodi retentioni, & quasi rem illam concedit retinenti, vnde retinens non peccat: ergo restitutio non est necessaria ad salutem.

Tertiò, Illud quod habetur ex rapina & iniquitate, potest licitè, imò & laudabiliter ex consilio

silio Christi dari in eleemosynam pauperibus, vt constat ex dicto ipsius Christi relato Lucæ 11. his verbis ad Pharisæos; quod intus est vestrum, plenum est rapina & iniquitate: & subdit; verumtamen quod superest date eleemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis: ergo restitutio illius non est necessaria ad salutem.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd restitutio externa rei alienæ est necessaria simpliciter ad salutem, & non tantùm ad melius esse, quando & vbi conuenit restituere. 2. & hoc tam necessitate præcepti affirmatiui, naturalis; ac positiui diuini. 3. quàm necessitate medij. Ita communiter authores, tam Theologi in præsenti, quàm Casuistæ.

Probatur & explicatur prima pars conclusionis: & quidem quòd restitutio externa rei alienæ sit necessaria ad melius esse ad salutem, nulla potest esse difficultas, cum sit actus virtutis iustitiæ commutatiuæ, actus autem cuiuscumque virtutis secundùm se conducit ad salutem acquirendam, & sic meliùs cum illo salus acquiritur, quàm sine illo; vnde benè dicitur restitutio externa rei alienæ necessaria ad melius esse ad salutem: solùm igitur restat probandum, quòd huiusmodi restitutio externa sit simpliciter necessaria ad salutem, & quòd non sufficit restitutio interna, vnde debet esse restitutio completa, scilicet & quoad affectum, & quoad effectum: additur tamen, quando & vbi conuenit restituere; quia potest contingere, quòd propter aliqua impedimenta occurrentia, vel ex parte habentis rem alienam, quàm ex parte domini illius, non instet obligatio restituendi hic & nūc, puta si non sit facultas saltem moralis ex parte habentis, & si adueniret domino rei restituendæ damnum aliquod ex restitutione tunc facta. Hæc pars conclusionis sic explicata probatur authoritate sacræ Scripturæ, & Sanctorum Patrum. Tobiæ 2. dicitur: Videte ne furtiuus sit, reddite eum domino suo, quia non licet nobis aut edere ex furto quidquam, aut contingere. Ezechielis 33. habetur: Si dixero impio morte morieris, & egerit pœnitentiam à peccato suo, feceritque iudicium & iustitiam & pignus restituerit ille impius, rapinamque reddiderit, in mandatis vitæ ambulauerit, nec fecerit quidquam iniustum, vita viuet & non morietur. Ad Romanos 13. Reddite omnibus debita; cui tributum, tributum; cui vectigal, vectigal, &c. Nemini quidquam debeatis, nisi vt inuicem diligatis; plura alia possent adduci loca, sed hæc sufficiunt cum celebri authoritate sancti Augustini citata hîc art. 2. in Epist. 54. ad Macedonium, vbi dicitur: Pessimum hominum genus commemoras, cui pœnitendi medicina omninò non prodest: si enim res aliena, propter quam peccatum est, cum reddi potest, non redditur; non agitur pœnitentia, sed fingitur: si autem veraciter agitur, non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum: sed, vt dixi, cum restitui potest, plerumque enim qui aufert, amittit, siue alios patiendo malos, siue ipse malè viuendo, neque aliud habet vnde restituat; huic certè non possumus dicere, redde quod abstulisti, nisi cum habere credimus, & negare. Item ait eodem loco: nolentes reddere, quos nouimus & malè abstulisse, & vnde reddant habere; arguimus, increpamus, & detestamur, &c. aliquando etiam altaris communione priuamus. Deinde probatur tum authoritate, tum ratione D. Thomæ: authoritas habetur & in præsenti quæstione art. 2. & infra quæst. 66. art. 3. vbi ait: Detinere id quod alteri debetur, eandem rationem habet cum acceptione iniusta. Ratio autem sic breuiter, sed efficaciter proponitur hic artic. 2. Cum conseruare iustitiam sit de necessitate salutis, consequens est quòd restituere id quod iniustè ablatum est alicui (sine quo non potest conseruari iustitia, quæ in æqualitate consistit) sit de necessitate salutis.

Probatur secunda pars conclusionis: & quidem quòd restitutio externa sit necessaria ad salutem, necessitate præcepti affirmatiui naturalis; Probatur quodam axiomate Iurisconsultorum dicentium, quòd naturâ æquum est, neminem cum alterius detrimento (quod scilicet contingit, dum non restituitur ei quod ipsius est) locupletiorem fieri. Deinde: Hæc sunt duo prima dictamina siue principia rationis naturalis; Quod tibi fieri vis, alteri feceris; & quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris: in quibus fundatur tota lex naturalis in ordine ad proximum, vnde illud quod immediatè ex his principiis quasi euidens habetur, dicitur meritò esse necessarium necessitate præcepti naturalis: constat autem, quòd sicut ex principio negatiuo; quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris, immediatè & euidenter habetur, quòd furandum non sit: sic ex principio affirmatiuo; quod tibi fieri vis, alteri feceris, immediatè & euidenter habetur, quòd sit restituendum id quod iniustè ablatum est; quilibet enim rationabiliter vult, & quòd nullus sibi furetur, & quòd iniustè ablatum sibi restituatur: ergo restitutio externa est necessaria ad salutem, necessitate præcepti affirmatiui naturalis. Quod autem sit etiam necessaria ad salutem, necessitate præcepti positiui diuini, constat tum ex adductis authoritatibus sacræ Scripturæ, vbi adducitur Deus vel in propria persona, vel in persona suorum ministrorum præcipiens restitutionem, tanquam necessariam ad salutem: Tum speciali authoritate, vbi Christus Dominus Matthæi 22. præcipit vt Deus homo restituere vnicuique quæ sua sunt, sicut Deo, sic & hominibus, dicens; Reddite quæ sunt Cæsaris, Cæsari; & quæ sunt Dei, Deo.

Probatur tertia pars conclusionis: supposito tamen quòd ex iure gentium facta est diuisio dominiorum

dominiorum: necessatium est necessitate medij ad salutem, id sine quo salus haberi non potest, vel absolutè & ex natura rei, vel facta aliqua suppositione ex parte rei: sed facta suppositione de diuisione dominiorum, non potest haberi salus absque restitutione externa rei per iniustitiam ablatæ; quia perseuerat eadem iniustitia per detentionem eiusdem rei, quando esset restituenda, non enim reparatur iustitia nisi per æqualitatem; constat autem, quòd sine iustitia, & cum iniustitia haberi non potest salus: ergo restitutio externa est necessaria ad salutem necessitate medij.

Ad primum ergo dicendum, quòd præceptum positiuum diuinū & affirmatiuum de restitutione externa rei per iniustitiam ablatæ, continetur implicitè in præcepto negatiuo de non furando. Vnde ad primam probationem in contrarium, dicendum quòd quamuis aliud sit furari quod est positiuum, & aliud non restituere quod est negatiuum; propter quod vnum non continet alterum explicitè: tamen ista duo sunt valde connexa, propter quod vnum continet alterum implicitè. Ad secundam probationem dicendum, quòd quia præceptum de restituedo est affirmatiuum, & præceptum de non furando est negatiuum, non sequitur quòd si hoc vltimum obligat semper & pro semper, quòd etiam illud obliget pro semper: quia ex vna parte non dicimus quòd vnum præceptum sit idem cum alio, imò dicimus quòd sunt distincta præcepta, quorum vnum continet aliud implicitè tantùm: ex alia verò parte hæc est differentia inter præceptum affirmatiuum & præceptum negatiuum; quòd præceptum affirmatiuum non obligat pro semper, siue ad semper; præceptum autem negatiuum obligat pro semper, siue ad semper; quamuis in hoc conueniant, quòd vtrumque semper obligat, vnde nunquam licet furari, aliquando tamen licet non restituere, vt dictum est in prima parte conclusionis. Vnde etiam negatur consequentia, & consequens illatum.

Ad secundum dicendum, quòd nullus tenetur etiam ex lege charitatis rationabiliter procedens, renuntiare iuri & dominio suo in res temporales, propter bonum spirituale alterius, si tale bonum possit æquè haberi absque tali renuntiatione, vt contingit in præsenti; nam qui abstulit iniustè rem alienam, quando tenetur eam restituere, potest restituendo procurare bonum suū spirituale, & euitare detrimentum ipsius, ita vt si incurrat aliquod detrimentum, hoc proueniat ex sola eius malitia: vnde non debet rationabiliter præsumi, quòd Dominus rei ablatæ potiùs eligat in tali casu detrimentum suum temporale in retentione rei sibi debitæ, quàm detrimentum spirituale proximi in peccato iniustæ retentionis; & solùm potest præsumi rationabiliter, quòd Dominus rei ablatæ consentit eius retentioni, quandiu retinens est in extrema necessitate, iuxta conditionem sui status, & non potest eam restituere; sed tunc retinens non peccat non restituendo.

Ad tertium dicendum, quòd ibi Christus Dominus, non excludit quin sit necessaria pœnitentia de rapina & iniquitate, & insuper etiam sit necessaria restitutio rei per rapinam ablatæ, quando dominus illius est notus: sed solùm vult suadere largitionem eleemosynarum, tanquam medium valde aptum & disponens ad huiusmodi pœnitentiam & restitutionem; Tum generali quadam ratione, quia deprecatio pauperum pro benefactore impetrat ei misericordiam à Domino, propter quòd Daniel dixit regi Nabuchodonosor, peccata tua eleemosynis redime, ex quo inferunt sancti Patres, & maximè sanctus Hieronymus, quòd est impossibile quòd vir eleemosynarius miserè pereat; Tum speciali quadam ratione, quia qui dat sua gratis, disponitur ad iustè restituendum aliena, cum ex se maius sit dare sua, quàm restituere aliena: vnde sanctus ille Zachæus, dixit Christo in prima sua conuersione, dimidium bonorum meorum do pauperibus, & si quid aliquem defraudaui, reddo quadruplum. Vel forte Christus Dominus loquitur ibi, quando dominus rei ablatæ per iniustitiam non est notus: tunc enim raptor satisfacit, dando illam in eleemosynam pauperibus, vel tradendo eam in ordine ad opera pia.

DVBIVM II.

Vtrum qui læsit proximum in bonis animæ, teneatur ei ad restitutionem.

Supponendum est, quòd qui læsit proximum in quocumque bono, peccat iuxtà grauitatem materiæ magis aut minus; vnde tenetur Deo satisfacere, tanquam principaliter offenso multis titulis, offenditur enim vt supremus & vniuersalis Dominus omnium, quæ creaturis largitus est, & vt legislator prohibens læsionem proximi, &c. Vnde solùm est difficultas de restitutione in ordine ad proximum læsum: bona autem circa quæ potest esse læsio sunt diuisa in quatuor ordines. Primus ordo est bonorum animæ, secundus est bonorum corporis, tertius est bonorum famæ, quartus est bonorum fortunæ siue rerum temporalium exteriorum: de quibus omnibus in sequentibus dubiis agetur, & incipimus à bonis animæ tanquam nobilioribus, & quærimus in hoc dubio, vtrum qui læsit proximum in bonis animæ, teneatur ei ad restitutionem. Ad cuius euidentiam sciendum est; quòd bona animæ vel sunt ordinis naturæ, vt vsus rationis, scientiæ, virtutes aquisitæ, &c. vel sunt ordinis gratiæ, vt virtutes infusæ, ipsa iustificatio, & dispositiones ad ipsam, siue internæ,

internæ, siue externæ. Hæc læsio in bonis animæ ordinis gratiæ potest fieri dupliciter: vel directè, pertrahendo quocunque modo proximum ad peccandum, peccatum quippe mortalè directè excludit gratiam sanctificantem, charitatem, &c. vel potest fieri indirectè, remouendo proximum ab aliquo statu puta religionis, seu ab aliquo exercitio in quo facilè potest procurare & conseruare huiusmodi bona animæ: circa hæc omnia procedit præsens dubium.

Prima opinio asserit, quòd qui læsit proximum in bonis naturalibus animæ, puta si veneno, vel quouis alio modo malitiosè ademit ei vsum rationis tenetur ei ad restitutionem pecuniariam arbitrio viri prudentis. Probatur: restitutio est ei facienda, cui damnum contra iustitiam illatum est; ita vt si non possit fieri compensatio in eodem, debeat fieri in æquiualenti: sed qui læsit proximum in bonis naturalibus animæ, intulit ei damnum contra iustitiam, & non potest fieri compensatio in eodem, vt supponitur in ademptione vsus rationis: ergo debet fieri compensatio per restitutionem pecuniariam arbitrio viri prudentis. Deinde, Vbi est maius peccatum contra iustitiam, ibi est maior obligatio restitutionis: sed maius est peccatum, quando quis lædit proximum in bonis spiritualibus siue naturalibus animæ, quàm si lædat eum in bonis corporalibus aut temporalibus: ergo cum ad læsionem proximi in bonis corporalibus aut temporalibus sequatur obligatio restitutionis, maior obligatio restitutionis sequitur ad læsionem proximi in bonis spiritualibus siue naturalibus animæ.

Secunda opinio asserit, quòd qui læsit proximum in bonis animæ quæ sunt ordinis supernaturalis, directè impediendo eius profectum spiritualem, vel suasionibus inducendo ad peccatum, tenetur ei ad aliquam restitutionem. Probatur: Si quis prædicator aut Doctor prædicauit aut docuit falsam doctrinam, tenetur eis quibus prædicauit aut docuit ad restitutionem, reuocando sententiam quàm primùm poterit: ergo similiter qui læsit proximum in bonis animæ, quæ sunt ordinis supernaturalis, directè impediendo eius profectum spiritualem, vel suasionibus inducendo ad peccatum, tenetur ei ad aliquam restitutionem, persuadendo ei contrarium, vt constat ex paritate rationis. Deinde, Qui læsit proximum in bonis corporis, vel occidendo, vel mutilando ipsum, etiam si consentiat suæ occisioni & mutilationi, lædens tenetur ei ad restitutionem, quia peccat contra iustitiam, ex eo quòd solus Deus est Dominus vitæ & corporis: ergo ex paritate rationis, qui læsit proximum in bonis animæ, quæ sunt ordinis supernaturalis, directè impediendo eius profectum spiritualem, vel suasionibus inducendo ad peccatum, tenetur ei ad aliquam restitutionem, quia similiter peccat contra iustitiam, ex eo quòd solus Deus est Dominus illorum bonorum vt Author gratiæ, sicut est Dominus aliorum vt Author naturæ.

Tertia opinio asserit, quòd qui læsit indirectè proximum in bonis animæ, quæ sunt ordinis supernaturalis, remouendo ipsum ab statu religioso, vel nouitium, vel iam professum, vel etiam retrahendo ab ingressu ad religionem, tenetur ad aliquam restitutionem ipsi, aut conuentui faciendam. Probatur: Qui sic lædit proximum, peccat contra iustitiam, & iniuriam facit ipsi & religioni, priuando ipsum talibus bonis, & priuando religionem commodis ex ipso prouenientibus: ergo tenetur ad aliquam satisfactionem ipsi aut conuentui faciendam, omnis quippe iniuria contra iustitiam debet compensari. Deinde probatur duplici instantia valde ad propositum accommodata: si quis suadeat seruo fugere dominum, si fugiat, suasor tenetur domino ad restitutionem, ob eius damnum ex fuga serui proueniens: similiter si quis impediat dari elemosynam pauperi, tenetur ei ad restitutionem, ob eius damnum ex hoc impedimento procedens: ergo pari ratione si quis retrahat alium religioni obligatum tenetur & ipsi, & religioni ad aliquam restitutionem, propter damnum commune vtriusque ex hac retractione procedens.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd generaliter loquendo, qui lædit proximum in bonis animæ, ipso sciente & consentiente, ac proinde absque vi, vel fraude & dolo; ad nullam tenetur restitutionem ei faciendam. 2. qui autem lædit proximum in iisdem bonis, ipso nesciente vel contradicente, ac proinde per vim, vel per fraudem & dolum; tenetur ei ad aliquam restitutionem ex lege iustitiæ, & multò magis ex lege charitatis; tenetur enim ipsum restituere perfectæ ipsius libertati, vel fraudem & dolum aperire. 3. tenetur etiam ad completam restitutionem, si damnum aliquod temporale ex huiusmodi læsione proueniat. Hæc conclusio est penè communis inter Authores tam Theologos, quàm Casuistas: hanc expressè docet Bannes hic in art. 2. dubio 2. & 3. Lessius libro 2. de Iustitia & Iure cap. 8. Dubitatione 1. 2. & 3.

Probatur & explicatur prima pars conclusionis quantùm ad omnia bona animæ, in quibus potest fieri læsio quocumque modo: dicimus igitur, quòd qui læserit proximum in bonis naturalibus animæ, v.g. auferendo vel impediendo vsum rationis, si hæc læsio fiat ipso sciente & consentiente, ac proinde absque vi, vel fraude & dolo; ad nullam tenetur restitutionem ei faciendam. Similiter qui læserit proximum in bonis animæ supernaturalis ordinis, directè, v.g. ipsum inducendo ad peccatum, si hæc læsio fiat ipso sciente & consentiente, ac proinde absque vi, vel fraude & dolo; ad nullam tenetur restitutio-

nem ei faciendā; quamuis ex lege charitatis de correctione fraterna teneatur speciali titulo ei succurrere, & remedium adhibere malo proximi quod ipse intulit. Et tandem qui læserit proximum indirectè in iisdem bonis animæ supernaturalis ordinis, v.g. ipsum impediendo ne ingrediatur religionem, vel ipsum iam nouitium, aut etiam professum ab ea retrahendo, si hæc læsio fiat ipso sciente & consentiente; ac proinde absque vi, vel fraude & dolo; ad nullam tenetur restitutionem ei faciendam; quamuis ex lege charitatis teneatur speciali titulo ei succurrere, & remedium adhibere damno proximi quod ipse causauit. Hæc pars sic explicata probatur quantùm ad primum: qui lædit proximum in bonis animæ; siue sint naturalis, siue supernaturalis ordinis; siue directè, siue indirectè, dummodo hæc læsio fiat ipso sciente & consentiente, ac proinde absque vi, vel fraude & dolo, nullam proximo facit iniuram, vt est commune proloquium, quòd volenti non fit iniuria, nihil enim ab ipso tanquam inuito tollitur, vt constat ex ipsa suppositione: ergo qui sic læsit proximum ad nullam tenetur restitutionem ei faciendam; quia vbi nulla facta est iniuria, ibi nulla est facienda restitutio. Nec valet responsio Soti, quòd scilicet inductio ad peccandum antecedit voluntatem peccantis; & ita inducens facit ei iniuriam: Dicimus, enim, quòd hoc non potest propriè dici iniuria; aliàs sequeretur quòd in omni euentu in quo proximus consentit ablationi suæ rei etiam temporalis, vel prece, vel promissis ipsius auferentis, pari ratione inferretur ei iniuria, quia preces & promissa antecedunt voluntatem consentientis, & inducunt illam ad consentiendum, & consequenter tunc esset obligatio restitutionis; quod tamen nullus dicit. Vtrum autem in hoc casu teneatur ad restitutionem alteri faciendam. Dicimus quòd tenetur ad restitutionem Deo faciendam per pœnitentiam, quia maxima fit ei iniuria, tanquam supremo & vniuersali domino omnium & singulorum bonorum, cuiuscumque generis & ordinis sint: tenetur etiam ad restitutionem faciendam vel reipublicæ, vel parentibus læsi, si ex hac læsione contigerit ipsis aliquod damnum, vel in bona fama, vel in bonis temporalibus. Probatur quantùm ad secundum: quilibet tenetur ex lege charitatis de correctione fraterna, succurrere proximo existenti in peccato, & remedium adhibere pro suo posse, ipsum admonendo, exhortando, &c. Similiter ex lege charitatis quilibet tenetur remedium adhibere damno proximi, quando commodè potest, & concurrentibus aliis conditionibus, vt communiter conceditur: ergo multò magis & speciali titulo, ex eadem lege charitatis tenetur ad hæc, qui tale malum & damnum proximo intulit vel causauit, vt ratio ipsa dictat ex communi consensu prudentum; imò aliqui volunt ad hæc teneri ex lege iustitiæ, quod tamen negatur.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis, iuxta dicta in prima parte, cum hac differentia; quòd læsio proximi in bonis animæ, cuiuscunque sint generis & ordinis, fiat ei directè vel indirectè, ipso nesciente, vel contradicente, ac proinde per vim vel per fraudem & dolum: dicimus enim quòd tenetur ipsum restituere perfectæ suæ libertati, si sit possibile: vel fraudem & dolum aperire, & hoc ex lege iustitiæ simul & charitatis; non autem tenetur ad aliam restitutionem ipsi faciendam. Probatur quantùm ad primū: qui lædit proximum hoc modo in bonis animæ, cuiuscunque generis & ordinis sint, facit ei verè iniuriam, cum auferat ab eo inuito aliquod bonum, vel inferat aliquod malum: Ergo cum hæc iniuria non possit aliter compensari, quàm restituendo proximum perfectæ suæ libertati, vel fraudem & dolum aperiendo, vt amplius constabit ex mox dicendis; sequitur quòd qui lædit proximum in bonis animæ, ipso nesciente vel contradicente, ac proinde per vim, vel per fraudem & dolum; tenetur ex lege iustitiæ, & multò magis ex lege charitatis (de quo nulla est difficultas, cum vt dictum est, obliget etiam cum læsio fit proximo scienti & consentienti) ipsum restituere, perfectæ ipsius libertati, vel fraudem & dolum aperire, quando hoc fieri potest; Probatur quantùm ad secundum: bona animæ, cum sint suprema inter bona hominis, & maximè si sint ordinis supernaturalis, non possunt compensari bonis fortunæ quæ sunt inferioris valoris, ac penitus ei improportionata; vnde ex iure non admittuntur in restitutionem bonorum animæ, quia sicut huiusmodi bona nullo pretio corporali sunt æstimabilia, sic nec damna illis facta sunt vllo pretio compensabilia; vnde pro his nulla alia potest fieri restitutio, quàm si ipsamet reparentur: ergo qui lædit proximum, non tenetur ad aliam restitutionem ipsi faciendam, cum ad impossibile nemo teneatur; vnde præter ea, ad quæ dictum est ipsum obligari, non tenetur ad aliud, & sufficit quòd agat pœnitentiam coram Deo. Conueniens tamen est, quòd qui lædit proximum hoc modo, & in huiusmodi bonis animæ, aliquando castigetur vel in corpore, vel in bonis fortunæ; vt sic in foro exteriori fiat aliqualis compensatio iniuriæ, & vt similia damna metu pœnæ in republica impediantur, ad conseruationem societatis humanæ, & boni communis.

Probatur tertia pars conclusionis: Quando ex aliquo facto prouenit proximo aliquod damnum temporale, infertur ei iniuria pretio temporali æquiualenti compensabilis: sed quotiescumque alicui infertur iniuria pretio æquiualenti compensabilis, toties debet fieri completa restitutio, vt perfectè conseruetur iustitia, quæ in æqualitate rei ad rem consistit: ergo quando

ex

ex læsione proximi in bonis animæ, ipso nesciente, vel contradicente, prouenit aliquod damnum temporale, qui lædit tenetur ad completam restitutionem. Vnde sequitur, quòd ei facienda est restitutio, ad quem redundat tale damnum: & sic applicando ad singulos casus superiùs expressos, in quibus potest quis lædere proximum in bonis animæ dicimus. Primò, quòd si quis ademerit vsum rationis ab aliquo voluntariè quocumque modo, vel impedierit ad tempus notabile; & hic patiatur detrimentum temporale, quia non potest exercere suum officium iudicis v. g. vel suam artem, illi facienda est restitutio quantùm sufficit ad arbitrium viri prudentis; si autem detrimentum redundet ad eius consanguineos, eis similiter facienda est restitutio. Secundò, si quis pertraxerit proximum ad perpetrandum aliquod crimen, per vim, aut per fraudem & dolum, & inde proueniat ei aliquod damnum temporale, ei facienda est restitutio, vel in bonis fortunæ, vel in reparatione bonæ famæ; & similiter facienda est aliis ad quos tale damnum redundaret. Tertiò, si quis per vim, vel per fraudem & dolum retraxerit aliquem ab ingressu religionis, vel iam Nouitium, aut etiam professum retraxerit à religione, & inde sequatur detrimentum aliquod temporale, vel ipsi, vel religioni, vel vtrique; tunc pro qualitate detrimenti facienda est restitutio vel ipsi, vel religioni, vel vtrique: quia tale detrimentum fit eis inuitis, ac resistentibus formaliter aut virtualiter; priuantur enim propriis commodis, in quorum erant possessione, vel ad quæ habebant ius proximum pendens ex voluntate alterius benè affecta & prompta: secus est si hæc retractatio fiat absque vi & dolo; tunc enim nec religioso, nec religioni facienda est restitutio, quia non fit iniuria religioso consentienti, nec religioni inuitæ & contradicenti ob rationem adducendam in responsione ad tertium.

Ad primum ergo dicendum, quòd non potest reddi æquiualens ipsi læso in bonis naturalibus animæ, nec comparabile ipsi damno illato: vnde qui læsit, excusatur à facienda restitutione (quæ importat quandam æqualitatem) ex impossibilitate ipsius: tenetur tamen ad restitutionem faciendam ei, vel eius consanguineis, propter damnum temporale inde emergens: sicut etiam tenetur reparare damnum in ipsamet læsione consistens, si fieri possit, ei cui per vim & fraudem intulit. Ad aliud dicendum similiter, quòd quamuis sit maius peccatum contra iustitiam, quādo quis lædit proximum in bonis spiritualibus animæ, quàm quando lædit eum in bonis corporalibus aut temporalibus: potest tamen fieri quòd ex impossibilitate restitutionis in illis & non in istis, excusetur à restitutione facienda de illis, non autem de istis.

Ad secundum dicendum, quòd si ex prædicatione falsæ doctrinæ sequatur aliquod detrimentum temporale ipsi proximo; tunc doctor aut prædicator ex iustitia tenetur ei ad restitutionem: aliàs tenetur tantùm ad retractationem illius doctrinæ, vel ex iustitia, vel ex charitate, vel etiam ex virtute religionis: similiter dicendum est, quando quis læsit proximum, vel impediendo profectum eius speritualem, vel inducendo ad peccatum, quòd tenetur ex iustitia reparare nocumentum spirituale persuadendo contrarium, si hæc læsio facta fuerit per vim aut fraudem: tenetur etiam resistere ei, si inde euenerit aliquod damnum temporale: quòd si læsio facta fuerit absque fraude & violentia, ac proinde proximo consentienti, tenetur tantùm ex lege charitatis reparare nocumentum. Ad aliud dicendum, quod lædens in bonis corporis occidendo, vel multilando proximum consentientem, non tenetur ei ad restitutionem, sed Deo & reipublicæ, qui habent ius in vitam & corpus ciuium, & quibus fit iniuria; vnde si illis non potest satisfacere restituendo, potest legitimè ab illis puniri vel in corpore, vel in bonis fortunæ: propter quòd pro diuersitate necium & mutilationum destinata sunt diuersa supplicia, & in veteri testamento ex iure diuino positiuo dabatur oculus pro oculo, manus pro manu, &c.

Ad tertium dicendum, quòd quando quis retrahitur à religione per vim vel fraudem, fit ei iniuria, vnde iuxta dicta debet ei fieri restitutio, & religioni; secus est, si hæc retractatio fiat absque dolo & violentia. Ad aliud dicendum quoad primam instantiam, quòd quia dominus habet ius in personam serui in ordine ad opera externa, & hoc ex vi iustitiæ cōmutatiuæ, qua seruum acquisiuit; inde est, quòd persuadens fugam seruo, tenetur ad restitutionem domino faciendam: secus est de religioso etiam professo, quia religio non habet ius in eum ex vi iustitiæ commutatiuæ, quæ inducit obligationem restitutionis, sed tantùm ex vi virtutis religionis. Quòd secundam instantiam dicendum, quòd quia pauper nondum acquisiuit ius in rem dandam per eleemosynam, ideò qui impedit dari ei eleemosynam absque vi & fraude, non tenetur ei ad restitutionem, quia non peccat contra iustitiam, sed tantùm contra charitatem; charitas autem non inducit obligationem restitutionis, sed sola iustitia commutatiua: & idem dicimus proportione seruata de eo, qui retrahit aliquem à religione absque vi & fraude, quòd non peccat contra iustitiam, sed contra charitatem, vnde ex lege iustitiæ non tenetur ad restitutionem faciendam ei, vel religioni; sed tantùm ex lege charitatis tenetur damnum reparare modo possibili.

DVBIVM III.

Vtrum qui læsit proximum in bonis corporis, teneatur ei ad restitutionem.

SVpponendum est, quòd post bona animæ, bona corporis sunt magis intrinseca, & magis propria ipsi possidenti, quia tam bona animæ, quàm bona corporis sunt de integritate subiecti, quamuis illa sint magis principalia, ista minùs, sicut anima est principalior pars totius, & corpus est pars minùs principalis: cætera verò bona, qualia sunt bona fama, & bona fortunæ, sunt extrinseca ipsi homini in rei veritate; nam bona fama consistit formaliter in aliorum opinione, & tantùm fundamentaliter in eo cuius est; bona verò fortunæ consistunt in rebus temporalibus exterioribus. Meritò igitur in præsenti dubio agitur de restitutione circa bona corporis, postquam in præcedenti actum est de restitutione circa bona animæ; & quæritur, vtrum qui læsit proximum in bonis corporis, teneatur ei ad restitutionem. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd sub nomine bonorum corporis multa comprehenduntur; scilicet vita ipsa, quæ licet originetur ab anima, subiectatur tamen in corpore; partes ipsius corporis, quæ ad eius integritatem & compositionem concurrunt; sanitas, resultans ex harmonia quatuor humorum, robur, pulchritudo & similia: vnde potest quis lædere proximum in bonis corporis quantùm ad hæc omnia, ac proinde occidendo ipsum, mutilando, infirmando, debilitando, deturpando, &c. in his autem potest considerari; vel læsio ipsa, quæ est quoddam damnum proximi; vel detrimentum inde subsequens, quod est in expensis faciendis pro curatione, in lucro cessante, & in damno emergente: in præsenti igitur dubio examinamus læsionem proximi in bonis corporis quoad hæc omnia in ordine ad restitutionem: siue ipsi læso faciendam, siue eius hæredibus; siue in eodem genere boni, siue in alio.

Prima opinio asserit, quòd qui læsit proximum in bonis corporis, tenetur ei ad restitutionem in eodem genere boni, si fieri possit, & in alio genere boni, si in eodem fieri non possit. Probatur authoritate sacræ Script. & D. Th. Exodi 23. dantur leges ad restitutionem faciendā in alio genere boni pro læsione facta in bonis corporis; dicitur enim si quis percusserit seruum, & luscū eum fecerit, dimittet eum liberum pro oculo: Item, Si quis percusserit mulierem prægnantem, & aborsum fecerit, subiacebit damno, quod maritus postulauerit, & arbitri iudicauerint. D. Thomas hic art. 2. ad 1. ait: & ideò quando id quod est ablatum, non est restituibile per aliquid æquale, debet fieri recompensatio qualis possibilis est, puta cum aliquis alicui abstulit membrum, debet ei recompensare vel in pecunia, vel in aliquo honore considerata conditione vtriusque, secundùm arbitrium boni viri. Deinde: ex vna parte adest maior obligatio restitutionis faciendæ pro læsione in bonis corporis, quam pro læsione in bonis fortunæ, cum prior læsio inferat maiorem iniuriam, magisque lædat iustitiam commutatiuam, quàm secunda læsio, cum prior fiat in bonis magis propriis & necessariis: ex alia verò parte pecunia videtur introducta authoritate reipublicæ, ad compensationem faciendam quando maximè in eodem genere boni fieri non potest, vt docet Aristoteles lib. Ethicorum cap. 5. & D. Thomas quæst. præcedenti art. vltimo: ergo qui læsit proximum in bonis corporis, tenetur ei ad restitutionem in alio genere boni, si non potest in eodem. Denique, Vsu laudabili reipublicæ habetur, quod restitutio fiat in bonis fortunæ pro læsione in bonis corporis; quotidie enim videmus, quòd qui occidit aut mutilauit alterum, vel quoduis aliud nocumentum intulit, restituit ei vel eius hæredibus soluta pecunia pro qualitate nocumenti; & hoc non solùm consensu, sed etiam suasu principis: imò libertas, quæ magis reputatur quàm vita & corpus, potest compensari pecunia, vt constat cum quis venditur in seruum: ergo qui læsit proximum in bonis corporis tenetur ei ad restitutionem in alio genere boni, quando non potest fieri in eodem.

Secunda opinio asserit, quòd qui læsit proximū in bonis corporis, tenetur quidem ei ad restitutionē, propter damnū temporale inde emergens, nullo autem titulo tenetur hæredibus proximi læsi ad restitutionem. Probatur: non est maior coniunctio in ratione iustitiæ commutatiuæ inter aliquem & suos hæredes, quàm inter religiosum maximè professum & suam religionem; non enim magis obligatur ille titulo iustitiæ prodesse suis hæredibus, quàm iste religioni: sed qui læsit religiosum retrahendo ipsum à religione, si fiat hæc læsio absque vi & fraude, non tenetur religioni ad restitutionem: ergo qui læsit proximum in bonis corporis, saltem absque vi & fraude, non tenetur hæredibus eius ad restitutionem. Deinde, ex opposito sequitur, quòd qui occidit proximum ære alieno grauatum, teneretur soluere eius debita, quia ex hac occisione hæredes fraudantur bonis, quæ occisus potuisset acquirere & satisfacere creditoribus; quod tamen nullus dicit, cum sit nimis rigorosum: ergo qui læsit proximum in bonis corporis, non tenetur ei ad restitutionem. Denique, qui læserit virginem deflorando ipsam, non tenetur patri eius ad restitutionem, pro damno temporali inde emergente: ergo non magis tenetur, qui læsit proximum in bonis corporis, ad restitutionem faciendam eius hæredibus, vt constat ex paritate rationis.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd qui læsit proximum

proximum in bonis corporis, tenetur ei ad reſtitutionem in eodem genere boni, quando eſt poſſibile. 2. non autem in alio genere boni, ſi præcisè attendatur malum læſionis. 3. ſufficienter autem ſatisfacit ſubeundo pœnam à iudice taxatam. 4. quòd ſi attendatur damnum ex tali læſione proueniens, vel ipſi proximo læſo, vel eius hæredibus; tenetur tam ei, quàm eius hæredibus neceſſariis ad reſtitutionem faciendam, in eodem genere boni in quo eſt damnum. Ita communiter docent authores quoad omnes partes concluſionis.

Probatur prima pars concluſionis: qui lædit proximum in bonis corporis, facit ei iniuriam peccando contra iuſtitiam commutatiuam, in quātùm tollit ab eo id, cuius eſt dominus ſaltem quoad vſum, quilibet enim eſt dominus vſus vitæ propriæ, ſui corporis & membrorum eius, ac tandem omnium bonorū corporis: ſed iuſtitia commutatiua inducit obligationem reſtitutionis in eodem genere boni, faciendam ei qui paſſus eſt iniuriā, quādo eſt poſſibile eam fieri in eodem genere boni, vt ſic conſtituatur æqualitas rei ad rem inter læſum & lædentem: ergo qui læſit proximum in bonis corporis, tenetur ei ad reſtitutionem faciendam in eodem genere boni, quando eſt poſſibile, ad impoſſibile enim nemo tenetur, vt communiter dicitur, & ratio dictat.

Probatur ſecunda pars concluſionis authoritate Theologorum & Iuriſperitorum. Magiſter ſententiarum in 4. d. 15. prope finem facit mentionem, & damni ipſius quod eſt in læſione corporali proximi; & damni inde emergentis; & concludit proximum damnum, de quo agitur in hac parte concluſionis, ſola pœnitentia emendandum eſſe, & reparandum coram Deo; poſterius verò damnū reſtitutione reparari. Quod dictum quantùm ad primam partem, debet intelligi cum limitatione primæ partis concluſionis, quando ſcilicet eſt impoſſibile, quòd illud damnum reparetur in eodem genere boni: ſi enim poſſet ſic reparari, vt aliquando contingit, qui lædit proximū in bonis corporis, teneretur ei ad reſtitutionem, & non tantùm Deo: vt ſi quis v.g. maleficio vel alio modo nocuerit ſaluti proximi, ſi poteſt per diſſolutionem maleficij, vel alio modo licito reparare ſalutem, ad id tenetur ex iuſtitia commutatiua: hanc ſententiam ſequuntur Victoria, Bannes, & plures alij in præſenti. Item habetur illud dictum Iuriſconſulti: cicatricum autem, & deformitatis (& multò magis homicidij ac mutilationis) nulla fit æſtimatio, quia liberum corpus nullam accepit æſtimationem. Quæ authoritas poteſt confirmari communi ſententia Doctorum, qui docent reſtitutionem famæ non debere fieri in alio genere boni, vt pecuniis; vnde aſſerunt, quòd adulter non tenetur compenſare maritum adulteræ pecunia vel alio genere boni; & fur non tenetur in alio genere boni reſtituere, quàm in bonis fortunæ, quæ proximo furatus eſt: conſtat autem, quòd eſt par ratio in omnibus iſtis. Deinde probatur triplici ratione. Prima eſt à priori, & fundata in dicto Iuriſconſulti: Iuſtitia commutatiua conſtituit æqualitatē inter lædentem & læſum; vnde non obligat ad maiorem reſtitutionem, quàm ſit damnum illatum, quia non eſſet æqualitas, ſed exceſſus reſtitutionis; nec admittit ad reſtitutionem id quod eſt inferioris ordinis, quaſi non comparabile cum damno illato, quia potiùs eſſet quædam ſatisfactio ex charitate vel decentia, quàm reſtitutio ex iuſtitia; vbi enim non poteſt eſſe comparatio, ibi non eſt æqualitas: ergo qui læſit proximum in bonis corporis, non tenetur ei ad reſtitutionem in alio genere boni, ſi præcisè attendatur malum læſionis. Secunda ratio eſt à poſteriori: hæres etiam neceſſarius illius qui læſit proximum in bonis corporis, non tenetur proximo læſo ad reſtitutionem faciendam in alio genere boni, vt communiter conceditur, & vſu conſtat, ſi attendatur præcisè malum læſionis: ergo ſignum eſt quòd nec ille qui læſit proximum, ad id tenebatur, quia hæres maximè neceſſarius cum hæreditate ſuſcepit omnem obligationem, ad quam tenebatur ille, cuius eſt hæres, titulo iuſtitiæ; præſertim eam obligationem, cui bonis fortunæ poteſt ſatisfieri. Tertia ratio eſt ab inconuenienti: nam ex oppoſito ſequeretur, quòd qui læſit proximum in bonis corporis, & per ſententiam iudicis punitur pœna talionis, adhuc teneretur ad reſtitutionem faciendam proximo læſo in alio genere boni; nam per illam punitionem pœnalem tantùm ſatis fit reipublicæ offenſæ in læſione ſuorum ciuium, & maximè ſi fiat punitio ſola authoritate reipublicæ, & abſque inſtantia partis læſæ; conſtat autem quòd ſi eſſet ſatisfaciendum ex iuſtitia proximo læſo in alio genere boni, obligaret reum ad talem ſatisfactionem in eodem genere boni proximo læſo, vt conſtat in fure, qui licet puniatur vltimo ſupplicio, adhuc tamen obligatur per iudicem ad reſtituendam proximo rem furto ablatam, ſi hoc ſit poſſibile: ergo cum hoc inconueniens iudicetur ex communi ſententia, & praxi iuſtitiæ, quòd tunc fiat reſtitutio in alio genere boni proximo læſo in bonis corporis; ſignum eſt quòd abſolutè, qui læſit proximum in bonis corporis, non tenetur ei ad reſtitutionem faciendam in alio genere boni; nam ſi adeſſet obligatio huiuſmodi reſtitutionis in alio genere boni, nunquam extingueretur, ſed ſemper duraret, donec fuiſſet facta parti læſæ: & hoc vt diximus, intelligendum eſt, ſi præcisè attendatur malum læſionis.

Probatur tertia pars concluſionis: Tum ex dictis in vltima ratione ſecundæ partis concluſionis, quæ hanc etiam partem conuincit: Tum communi ſententia Doctorum: Tum ſequenti ratione: iuſta iudicis ſententia ſicut actori confert ius in conſcientia, ſic etiam abſoluit reum

in foro conſcientiæ: ſed iudex dum punit reum pœna talionis, vel alia iuſtè taxata ad ſatisfaciendum pro ipſa læſione, non imponit illi aliam ſatisfactionem faciendam pro malo ipſius læſionis: ergo reus eſt in foro conſcientiæ abſolutus ab alia ſatisfactione facienda; ac proinde ſufficienter ſatisfacit ſubeundo pœnam à iudice taxatam, ſi præcisè attendatur malum læſionis.

Probatur quarta pars concluſionis quantùm ad primum, authoritate ſacræ Scripturæ. Exodi 21. dicitur: ſi rixati fuerint viri, & percuſſerit alter proximum ſuum lapide vel pugno, & ille mortuus non fuerit, ſed iacuerit in lectulo, ſi ſurrexerit, & ambulauerit foris ſuper baculum ſuum, innocens erit qui percuſſerit, ita tamen vt operas eius, & impenſas in medicos reſtituat. Idem probat authoritas D. Thomæ adducta in fauorem primæ opinionis. Deinde probatur ratione fundamentali: ex vna parte qui lædit proximum in bonis corporis, peccat contra iuſtitiam commutatiuam, & facit ei magnam iniuriam, vt certiſſimum eſt: ex alia verò parte damnum ei proueniens ex tali læſione, v.g. lucrum ceſſans. impenſæ in medicos, &c. eſt perfectè compenſabile aliquo bono eiuſdem generis, vt pecunia data, vel obſequio præſtito, tantum enim ei tribuitur à lædente emolumenti, quantum commodi fuerat oblatum & damni illatum: ergo qui læſit proximum in bonis corporis, ſi attendatur damnum ex tali læſione proueniens ipſi proximo læſo, tenetur ei ad reſtitutionem faciendam in eodem genere boni, in quo eſt damnum. Denique probatur à ſimili: Qui aufert ab artifice propria inſtrumenta, ſine quibus operari non poteſt, ſi hoc faciat per vim vel occultè ipſo inuito, tenetur ei ad reſtitutionem faciendam in eodem genere boni in quo eſt damnum, iuxta conditionem lucri ceſſantis & ſpem lucri futuri, vt communiter conceditur, quia artifex vacat inuitè, ſcilicet ex alterius malitia? & non ex propria ignauia: ergo maiori ratione, vel ſaltem ex paritate rationis, qui læſit proximum in bonis corporis, puta abſcindendo manum, tenetur ad reſtitutionem ei faciendam damni ex tali læſione prouenientis. Probatur quantùm ad ſecundum, iiſdem authoritatibus & rationibus debitè applicatis: æquè enim probant, in huiuſmodi reſtitutionem eſſe faciendam hæredibus proximi læſi, ac ipſi proximo læſo, ſi huiuſmodi hæredes ſint neceſſarij, qui ſcilicet à teſtamento non poſſunt repelli, quales ſunt filij & parentes ipſius læſi, & vxor intrinſecè pertinens ad eius familiam, quia ratione coniunctionis neceſſariæ cum læſo, computantur vt vnum cum ipſo moraliter, vnde eis fit iniuria contra iuſtitiam commutatiuam in læſione corporali proximi eis coniuncti; vnde debet reparari damnum temporale ex hac læſione ad ipſos redundans: ſecus eſt de hæredibus voluntariis & non neceſſariis, quia bona proximi læſi non pertinent ad illos ipſo viuente; vnde ſolùm facienda eſt illis reſtitutio de expenſis factis propter læſionem, niſi alio ſpeciali titulo & in aliquibus caſibus ſit illis facienda integra reſtitutio pro toto damno: ſed in his omnibus ſtãdum eſt arbitrio viri prudentis, & attendenda eſt conditio perſonarum & negotiorum, vt docet D. Thomas hîc art. 4. Hæc autem reſtitutio facienda eſt non tantùm à læſore, ſed etiam ab eius hæredibus tam neceſſariis, quàm voluntariis, quia facienda eſt ex bonis læſoris vbicumque reperiantur; iuſtum eſt enim quòd hæres quicumque ſuccedat oneribus hæreditatis, ſicut ſuccedit eius commodis; non tenentur autẽ quicumque hæredes ipſius læſoris, reſtitutionem facere parti læſæ ex bonis quæ aliunde poſſident. Ex dictis ſequitur, quòd ſi duo conſentientes mutuæ prouocationi ſe lædant in bonis corporis, non tenentur ad reſtitutionem: nec etiam tenetur qui læſerit alterum, quia in tali caſu quilibet cedit ſuo iuri, vnde neutri fit iniuria contra iuſtitiam commutatiuam, quia ex regula iuris, ſcienti & volenti nulla fit iniuria, & ex Ariſtotele nemo patitur iniuſtum volens. Quòd ſi vnus tantùm ex illis ſit prouocans, & prouocatus coactè deſcendat ad certamen, vel timore mortis, vel timore infamiæ, tunc ſolus prouocans tenetur ad reſtitutionẽ, ſi læſerit prouocatũ; prouocatus autem non tenetur ad reſtitutionem, ſi læſerit prouocantem, prouocans enim non patitur iniuriam quia voluntariè ſe exponit periculo, prouocatus autem patitur iniuriam, quia coactè ſe periculo exponit. Ex dictis etiam ſequitur, quòd iudex criminalis, dum punit ſupplicio læſorem ſatisfaciens reipublicæ, debet etiam attendere ad ſatisfaciendum parti læſæ, quoad damnum temporale ex læſione corporali proueniens, iuxta ſuperiùs dicta.

Ad primum ergo dicendum, quantùm ad authoritatem ſacræ Scripturæ, quòd leges antiqui teſtamenti iudiciariæ purè, non obligant in nouo Teſtamento, ſi aliunde robur non habeant, puta vel ex natura rei, vel noua authoritate: iſtæ leges in hoc argumento citatæ, non habent robur ex natura rei, vt conſtat ex dictis in ſecunda parte concluſionis; nec ex noua authoritate, nullibi enim in nouo Teſtamento habentur confirmatæ. Huiuſmodi autem leges rigoroſæ fuerunt conuenientes in antiqua lege, propter duritiam cordis Iudæorum, nunc autem ſaltem vniuerſaliter non iudicantur conuenientes in lege gratiæ, in qua plurimùm viget charitas & humanitas. Quantùm ad authoritatem D. Thom. dicendum, quòd ſolùm vult faciendam eſſe compenſationem, per aliquid æquale & in eodem genere boni, quando ablatum per læſionem corporalem eſt reſtituibile; vt dictum eſt in prima parte concluſionis: quòd ſi non poſſit reddi æquale, vt contingit in mutilatione, debet compenſatio fieri vel in pecunia, vel in honore conſiderata conditione vtriuſque ſecundùm arbitrium

bitrium boni viri; non quidem ratione læsionis ipsius, sed ratione damni ex ipsa læsione procedentis. Vel dicendum, quòd D. Thomas non loquitur de compensatione facienda titulo iustitię, quæ sit verè satisfactio pro ipsa læsione: sed loquitur de compensatione facienda ex quadam conuenientia, ad sedandas lites criminales. Ad aliud dicendum quantùm ad primam partem, quòd licet sit maior obligatio restitutionis, quando est læsio proximi in bonis corporis, quàm quando est læsio in bonis fortunæ, vt ratio conuincit; ac proinde quòd necessariò debet fieri in eodem genere boni, quando sic est possibilis: tamen ex impossibilitate huiusmodi restitutionis excusatur lædens ab eius obligatione, nec tenetur illam facere in alio genere boni, propter rationes adductas; pecunia verò est introducta ad compensationem faciendam, sed in his tantùm quæ pecunia æstimari possunt, vt in reparatione cuiuscunque damni bonorum fortunæ; non autem in aliis bonis, quæ pecunia æstimari non possunt, quia sunt alterius generis & superioris ordinis. Ad aliud dicendum, quòd hic vsus laudabilis satisfaciendi in bonis fortunæ pro læsione in bonis corporis, est introductus ad restitutionē faciēdam pro damno emergente ex huiusmodi læsione, & ad placandā partē læsam, vt sic contenta parte læsa iudex aut princeps dimittat pœnā corporalē læsori, quæ vt plurimùm datur ad satisfaciendū parti læsæ, maximè quando crimen non ita videtur enorme; quia quando est enorme, etiam desistente parte læsa, reus punitur pœna corporali, ad satisfaciendū reipublicæ. Nec verum est, quòd libertas possit compēsari pecunia, iuxta illud cōmune proloquium:

Non benè pro toto libertas venditur auro.

vnde dum quis venditur in seruum, non propriè venditur eius libertas, sed solùm transfertur dominium quod prior dominus habebat in eius operas seruiles, quod dominium & operæ seruiles sunt pretio æstimabiles.

Ad secundum dicendum, quòd illa instantia de religioso non benè applicatur in argumento; si enim debitè applicaretur, conclusioni prodesset: dicimus enim quòd qui facit iniuriam religioso & religioni; retrahendo ipsum religiosum à religione per vim, vel per fraudem, tenetur ad restitutionem faciendam tam religioso, quàm religioni; non autem, si hæc retractio fiat religioso consentiente, & absque vi vel fraude: sic qui lædit proximum in bonis corporis per vim, vel per fraudem, tenetur ad restitutionem & ipsi proximo læso, & hæredibus necessariis quibus obligatus est; non autem tenetur ad restitutionem, si hæc fiat proximo consentienti, & absque vi vel fraude. Ad aliud dicendum, quòd si quis occideret debitorem ex intentione damnificandi & defraudandi proprio debito creditorem, (& idem dicendum de mutilatione) iste talis teneretur soluere debitum, & esset obligandus in foro conscientiæ, & obligaretur in foro exteriori, si eius intentio probaretur: si autem non occideret ex prædicta intentione, non teneretur creditori soluere debita, quia ius creditoris ea conditione acquiritur, vt pendeat à periculis vitæ & bonorum ipsius debitoris; vnde nunquam in foro exteriori obligatur ad soluendum debitum creditori, nec esset obligandus in foro conscientiæ: esset tamen obligatus in vtroque foro satisfacere ex iustitia hæredibus necessariis proximi occisi, iuxta qualitatem damni temporalis, & secundùm conditionem personarum ac negotiorum ad arbitrium viri prudentis, quia ius talium hæredum non est fundatum in aliquo libero contractu, sicut ius creditoris, sed est fundatum in natura rei, & illis à natura inditum, vnde debet esse certum & tutum. Ad aliud dicendum quòd si virgo vel inducet virum ad sui deflorationem, vel facilè seu absque vi etiam morali & fraude consentiat, vir non tenetur nec ipsi virgini, nec eius parentibus ad vllam restitutionem in bonis temporalibus; quòd non teneatur ipsi virgini, patet, quia non fit ei iniuria, scienti quippe & volenti nulla fit iniuria; quòd neque parentibus, colligitur ex eo quòd ipsa virgo quæ est causa principalis in hac defloratione, non tenetur ad similem restitutionem parentibus, imò potest validè & licitè nubere contra eorum voluntatem, si aliunde non sit impedimentum, vnde etiam vir concurrens ad deflorationem non tenetur ad huiusmodi restitutionem; radix istius est, quia virgo est domina vsus sui corporis; vterque tamen tenetur restituere honorem ablatum parentibus quantum sibi fuerit possibile ad arbitrium viri prudentis: quòd si virgo per dolum & fraudem, vel per vim etiam moralem scilicet molestas & repetitas sollicitationes viri defloratur, vir tenetur ad restitutionem in bonis temporalibus, & virgini, & parentibus eius, propter damnum temporale, quòd ex hac defloratione ipsi virgini & parentibus eius potest euenire, potest enim per se contingere quòd postea nubens despiciatur & malè tractetur à marito. Idem proportione seruata dicendum est de muliere etiam corrupta, & in ordine ad quodcumque damnum temporale ipsi adueniens per accessum violentum aut fraudulentum viri, si enim ipsi ignoranti morbum aliquem contagiosum communicauerit, tenetur ex iustitia commutatiua ad expensas curationis; nisi fuerit mulier omnibus exposita, & quæ non sciscitata fuerit à viro, an haberet aliquem similem morbum; si enim vir interrogatus celauerit, ad restitutionem totius damni temporalis tenetur, Circa prædicta duo sunt notanda. Primum est quòd fraus in hac materia multipliciter potest accidere; vt si vir promittat virgini quòd in accessu eam non corrumpet, & postea contra fidem frangit fidem & integritatem virginis stultè confidentis,

confidentis, vel si promittat ei nubere, & postea recusat: Similiter vis aut violentia potest multipliciter accidere; de vi aut violentia physica, satis notum est; de violentia morali scilicet per molestas & extraordinarias diligentias & sollicitationes, dubium est inter Authores quaenam illae sint, quidam ponunt inter eas oblationem maximi alicuius doni, alij & probabilius excludunt, quia virgo hanc voluntariè ex propria cupiditate admittit, & stupro consentit; conueniunt tamen omnes, quòd tunc est extraordinaria sollicitatio & diligentia, si quis adhiberet media, quibus virgo excitaretur ad vehementem passionem luxuriae, vel si accederet ad virginem verè repugnantem per amplexus, oscula, & tactus impudicos, per quae moraliter virgo cogitur ad consentiendum stupro, cum huiusmodi sint dispositio & quasi principium ipsius. Secundum notandum est, quòd si vir fuerit diues & virgo pauper, vir qui eam vi vel fraude defloraucrit, tenetur ad arbitrium hominis prudentis eam dotare vel in totum, vel in partem, nisi limitato aliquo pretio proposito consenserit; quia praesumitur ibi aliquod pactum tacitum & interpretatiuum, fundatum in fiducia virginis importunis precibus viri consentientis, de simili dotatione vt plurimùm vsitata inter similes personas; quod si vir & virgo fuerint paris conditionis, vir tenebitur eam accipere in vxorem, si fraude vel vi corruperit, maximè si nuptias promiserit, vel saltem tenebitur ei abundè satisfacere in bonis temporalibus; hoc docet Concilium Tridentinum sess. 24. in decreto de Reformatione matrimonij, cap. 6. decreti de Reformatione matrimonij, & colligitur imò expresse habetur ex c. 22. Exodi, vbi sic dicitur: si seduxerit quis virginem necdum desponsatam, dormieritque cum ea, dotabit eam, & accipiet eam in vxorem; quòd si pater virginis noluerit eam illi dare, dotabit eam secundùm quod virgines accipere consueuerunt: quae lex acceptatur in nouo Testamento, iuxta conditiones & limitationes praedictas. Quòd si virgo per vim aut fraudem corrupta conceperit, tenetur vir ex iustitia commutatiua respectu illius procurare foetum, prolem alere & educare; quandoquidẽ ipsa conceptio, partus, & nutritio prolis considerantur in ordine ad illam, quasi damnum cõsequens actionem iniuriosam stupri: quòd si voluntariè corrupta conceperit, nõ tenetur vir ad praedicta onera titulo iustitiae commutatiuae respectu mulieris; sed tantùm titulo pietatis, & simul ex iure naturę respectu suę prolis: verùm satis de hac materia in praesenti.

DVBIVM IV.

Vtrum qui laeserit proximum in honore & bona fama, teneatur ei ad restitutionem.

SVpponendum est, quòd inter bona externa honor seu bona fama est in magno pretio apud homines, & praecellit in aestimatione rationabili bona externa temporalia; vnde dicitur in sacra Scriptura, melius est nomen bonum quàm diuitiae multae: imò apud homines mundanos sic irrationabiliter aestimatur, quòd praeferatur & bonis animae, & bonis corporis, vt constat in iis qui miserè pereunt in singulari certamine, & & quoad corpus, & saepe quoad animum: vnde certum est, quòd ex natura rei est magna iniuria facta proximo, ipsum laedere in honore & bona fama, & est maxima iniuria in aestimatione hominum; propterea in praesenti quaerimus, vtrum qui laeserit proximum in honore & bona fama, teneatur ei ad restitutionem. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd qui laeditur in honore & bona fama, potest esse vel persona priuata, cuius honor stat praecisè penes ipsũ solũ, vel potest esse persona aliqua aliis obligata quantùm ad honorem, vt filij & virgines sub cura parentum existẽtes, Praelati Ecclesiae, & Religiosi, ac similes quorum honor & dedecus in alios redundat. Rursus sciendum est, quòd restitutio honoris potest fieri vel in bonis eiusdem generis, vel in alio genere bonorum: & in bonis eiusdem generis potest intelligi fieri huiusmodi restitutio multipliciter, vel per simplicem condonationem iniuriae à proximo laeso, vel per aliquem actum eius qui laesit proximum; qui actus restitutionis potest esse vel cum detrimento famae ipsius satisfacientis, vel sine detrimento famae ipsius. De his omnibus procedit hoc dubium valde celebre apud authores.

Prima opinio negat, quòd qui laesit proximum in honore & bona fama, teneatur ei ad restitutionem. Probatur: Plurimi sunt casus in quibus licitum est non restituere famam. Primus si is qui laeditur in fama, parùm illam laesionem aestimet, vt dum dicitur de milite quòd iurauit, vel fornicatus est. Secundus est, si iam sit infamis in hac materia. Tertius est, si is qui laedit in fama, habeatur vt loquax & mendax; Quartus est, si vir magnae authoritatis virum ordinarium infamauerit, & non potest illi famam restituere absque detrimento propriae, plus enim aestimanda est in hoc casu fama infamatoris quàm infamati. Quintus est, si iudex secundum allegata & probata condemnauerit innocentem, & testis illum accusauerit cũ errore inculpabili, & postea sciuerint eius innocentiam. Sextus tandem est, si reus negauerit in iudicio crimen sibi impositum, & sic accusatorem infamauerit tanquam falsarium: ergo absolutè loquendo, qui laesit proximum in honore & bona fama, non tenetur ei ad restitutionem.

Secunda opinio docet, quòd qui laesit proximum in honore & bona fama, non tenetur ei ad restitutionem, si proximus laesus laesionis iniuriam condonauerit. Probatur, scienti & volenti nulla fit iniuria: sed proximus laesus in fama & honore potest licitè, imò laudabiliter dimittere

mittere iniuriam læsori, absque eo quòd ei satisfaciat: ergo læsor non tenetur læso satisfacere. Deinde probatur à simili, pater obligatus filiis quantùm ad sustentationem corporalem, potest dimittere furi bona sibi ablata, & tunc fur non tenebitur ei ad restitutionem, vt communiter conceditur: ergo ex paritate rationis, læsus in fama, quamuis prælatus, ac proinde obligatus subditis quantùm ad gubernationem spiritualem, potest dimittere iniuriam famæ læsæ, & tunc qui eum læsit, non tenebitur ei ad restitutionem. Denique, Si duo paris conditionis se mutuò lædant in fama, poterunt sibi mutuò iniuriam dimittere, & tunc censebitur esse inter eos æqualitas requisita ad iustitiam commutatiuam: ergo neuter tenebitur alteri ad restitutionem, quia restitutio solùm requiritur ad causandam æqualitatem.

Tertia opinio posita in alio extremo, docet quòd qui læsit proximum in honore & bona fama, tenetur ei ad restitutionem in eodem genere boni, si in illo fieri possit: si autem fieri non possit in eodem genere boni, tenetur illam facere in alio genere, vt in oratione, vel pecunia, vel obsequio corporali. Probatur authoritate D. Thomæ hic art. 2. ad 1. & 2. vbi expressè docet quòd si infamator non potest famam restituere, debet aliter compensare infamatum. Deinde, iudices recti, & & prudentes confessarij sæpe iniungunt reis & pœnitentibus, qui proximum in honore & fama læserunt, vt ei satisfaciant soluta pecunia, vel fusa ad Deum oratione pro ipso: ergo signum est, quòd potest & debet fieri restitutio famæ & honoris in alio genere boni, quando in eodem fieri non potest. Denique, Homines ordinarij læsi in honore & fama libentiùs accipiunt pro satisfactione pecuniam solutam quàm impensum honorem, vt vsu constat; imò ipsa pecunia redduntur honorabiles: aliunde verò facilius esset infamatori, maximè nobili & diuiti, satisfacere infamato numerata pecunia, quàm exhibito exteriùs aliquo honore, cum ex humiliatione externa patiatur detrimentum propriæ famæ, quam præponit omnibus diuitiis: ergo cum sit commodum vtrique, scilicet infamatori & infamato, quòd restitutio honoris & famæ fiat in alio genere boni, dicendum est quòd potest sic fieri, & debet quando in proprio genere fieri non potest.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd qui læsit proximum in honore & bona fama, tenetur ei ad restitutionem in eodem genere boni. 2. etiam cum æquali detrimento propriæ famæ. 3. nec semper sufficit gratuita condonatio iniuriæ à proximo læso, adhoc vt infamator excusetur in foro conscientiæ, à restitutione famæ ipsi facienda. 4. quòd si restitutio famæ & honoris non possit fieri in eodem genere boni, non tenetur infamator illa facere in alio genere boni, si præcisè attendatur damnum famæ & honoris. 5. benè tamen, si attendatur damnum quodcumque temporale ex infamia procedens. Hæc conclusio quoad omnes partes est valde communis inter authores, qui vniuersaliter docent obligationem restitutionis tantùm instare, quando fieri potest in eodem genere boni.

Probatur & explicatur prima pars conclusionis. Dicimus, quòd læsio famæ & honoris tunc propriè fit, quando iniustè & iniquè aliquid dicitur, & imponitur proximo contra eius honorem: hoc autem fieri potest dupliciter; Primò, quando hoc fit cum mendacio & contra veritatem, dicendo aliquid de proximo aliter quàm sit, & imponendo crimen ipsi, quod reuera non commisit; Secundò autem, quando hoc fit cum veritate, sed contra iustitiam, vt cum detegitur crimen occultum proximi, sed verum. Hæc pars conclusionis sic explicata probatur: lædere proximum in honore & bona fama est contra iustitiam, siue hoc fiat per impositionem falsi criminis, siue fiat per reuelationem veri criminis occulti; quamuis enim læsio honoris facta primo modo sit peior, & magis contra iustitiam, quatenus habet annexum mendacium & imposturam; tamen etiam secundo modo facta est contra iustitiam, quia sic etiam aufertur à proximo inuito fama, in cuius est legitima possessione, quandiu seipsum non prodit sufficienter quasi infamem, per aliquod crimen vel factum publicè, vel ab ipsomet reuelatum: sed qui læsit aliquem contra iustitiam tenetur ei ad restitutionem faciendam iuxta leges iustitiæ, vt scilicet reparetur iniuria in eodem genere boni, quia iustitia exigit æqualitatem rei ad rem, quæ non potest esse nisi fiat reparatio damni in eodem genere boni: ergo qui læsit proximum in honore & bona fama, tenetur ei ad restitutionem in eodem genere boni; & vt sit completa debet esse ad æqualitatem etiam in modo satisfaciendi. Vnde sequitur, quòd qui læsit proximum contra veritatem, imponendo ipsi falsum crimen, tenetur dicere iisdem quibus crimen falsum dixerat, se fuisse mentitum vel ex passione, vel ex odio; si enim hoc totum nō dicat, dubium relinquit in animo audientium, an illud crimen proximo impositum sit verum, an falsum. Qui autem læsit proximum cum veritate, sed contra iustitiam detegendo verum crimen occultum, tenetur dicere, vel quòd malè sit locutus de proximo, & iniustè eum diffamauit, vt docet D. Thomas hic art. 2. ad 2. vel honorificè loquendo de ipso data occasione coram iisdem testibus, asserens quòd ex prauitate hominis facilè multa proximo solent imponi, sed hoc debet fieri absque affectatione, quæ si appareret magis crimen confirmaret, ab audientibus quippe iudicaretur, quòd sic loquitur de proximo, vt satisfaciat iniustæ, & non falsæ diffamationi ipsius; vel tandē & conuenientissimè tenetur affirmare, etiam cum iura

iuramento si opus sit, quòd nihil tale scit de proximo læso, ac proinde quòd iniustè & cum ignorantia de illo locutus sit, & quòd motus syndere si pro satisfactione conscientiæ retractat, quod ex sola malitia contra proximum nesciens dixerat: cuius ratio est, quia possumus affirmare nos nescire, quæ secretò scimus, quia huiusmodi scimus nobis tantùm, & non vt aliis reuelanda; secretum quippe naturale, & multò magis sacramentale est sigillum rei occultæ. Notanda sunt tamen duo circa hanc partem conclusionis. Primum est, quòd si crimen verum alia via detegatur, ita vt detectio criminis noua non per se oriatur ex priori, sed tantùm à casu & per accidens, puta ex indiscretione proximi læsi nimiùm conquerentis de infamatore, tunc cessat obligatio restitutionis, quia non est causa directa & per se publicæ eius infamiæ; sicut etiam cessat obligatio restitutionis, quando infamia sic est publica, vt eius reparatio iudicetur impossibilis, nemo enim tenetur ad impossibile in quacumque materia restitutionis. Secundum notandum est, quòd si proximus læsus in honore possit alia via illum adæquatè recuperare, vel per seipsum, vel in iudicio publico per testes, vel per diuturnitatem temporis, qui eum læsit excusatur à restitutione honoris; sicut ex paritate rationis fur excusatur ab obligatione restituendi rem ablatam, si eius dominus quacumque via illam adæquatè recuperauerit.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis. Dicimus quòd omnibus benè pensatis, qui læsit proximum in honore & bona fama, tenetur ei ad restitutionem faciendam in eodem genere boni; etiam si opus sit, cum æquali detrimento propriæ famæ, non autem cum maiori detrimento: vnde si lædens & læsus fuerint æqualis conditionis, debet esse perfecta æqualitas inter actionem satisfactiuam & actionem læsiuam: si lædens fuerit altioris seu eminentioris conditionis quàm læsus, sufficit minor satisfactio ex parte actionis quàm fuerit læsio, quia computata dignitas personæ lædentis supplet valorem satisfactionis, qui deerat actioni: si è contrario læsus fuerit altioris seu eminentioris conditionis quàm lædens, debet esse maior satisfactio ex parte actionis quàm fuerit læsio, quia vilitas personæ lædentis deprimit eius satisfactionem in ordine ad personam læsam digniorem: hoc totum debet pensari moraliter ad arbitrium viri prudentis. Hæc pars sic explicata probatur quoad primum: satisfactio & restitutio famæ exigitur à iustitia commutatiua, quæ requirit ad hoc vt sit perfecta, æqualitatem rei ad rem: ergo qui læsit proximum in honore & bona fama, tenetur ei ad restitutionem faciendam, etiam cum æquali detrimento propriæ famæ, si opus sit; sicut qui læsit proximum in bonis fortunæ, tenetur ei ad restitutionem faciendam in eodem genere boni, cum æquali detrimento bonorum suorum. Probatur quoad secundum, perfecta iustitia commutatiua non exigit satisfactionem vltra æqualitatem rei ad rem, cum sit de ratione talis iustitiæ consistere in æqualitate: ergo qui læsit proximum in honore & bona fama, non tenetur ei ad iustificationem faciendam cum maiori detrimento propriæ famæ; sicut qui læsit proximum in bonis fortunæ, non tenetur ei ad restitutionem faciendam in eodem genere boni, cum maiori detrimento bonorum suorum: vnde non tenetur debitor restituere creditori paruam quantitatem pecuniæ, cum magno detrimento sui census, & creditor irrationabiliter exigeret huiusmodi restitutionem. Ex quo sequitur, quòd si quis prælatus aut vir illustris læserit in fama subditum, aut virum ordinarium non tenetur ad tantam submissionem illi faciendam, ac si esset æqualis, vt docet Augustinus in regula loquens cum prælatis: si etiam modum vos excessisse sentitis, non à vobis exigitur, vt à vestris subditis veniam postuletis; ne apud eos, quos oportet esse subiectos, dum nimiùm seruatur humilitas regendi, frangatur authoritas. Circa dicta notandum est, quòd si ad faciendam condignam restitutionem honoris in eodem genere boni, opus esset expensis & aliquo detrimento proprij census, tenetur hoc onus subire qui facit restitutionem; quia res inferioris ordinis, qualis est pecunia in comparatione ad honorem, debent ancillari rebus superioris ordinis: propterea etiam qui læsit proximum in bonis corporis, tenetur expendere pecunias necessarias pro curatione.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis. Inter personas læsas in honore; aliquæ sunt publicæ, vt prælati, quarum fama est aliis obligata; aliæ sunt priuatæ personæ, quarum fama nulli est obligata: & consequenter infamia illarum redundat in alios, ac plurimùm eis nocet, infamia verò istarum non redundat in alios, nec eis nocet; hæc autem redundantia est maior & minor, si enim crimen de quo infamatur prælatus, præsumatur de facili irrepere in subditos, quale est crimen hæresis, non solùm prælatus, sed etiam subditi censentur personaliter infamari; si autem crimen non præsumatur de facili irrepere in subditos, solum prælatum infamat personaliter, quamuis subditi aliquo modo participent eius infamiam: in vtroque autem casu redundantis infamiæ, prælatus aut similis persona publica, non potest omninò condonare iniuriam absque satisfactione externa; quia, vt dictum est, eius infamia redundat in alios, & eis nocet in multis, vnde non censetur absolutus dominus suæ famæ, ac proinde gratuita condonatio iniuriæ ab ipso facta non est valida sine consensu aliorum; imò nec licita, cum sit contra charitatem & iustitiam commutatiuam, propter læsionem subditorum: ergo non semper sufficit gratuita condonatio iniuriæ à proximo læso, ad hoc vt

vt infamator excusetur in foro conscientiæ, à restitutione famæ ipsi facienda. Quòd autem aliquando sufficiat, sic ostenditur: persona particularis potest licitè & validè; imò & laudabiliter aliquando remittere iniuriam sibi factam (non solùm in foro conscientiæ, quod est omninò necessarium ad salutem; sed etiam in foro exteriori) cum sit dominus propriæ famæ, quemadmodum & aliorum bonorum: & ipsa fama, licet sit optimum bonum temporale, potest ordinari ad maius bonum, vel communitatis, vel virtutis; vnde licitum & laudabile est, iuxta exemplum sanctorum, submittere famam bono communitatis, & bono virtutis, & consequenter condonare iniuriam, cum opus fuerit ad huiusmodi bonum: ergo tunc sufficit gratuita condonatio iniuriæ à proximo læso, ad hoc vt infamator excusetur in foro conscientiæ, à restitutione famæ ipsi facienda, quia scienti & volenti nulla fit iniuria, maximè quando volitio est simul valida & licita. Sed notandum, quòd aliquando persona particularis non benè facit cōdonando omninò gratis iniuriam sibi factam, nisi enim sit virtuti plurimùm addicta, vel in statu vbi specialiter virtus exercetur, facilè ex infamia notoria sumeret occasionem cadendi in vitia, vt docet D. Thomas supra quæst. 33. art. 7 vnde quamuis condonatio iniuriæ in foro exteriori non sit contra iustitiam, est tamen contra charitatem propriam suiipsius, si fiat absque rationabili causa, & potest esse peccatum mortale ex circunstantiis: & consequenter tunc infamator excusatur quidem in foro conscientiæ, à restitutione famæ facienda proximo læso, ex debito iustitiæ, sed tamen tenebitur ad illam faciendam ex debito charitatis.

Probatur quarta pars conclusionis ex dictis in duobus dubiis præcedentibus, vbi ostensum est, quòd qui læsit proximum vel in bonis animæ, vel in bonis corporis, non tenetur ei ad restitutionem faciendam in alio genere boni; est autem par ratio in præsenti, vt consideranti patet: quod magis suadetur instantia de adultero adducta, qui licet quantùm est in ipso, infamauerit maritum adulteræ, non tamen tenetur etiam in notoria infamia, illi satisfacere in alio genere boni. Deinde probatur à simili, qui læsit proximum in bonis fortunæ, si non possit ei satisfacere in eodem genere boni, non tenetur ei satisfacere in alio genere boni, vt communiter conceditur, & dicetur dubio sequenti: ergo ex paritate rationis, si restitutio famæ & honoris non possit fieri in eodem genere boni, non tenetur infamator illam facere in alio genere boni, si præcisè attendatur damnum famæ & honoris. Verum tamen est, quòd si infamator & infamatus conueniant de facienda restitutione famæ & honoris soluta summa pecuniæ, vel si iudex aut confessarius huiusmodi satisfactionem ordinauerit, tunc infamator tenetur in conscientia illam executioni mandare, quia pactum legitimum obligat in foro conscientiæ, sicut & sententia iusta alicuius iudicis, & mandatum confessarij circa satisfactionem faciendam à pœnitente, maximè ab illo acceptatam, & quæ commodè fieri potest. Semper tamen suadendum est infamatori, vt petat veniam ab infamato, si ei notus sit, facile enim ex huiusmodi reconciliatione poterit aperiri via ad debitè satisfaciendum pro infamia. Non negamus tamen, quin opposita sententia sit satis probabilis, vt constat argumentis in contrarium adductis pro tertia opinione.

Probatur quinta pars conclusionis iisdem rationibus & authoritatibus, quibus vsi sumus in duobus dubiis præcedentibus, ad probandum quòd in læsione proximi tam in bonis animæ, quàm in bonis corporis, potest & debet fieri restitutio in alio genere boni, si attendatur damnum quodcumque temporale ex huiusmodi læsione procedens; quia quamuis læsio sit in bonis superioris ordinis respectu temporalium, damnum tamen temporale consequens est in eodem ordine: ergo etiam ex paritate rationis, si attendatur damnum quodcumque temporale ex infamia procedens, potest & debet infamator facere restitutionem infamato in alio genere boni.

AD primum ergo dicendum, quantùm ad primum, secundum, & tertium casum, quòd in illis non infamatur proximus; vel propter conditionem ipsius, qui non læditur in fama iuxta suam & communem æstimationem in primo casu, & iam est infamis in secundo casu; vel propter conditionem loquentis, qui non creditur in suis dictis, cum vulgo habeatur vt loquax & mendax. Quantùm ad quartum casum dictum est, quòd si esset parua læsio in fama hominis ordinarij, sufficit moderata satisfactio viri magnæ authoritatis ad reparandam iniuriam: quòd si læsio fuerit magna, debet ad proportionem vir ille satisfacere, attenta consideratione sui status & publicæ vtilitatis, etiam cum detrimento propriæ famæ; quòd si hoc detrimentum plurimum noceret publicæ vtilitati, pro tunc excusaretur à facienda restitutione, sed hoc est per accidens. Quantùm ad quintum casum, dicendum quòd nec iudex sic condemnans, nec testes sic accusantes sunt propriè infamatores, quia non auferunt famam rei contra iustitiam: & tamen non est inconueniens concedere, quòd si postea sciuerint innocentiam accusati, tenentur ipsam manifestare, in quo est restitutio famæ ipsius in eodem genere boni. Quantùm ad sextum casum, dicendum quòd reus non peccat contra iustitiam quandiu in iudicio potest licitè negare crimen sibi impositum, & per accidens est quòd accusator infametur tanquam falsarius; nam ipse potius est causa propriæ infamiæ, objiciens crimen reo quod probare non potest, quàm ipse reus negans licitè

licitè huiusmodi crimen, vtitur enim iure suo; vnde ipsi per accidens est quòd ex hac negatione licita sequatur infamia accusatoris imprudentis in accusando: quando autem reus potest licitè negare crimen sibi impositum, & quando non potest, est dubium inter authores infra examinandum; præsumitur tamen, quòd metu pœnæ imminentis illud semper negat, donec conuincatur; vnde accusator non remanet infamis ex hac negatione, nisi fortè reus demonstrauerit euidenter accusationem esse falsam.

Ad secundum dicendum, quòd constat ex dictis in tertia parte conclusionis, quando proximus læsus potest licitè & laudabiliter dimittere iniuriam læsori, absque eo quòd ei satisfaciat; & tunc concedimus, quòd læsor non tenetur ad restitutionem, ob rationem assignatam: sed quia nō semper potest proximus læsus licitè dimittere iniuriam in foro exteriori, vt ibidem dictum est; inde est, quòd non semper sufficit gratuita condonatio iniuriæ à proximo læso ad hoc vt infamator excusetur in foro conscientiæ, à restitutione famæ ipsi facienda. Ad aliud dicendum, quòd non est paritas rationis in instantia adducta: nam ideò pater potest dimittere furi bona sibi ablata, ita vt fur non teneatur ad restitutionem, quia huiusmodi bona pertinent ad solum patrem viuentem, nec filij habent ius ad illa fundatum in iustitia commutatiua, at tantùm in pietate patris, qua tenetur pater filios alere; vnde pater dimittendo absque rationabili causa furi sua bona, non peccat contra iustitiam, at tantùm contra pietatem & charitatem paternam erga filios; quod totum confirmatur ex hoc quòd pater in vita disponit de suis bonis ad libitum (si non sint filiis substituta & ipsis obligata) absque eo quòd filij possint contradicere, quia pater est solus dominus huiusmodi bonorum: sed prælatus non est solus dominus suæ famæ, imò subditi habent ius ad illā quasi ad bonum ipsis obligatum; ideò quippe gaudet titulo & priuilegio prælati, vt debitè subditos gubernet tam in temporalibus, quàm in spiritualibus, ad quod requiritur bona fama ipsius; propterea non potest ipse solus remittere gratis iniuriam in foro exteriori, si infamia inde subsequens redundet in subditos, & maximè quando in eos personaliter redundat: imò ipsemet prælatus tenetur in simili casu reparare suum honorem, si seipsum infamauerit; & hoc ex iustitia commutatiua, quando eius infamia redundat personaliter in subditos. Ad aliud dicendum, quando illi duo paris conditionis sunt priuatæ personæ, & eorum fama non est aliis obligata, possunt sibi mutuò iniuriam dimittere, & ambo erunt excusati in foro conscientiæ, à restitutione facienda, nisi ex aliqua circunstantia hæc dimissio iniuriæ in foro exteriori esset illicita, iuxta dicta in tertia parte conclusionis, tunc enim saltem titulo charitatis esset facienda restitutio honoris: quòd si illi duo fuerint prælati, dicendum quòd non possunt sibi dimittere iniuriam in foro exteriori, & obligationem restituendi absque consensu subditorum, quibus eorum fama est obligata. Idem proportione seruata debet intelligi de religiosis, qui habent suam famam religioni obligatam.

Ad tertium dicendum, quòd D. Th. loquitur non de restitutione famæ secundùm ipsam præcisè, sed quoad damnum ex infamia procedens. Vel loquitur in aliquo casu extraordinario, in quo ex receptis pecuniis censeretur reparari honor, sed hoc est per accidens: suadendum tamen esset infamatori, quòd ad pacem & charitatem cum proximo seruandam, & ad perfectam quietem conscientiæ, componeret cum ipso de satisfactione honoris per solutionem pecuniæ; & hoc probat id quod secundo loco adducitur de iudicibus rectis & prudentibus confessariis, non autem probat quòd debeat fieri restitutio famæ & honoris in solutione pecuniæ, sed tantùm quòd possit fieri. Ad aliud similiter dicendum, quòd quando est consensus & commodum ex vtraque parte, scilicet infamatoris & infamati, vt exponitur in argumento, potest & conuenit fieri restitutionem famæ per solutionem pecuniæ: sed si infamator non consentiat, non tenetur ad similem restitutionem, nisi forte per accidens censeretur reparare honorem solutis pecuniis, per se autem & iudicio prudentum non sic reparatur honor, cum non sit æstimabilis pretio, est quippe superioris ordinis, iuxta illud sacræ Scripturæ, melius est nomen bonum quàm diuitiæ multæ.

DVBIVM V.

Vtrum qui læsit proximum in bonis fortunæ, teneatur ei ad restitutionem.

SVpponendum est, quòd bona fortunæ sunt in infimo bonorū ordine, & magis extrinseca homini, vnde hîc vltimo loco agimus de restitutione illorum. Sub nomine verò bonorum fortunæ comprehenduntur omnia bona temporalia, tam mobilia, quàm immobilia, vt prædia, domus, diuitiæ, &c. comprehunduntur etiam omnia illa bona; vel quæ sunt pretio æstimabilia, & venduntur ac emuntur, cuiusmodi sunt officia publica gubernatoris, iudicis, præsidis, &c. vel quæ per se sunt temporaliter vtilia, licet non vendantur, nec emantur, cuiusmodi sunt beneficia ecclesiastica Pontificis, Patriarchæ, Episcopi, Canonici, &c. sic dicta quia gratis dantur. De his omnibus procedit hoc dubium, & principaliter de officiis publicis & beneficiis ecclesiasticis, in quorum distributione sæpe committitur iniustitia; tam ex parte distribuentis, dum procedit in illa acceptatione personarum; quàm ex parte aliorum impedientium maliciosè

ſitiosè iſtam illorum diſtributionem viris benè meritis & dignis faciendam, & procurātium iniuſtam diſtributionem viris indignis faciendam, vel violentia, vel fraude & dolo, vel precibus importunis, vel muneribus, vel minis, &c. ideò autem dubium de his principaliter procedit, quia circa hæc multæ & ſpeciales occurrunt difficultates, potius quàm circa alia bona temporalia, quæ cuique ſunt propria; maximè quia in his poteſt interuenire iniuria & contra iuſtitiam diſtributiuam, & contra iuſtitiam commutatiuam. Ad horum euidentiam ſciendum eſt, quòd ſi contingat læſio famæ in huiuſmodi negotiationibus, vt plerumque contingit, dum quis falſis accuſationibus vel aufert vel impedit legitimam poſſeſſionem officij vel beneficij; tunc facienda eſt ſpecialis reſtitutio famæ iuxta dicta dubio præcedenti, vnde in præſenti circa hoc nihil amplius dicendum occurrit, ſed dicendum eſt de reſtitutione damni temporalis conſequētis illam infamiam ex priuatione officij vel beneficij: non eſt autem dubium, quòd ſi proximus erat in legitima & pacifica poſſeſſione illius, quod habebatur vt proprium, tenetur ad reſtitutionem adæquatam proximo faciendam, qui ſine iuſta & rationabili cauſa illum quomodocumque ab huiuſmodi poſſeſſione excludit; eſt enim eadem ratio de poſſeſſione horum officiorum & beneficiorum, ac aliorum bonorum temporalium particularium, quæ quiſque quaſi propria poſſidet: Vnde reſtringitur dubium ad huiuſmodi officia & beneficia nondum poſſeſſa in actu, & ad impedimenta poſſeſſionis ipſorum, vel iuſta, vel iniuſta. Adhuc huiuſmodi officia & beneficia quæ habentur in ſpe; vel ſunt debita titulo iuſtitiæ propter merita, ſiue iuſtitiæ commutatiuæ, ſiue iuſtitiæ diſtributiuæ; vel tantùm expectantur ex liberalitate & miſericordia alterius.

Prima opinio Scoti, Richardi, & aliorum in 4. negat quòd ille qui impediuit alterum à conſequutione beneficij, teneatur ad vllam ſatisfactionem ſeu reſtitutionem faciendam, dummodo id non fecerit in odium impediti, ſed tantùm ex intentione proprij commodi, vel amici. Probatur: ſi ille qui impediuit alterum à conſequutione beneficij (& idem dicendum de conſequutione officij) teneretur ad reſtitutionem faciendam, vel hæc obligatio eſſet quia abſolutè impedit, vel quia per fraudem & dolum impedit: ſed ex neutro capite poteſt eſſe hæc obligatio; non ex primo, quia ille qui impeditur, non dejicitur à dominio vel poſſeſſione rei, quia ſupponitur nondum poſſidere beneficium, reſtitutio autem tantùm fieri debet, quādo quis dejicitur à dominio vel poſſeſſione rei ſuæ; vnde qui impedit darì eleemoſynam pauperi non tenetur ei ad reſtitutionem; nec ex ſecundo, quia ſi quis etiam per fraudem impediat dignum à conſequutione beneficij, vt illud procuret dare digniori, benè facit, cum hoc cedat ad vtilitatem Eccleſiæ, & conſequenter non tenetur ad illam reſtitutionem ex D. Thoma hic art. 2. ad 4. ergo ex nullo capite tenetur ad reſtitutionem faciendam qui impedit alterum à conſequutione beneficij.

Secundò, ſi quis oppoſitor minus dignus concurrat cum aliis dignioribus ad beneficium, ſi ipſe ſuis diligentiis licitis illud obtineat, non tenetur ad vllam reſtitutionem, vt communiter conceditur, non ſolùm quando concurrit ex intentione proprij commodi, ſed etiam quando concurrit in odium aliorum oppoſitorum, & tamen ſuo concurſu alios impedit à conſequutione illius: ergo abſolutè qui impedit alterum à conſequutione beneficij, non tenetur ad vllam reſtitutionem.

Tertiò, qui iniuſtè diſtribuit beneficium indigno, vel minus digno, concurrentibus aliis oppoſitoribus dignis & dignioribus, non tenetur ad reſtitutionem, vt etiam communiter conceditur: ergo multò minùs tenetur ad reſtitutionem, qui impedit alterum à conſequutione beneficij; quia quando cauſa principalis alicuius actionis non tenetur ad reſtitutionem, nec ad illam tenetur cauſa minùs principalis, vt ex ſe patet; diſtributor autem eligens indignum vel minùs dignum, eſt cauſa principalis excludens dignum vel digniorem à conſequutione beneficij, & ipſe impediens eſt cauſa minùs principalis. Maximè, quia ſi impediens teneretur ad reſtitutionem, ad integram reſtitutionem tenetur, quia iuſtitia ponens æqualitatem rei ad rem obligat ad reparationem totius damni, & tamen non tenetur ad integram reſtitutionē, ſed tantùm ad aliquam recompenſationem, vt docet D. Thomas hic art. 2. ad 4.

Conclvsio.

Respondeo dicendum, quòd vniuerſaliter loquendo, qui læſit proximum in bonis fortunæ, tenetur ei ad reſtitutionem in eodem genere bonorum; non autem in alio generè 2. vnde qui impedit alium à conſequutione officij vel beneficij debiti, ſiue debitum ſit ex iuſtitia commutatiua, ſiue ex iuſtitia diſtributiua; quocumque modo impediat, tenetur ei ad reſtitutionem integrè pro damno faciendam. 3. ſimiliter qui impedit alium à conſequutione officij vel beneficij, etiā tantùm debiti ex charitate & liberalitate, ſi nōdum firmatum erat quòd daretur, tenetur ad aliquam reſtitutionem ei faciendam, & ad integram, ſi firmatum erat quòd daretur, ſi animo nocendi, & per vim ac fraudem impedierit, quamuis datum fuerit æquè digno. 4. quòd ſi impediat iuſtè, ſiue formaliter ſiue tantùm materialiter alium à conſequutione officij vel beneficij, vt ſcilicet iuxta ordinem rectum iuſtitiæ diſtributiuæ daretur digniori, quocumque modo impediat, non tenetur ad reſtitutionem ei pro officio vel beneficio faciendam, ſi

non erat ei debitum titulo iustitiæ: tenetur tamen ad restitutionem ei faciendam, vel honoris, vel libertatis vel alterius damni consequentis, si impediendo vsus fuerit violentia, fraude & dolo, vel quouis alio medio illicito & contra iustitiam commutatiuam. Hæc conclusio quoad omnes partes est communiter recepta apud authores.

Probatur prima pars conclusionis quantùm ad primum, ratione generali superiùs adducta in præcedentibus dubiis: qui lædit proximum, peccat contra iustitiam, vt ex se patet cum faciat ei iniuriam: sed de ratione iustitiæ est ponere æqualitatem rei ad rem, inter læsorem & læsum, & compensare læso iniuriam ei factam, sine qua compensatione non potest esse inter eos æqualitas; non autem est æqualitas rei ad rem, nisi compensatio fiat in eodem genere bonorum, in alio quippe bonorum genere est vel excessus, vel defectus compensationis: ergo qui læsit proximum in bonis fortunæ, tenetur ei ad restitutionem in eodē genere bonorum. Probatur quantùm ad secundum: compensatio iniuriæ debet importare æqualitatem rei ad rem, & non excessum, aut defectum; si enim esset defectus, esset imperfecta compensatio, vnde posset respui ab illo qui passus est iniuriam; si esset excessus, esset superabundans compensatio, vnde qui fecit iniuriam, non tenetur ad illam, cùm solùm teneatur titulo iustitiæ reparare damnum: ergo qui læsit proximū in bonis fortunæ, non tenetur ei ad restitutionē in alio genere bonorum; quia ex natura rei esset excessus in huiusmodi compensatione, cum bona fortunæ sint infimi ordinis bonorum, & alia bona quæcumque, siue animæ, siue corporis, siue honoris & famæ sint superioris ordinis respectu illorum; & aliunde potest fieri quòd bona fortunæ plus æstimentur à proximo læso propter vtilitatem præsentem & commodum ipsius, quàm alia bona licet meliora & superiora: vnde ex primo capite, qui læsit proximum in bonis fortunæ, non tenetur ei satisfacere in alio genere bonorum; & qui fuit læsus in bonis fortunæ, non tenetur admittere satisfactionem sibi factam in alio genere bonorum. Et consequenter; qui læsit proximum in bonis fortunæ, tenetur iuxta suam possibilitatem, attenta conditione personæ & negotiorum, quàm primùm proximo læso satisfacere in iisdem bonis fortunæ, vel eadem bona restituendo si sit possibile, vel aliquid æquiualens in eodem genere bonorum ei conferendo; etiam cum æquali detrimento proprij commodi, v. g. si sit diues, tenetur iuxta arbitrium viri prudentis partem bonorum vendere, vel mensam & apparatum domesticum moderari; non autem tenetur, cum maximo & grauissimo detrimento proprij commodi, v.g. omnia sua vendendo, & ad magnam paupertatem ac necessitatem familiam suam reducendo. Quandiu durat impossibilitas satisfaciēdi iuxta dicta in eodem genere bonorum, suspenditur obligatio restitutionis vsque ad tempus commodum; nec tenetur debitor satisfacere creditori, pro tunc etiam, in alio genere bonorum, v.g. honorando eum, vel orando specialiter apud Deum pro eo, vel quid simile faciendo: quòd si possit attenta conditione personarum & negotiorum, ei satisfacere in aliquo obsequio corporali æstimabili pretio, & aliàs iudicet absolutè impossibile moraliter, quòd ei satisfaciat in bonis fortunæ, tenetur huiusmodi obsequio satisfacere ei, cum tale obsequium æstimabile pretio reducatur ad genus bonorum.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis; Potest fieri quòd aliquod officium, vel beneficium sit alicui debitum ex iustitia commutatiua, puta si illud vendatur, & istud ex resignatione vel commutatione speretur: Potest etiam fieri quòd sit ei debitum ex iustitia distributiua, quia ex propriis meritis ius acquisiuit ad ipsum; dicimus igitur quòd in hoc casu, qui impedit proximum à consequutione officij debiti, quocumque modo impediat, siue precibus, siue vi & dolo (quod peius est) tenetur ei ad restitutionem integrè pro damno faciendam. Hæc pars sic explicata probatur authoritate & ratione D.Thomæ hic art. 2. ad 4. vbi sic ait: Si verò iam firmatum sit, quòd alicui detur præbenda (par autem est ratio de quocumque officio & beneficio, vt patet consideranti) & aliquis propter indebitam causam procuret quòd reuocetur, idem est ac si iam habitam ei auferret; & ideò tenetur ad restitutionem æqualis, tamen secundùm suam facultatem. Quæ ratio D.Thomæ sic amplius roboratur: qui dejicit proximum à iure quod habet in aliquid, siue actu possessum & habitum, siue ab eo speratum titulo iustitiæ, peccat contra iustitiam & facit ei iniuriam, vt constat in bonis temporalibus debitis aliquo titulo iustitiæ siue possideantur in actu, siue tantùm habeantur in spe propter ius domini: sed qui impedit proximum à consequutione officij vel beneficij debiti, siue debitum sit ex iustitia commutatiua, siue ex iustitia distributiua, quocumque modo impediat, illum dejicit à iure quod habet in tale officium vel beneficium, quia quod titulo iustitiæ est alicui debitum, est de iure ipsius bonum, cum debitum iustitiæ in aliqua re possessa conferat possessori ius in ipsam possidendam, vt constat ex ipsis terminis: ergo qui impedit proximum à consequutione officij vel beneficij debiti, siue debitum sit ex iustitia commutatiua, siue ex iustitia distributiua, quocumque modo impediat, tenetur ei ad restitutionem integrè pro damno faciendam; non minùs ac teneretur ad similem satisfactionem seu restitutionem, qui impediret alium à consequutione alicuius hæreditatis aut cuiusuis boni temporalis debiti ipsi, titulo iustitiæ commutatiuæ vel distributiuæ, quocumque modo impediret, de quo nullus

nullus dubitat; idem quippe est impedire aliquem à consequutione boni sibi debiti titulo iustitiæ, ac illum priuare huiusmodi bono iam habito, quantùm attinet ad læsionem iustitiæ, vt docet D. Thomas loco citato.

P obatur & explicatur tertia pars conclusionis: potest contingere quòd alicui debeatur officium ex charitate siue liberalitate alterius; puta propinqui inclinati ad concedendum ipsi tale officium vel beneficium, quod tamen ex iustitia non tenetur ei concedere;tunc si nondum firmatum erat quòd ei concederetur, impediens eum à consequutione illius tenetur ad aliquam restitutionem ei faciendam, pensatis conditionibus personarum & negotij, secundùm arbitrium sapientis, non tamen tenetur ad æquale, quia illud nondum fuerat adeptus, & poterat multipliciter impediri; quòd si firmatum erat quòd ei concederetur, impediens eum à consequutione illius tenetur ad restitutionem æqualis, si animo nocendi & per vim ac fraudem impedierit, quamuis datum fuerit æquè digno. Hæc pars conclusionis sic explicata est penè de verbo ad verbum D.Thomæ hic art.2. ad 4. quoad vtrumque. Ratio primi est, quia impediens à tali consequutione peccat contra iustitiam, cum supponatur huiusmodi officium vel beneficium aliquo rationabili titulo esse debitum,si impediat vi vel fraude, his enim mediis illicitis tollit ius eius magis propinquum, quod aliàs ei aderat ad obtinendum illud officium & beneficium, præ aliis oppositoribus, qui non habebant ius ita propinquum. Ratio secundi est, quia tale ius ad illud officium vel beneficium supponitur firmatum, licet sit de re tantùm debita ex charitate siue liberalitate, vnde non est tantùm ius propinquum, sed est ius intrinsecum ad illud obtinendum, ac proinde excludens simile ius ab aliis oppositoribus, cùm non possit impediri, sicut poterat in priori casu: & sic cum in priori casu non sit tanta iniustitia, ac in casu posteriori, non tenetur impediens in priori casu ad integram restitutionem,sicut ad illam tenetur in posteriori casu. Obligatio autem restitutionis in priori casu,& etiam in secundo nõ oritur præcisè ex hoc quòd officium vel beneficium sit debitum, cum tale debitum non sit rigorosum & ex iustitia, quæ sola inducit obligationem restitutionis; sed maximè oritur ex impedimento illicito & contra iustitiam de re aliquo modo rationabili debita, & sic ex vtroque coniunctim oritur huiusmodi obligatio.

Probatur & explicatur quarta pars conclusionis: potest quis impedire alium à consequutione officij siue beneficij, quod non sit debitum ei titulo iustitiæ; vel iustè formaliter, scilicet bono animo, & medio licito; vel iustè tantùm materialiter, quatenus procedit ex recta intentione finis,vt scilicet seruetur ordo iustitiæ distributiuæ, & detur huiusmodi officium vel beneficium digniori; sed vtitur medio illicito, quatenus propter odium & vindictam, impedit alium etiam vi vel fraude à consequutione officij vel beneficij: dicimus quòd in vtroq; casu quomodocumque impediat non tenetur ad restitutionem ei pro officio vel beneficio faciendam: tenetur tamen ad restitutionem ei faciendam, vel honoris, vel libertatis, vel alterius damni consequentis, si impediendo vsus fuerit violentia,fraude & dolo, vel quouis alio medio illicito, & contra iustitiam commutatiuam. Probatur quantùm ad primum authoritate D.Thomæ hic art.2.ad 4. vbi sic ait: Aliquis potest impedire aliquem ne habeat præbendam multipliciter: Vno modo iustè puta si intendens honorem Dei,vel vtilitatem Ecclesiæ, procuret quòd detur alicui personæ digniori; & tunc nullo modo tenetur ad restitutionem, vel ad aliquam recompensationem faciendam, sed meretur præmium,quia rectè operatur.Probatur quantùm ad secundum; & quidem quòd impediens iustè tantùm materialiter alium à consequutione officij vel beneficij (id est ex recta intentione finis, vt scilicet seruetur ordo iustitiæ distributiuæ, sed vtitur medio illicito)non teneatur ad restitutionem ei pro officio vel beneficio faciendam: quia sola violatio iustitiæ inducit obligationem restitutionis;non violatur autem iustitia ab impediente à consequutione officij vel beneficij minùs dignũ,imò per ipsum obseruatur rectus ordo iustitiæ distributiuæ,vt detur digniori. Quòd autem teneatur ad restitutionem ei faciendam, vel honoris, vel libertatis, vel alterius damni consequentis, si vsus fuerit violentia fraude & dolo, vel quouis alio modo illicito, & contra iustitiam commutatiuam, constat ex eo quòd licet quantùm ad substantiam actio impeditiua, fuerit recta, tamen medium fuit deordinatum & contra iustitiam, per hoc quòd læserit impediti famam, aut libertatem, aut quoduis aliud damnum attulerit: certum est autem, quòd vbi est læsio iustitiæ commutatiuæ, ibi est obligatio restitutionis. Vtrum autem qui impedit quocumque modo iniustè contra iustitiam distributiuam, ne officium vel beneficium detur digniori, procurando vel vi vel fraude, vel precibus vel consilio, &c. vt detur minùs digno, teneatur ad restitutionem digniori faciendam, pro officio vel beneficio quo defraudatur: quidam negant, alij probabiliùs affirmant, quia cæteris paribus dignior habet ius magis propinquum ad habendum huiusmodi officium vel beneficium præ aliis oppositoribus minùs dignis, ius enim fundatur in dignitate & meritis personæ, vnde persona magis digna & maioris meriti habet ius magis propinquum ad habendum huiusmodi officium vel beneficium iuxta rectum ordinem iustitiæ distributiuæ; & consequenter fit ei iniuria, dum impeditur à consequutione huiusmodi officij vel beneficij, & dum ei præfertur alius minùs dignus; ergo cum iniuria contra iustitiam

stitiam facta, siue violatio iustitiæ inducat obligationem restitutionis & reparationis iniuriæ ipsius, sequitur quòd qui impedit quocumque modo iniustè contra iustitiam distributiuam, ne officium vel beneficium detur digniori, procurando vel vi, vel fraude, vel precibus, vel consilio, &c. vt detur minùs digno, tenetur ad restitutionem digniori faciendam, pro officio vel beneficio quo defraudatur. Notandum tamen circa hoc, quòd tunc tantùm fit iniuria contra iustitiam distributiuam digniori, in distributione officiorum vel beneficiorum, quando ipse distributor est tantùm deputatus à principe vel republica; deputatur enim sub hac conditione, saltem virtuali, ad distributionem officiorum vel beneficiorum, vt in ea seruet leges iustitiæ distributiuæ, quæ necessariò requirunt, vt fiat iuxta qualitatem personarum & meritorum, ita vt digniores præferantur minùs dignis: quòd si distributor sit absolutus dominus officiorum, qualis est Rex in proprio regno, tunc potest illa distribuere vt voluerit, & quibus voluerit, quasi bona propria, ac proinde potest in hac distributione præferre minùs dignos dignioribus, nec istis facit iniuriam contra iustitiam, ac proinde non tenetur eis ad aliquam restitutionem, vt communi sententia doctorum & vniuersali vsu seu consuetudine Principum confirmatur, qui officia suorum regnorum dant quibus volunt, & aliquando indignissimis & tunc quamuis dicantur peccare contra prudentiam politicam, non tamen contra iustitiam, si præcisè attendantur subiecti, quibus fit officiorum distributio; quamuis possint peccare contra iustitiam in ordine ad regnum, si ei proueniant aliqua damna ex indebita distributione officiorum. In casu autem, quo distributor non peccat contra iustitiam, dando officia minùs dignis, nec tenetur ad restitutionem faciendam dignioribus: nec etiam peccat contra iustitiam, qui impedit digniores à consequutione officiorum, impetrando illa minùs dignis, dummodo non adsit vis, aut dolus, aut aliud medium illicitum lædens iustitiam commutatiuam, ac proinde non tenetur dignioribus ad vllam satisfactionem, siue restitutionem faciendam; & tantùm tenetur ad satisfactionem honoris, si ex modo illicito impediendi oriatur: ratio huius est quia distributor in distributione est causa principalior, & consulens aut impetrans distributionem est causa minùs principalis, vt ex se patet; constat autem, quòd vbi causa principalis, habens perfectam notitiam indebitæ distributionis, non peccat, nec tenetur ad restitutionem; nec etiam ad illam tenetur causa minùs principalis. Notandum tamen, quòd ideò dictum est violationem iustitiæ distributiuæ inducere obligationem restitutionis; non quòd præcisè ratione sui hoc habeat, sed quia adiunctam habet violationem iustitiæ commutatiuæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd qui impedit alterum à consequutione officij vel beneficij, tenetur ei ad restitutionem, & quia absolutè impedit, & quia per fraudem & dolum impedit; & hæc vel disiunctim, vel coniunctim, vt dictum est. Vnde ad impugnationem primæ partis dicendum, quòd qui impeditur à consequutione officij vel beneficij sibi quocumque modò debiti, & maximè titulo iustitiæ, deiicitur à dominio proximo seu à iure quod habet in illud, & à possessione rei, non quidem actuali, sed debita: nec instantia est ad propositum, quia eleemosyna non est debita pauperi, nisi sit in extrema necessitate; vnde impediens dari eleemosynam pauperi extra illum casum necessitatis non peccat contra iustitiam, nec proinde tenetur ad restitutionem ei, nisi vtatur vi vel fraude. Ad impugnationem secundæ partis dicendum, quòd qui impedit dignum à consequutione officij vel beneficij, vt illud procuret dari digniori, non facit contra iustitiam commutatiuam, cum officium vel beneficium non sit debitum digno concurrenti cum digniore, imò facit secundùm iustitiam distributiuam; & consequenter non tenetur ad vllam restitutionem, sed potiùs meretur præmium, si vtatur mediis licitis ad impediendum distributionem officij vel beneficij faciendam in fauorem digni, vt procuret fieri in fauorem dignioris, cum hoc cedat ad bonum publicum & ad vtilitatem Ecclesiæ, & etiam ad honorem Dei.

Ad secundum dicendum, quòd oppositor qui se crederet indignum officio vel beneficio, concurrendo cum dignis, & sic impediens eos à consequutione talis officij vel beneficij, peccaret contra iustitiam, & teneretur ad restitutionem, si illud obtineret: si autem oppositor credat se dignum, licet alios credat digniores, habet ius concurrendi cum illis ad tale officium vel beneficium, proponendo sua merita cum veritate corã iudicibus, non enim ipsius est examinare merita oppositorum, sed hoc pertinet ad iudices, quibus iudicium in hac concurrentia debet relinquere: Maximè, quia sæpe ille est dignior aliis in rei veritate, qui se iudicat minùs dignum, dignitas quippe ad aliquod officium vel beneficium ex multis circunstantiis & conditionibus personæ diiudicatur, inter quas non est parui momenti modestia animi, qua quis sobriè sentit de seipso: quamuis autem concurrat in odium aliorum oppositorum, vel motus alio quouis affectu prauo; adhuc tamen non tenetur ad restitutionem, quia huiusmodi praui affectus interni vel non sunt contra iustitiam, sed contra charitatem & alias virtutes, vel saltem non lædunt exteriùs iustitiam, & sic non obligant ad aliquam restitutionem seu satisfactionem externam.

Ad tertium dicendum, quòd qui iniustè distribuit beneficium indigno vel minùs digno, sciens

sciens & volens, si in hac distributione sit tantùm minister reipublicæ, tenetur digniori ad restitutionem, quia facit contra rectum ordinem iustitiæ distributiuæ, quem ex instituto reipublicæ debet obseruare ex proprio officio, & penes ipsum solum stat quòd dignior non consequatur beneficium vel officium, & hæc obligatio restitutionis adest, quomodocumque fiat hæc iniusta distributio, siue cum vi & dolo, siue ex affectu prauo, siue quocumque alio modo culpabili: ad quam tamen restitutionem non semper tenetur impediens iustam distributionem, vt dictum est, nisi firmatum esset quòd officium vel beneficium daretur digniori, & vtatur vi vel fraude: Cuius ratio est, quia non habet ex officio applicare officia vel beneficia reipublicæ digniori, sicut hoc habet ex officio distributor; & aliàs non stat penes ipsum solum, quòd dignior consequatur, vel non consequatur officium vel beneficium, cum aliunde possit multipliciter impediri. Quòd si distributor sit absolutus dominus, non peccat negans officium digniori, nec consequenter peccat qui impedit illud dari digniori; quia solum in debitis est acceptatio damnabilis personarum, non autem in gratuitis, vt dicitur quæstione sequenti, & alibi sæpe apud D. Thomam.

DVBIVM VI.

Vtrum qui per legem pœnalem priuatur bonis suis, teneatur illa restituere, seu reddere ei cui sunt adiudicata.

SVpponendum est, quòd dantur multæ leges pœnales, tam diuinæ, quàm humanæ: de diuinis constat in veteri Testamento, vbi multiplicatis legibus in Exodo, Leuitico, & Deuteronomio crimina puniebantur vel pœna talionis, vel alia condigna: de humanis siue ciuilibus, siue ecclesiasticis etiam constat; multæ enim sunt tam generales, quàm particulares in quolibet regno & republica, & etiam multæ sunt in Ecclesia. Pœnæ ecclesiasticæ aliæ sunt corporales, aliæ spirituales: corporales ordinantur ad puniẽdos homines ipsi ecclesię subiectos in proprio corpore, quales sunt latæ contra hæreticos, apostatas, &c. quæ tamen non sunt pœnæ mortis, aut læsionis nimiæ quæ mansuetudini videatur opposita, rei quippe ad huiusmodi pœnam non iudicantur ab Ecclesia, sed relaxantur brachio siue iudicio sæculari: spirituales principaliter ordinantur ad puniendos Ecclesiæ subditos in anima, per priuationem alicuius boni spiritualis, & dicuntur censuræ ecclesiasticæ, quales sunt excommunicatio tam maior quàm minor, suspensio, interdictum, &c. quamuis se aliquo modo extendant ad corpora. Huiusmodi leges tam ciuiles quàm ecclesiasticæ vt plurimùm sunt iustæ, quia latæ sunt in bonum commune reipublicæ vel Ecclesiæ, vnde sunt licitæ & validæ, & obligant in foro conscientiæ iuxta intentionem expressam legislatoris in ipsa lege, vel alibi; inde est quòd communiter docent authores, legem pœnalem, quæ continet sententiam tantùm ferendam, non obligare ad soluendam pœnam ante iudicis sententiam, quia lex committit iudici examen causæ & inflictionem pœnæ; quando autem lex continet sententiam latam, vt cum exprimitur in pœna v. g. excommunicationis, dum prohibetur aut præcipitur aliquid sub pœna excommunicationis latæ sententiæ (nisi enim exprimatur, subintelligitur sententia tantùm ferenda, quia ex regula iuris pœnæ sunt restringendæ, & priuilegia amplianda) tunc statim obligat, & ligat quantùm ad effectum censuræ. Inter leges pœnales aliquæ sunt priuatiuæ bonorum fortunæ, & multæ sunt tales tam in iure ciuili, quàm in iure canonico; aliquæ post sententiam iudicis, aliæ ipso facto, quales sunt latæ cõtra eos, qui defraudant vectigalia, statim enim ac manifesta est ipsa defraudatio exactori, absque alia iudicis sententia retinet bona defraudantis, tanquam fisco addicta. Quærimus igitur in præsenti, vtrum qui per legem pœnalem priuatur bonis suis, teneatur illa restituere, seu reddere ei cui sunt adiudicata, & hoc quantùm ad forum conscientiæ, nam in foro exteriori multoties cogitur illa restituere. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd licitum est regibus & principibus, iuxta suam facultatem, imponere tributa & vectigalia propriis subditis, dummodo sint rationabilia, & subditi tenentur illa soluere exactoribus ad ea colligenda deputatis, & nisi soluant peccant contra iustitiam, & tenentur ad restitutionem. Hæc veritas probatur tum authoritate, tum ratione; authoritas habetur in sacra Scriptura. Ad Ro. 13. sic præcipit Apostolus: Reddite omnibus debita; cui tributum, tributum; cui vectigal, vectigal. Et Matth. 17. sic imperat Christus Dominus: Reddite, quæ sunt Cæsaris, Cæsari, idest tributa ab ipso imposita, vt communiter intelligunt expositores: huic sacræ Scripturæ authoritati accedit communis authoritas Sanctorum Patrum, & vsus vniuersalis omnium regnorum, vnde est de iure gentium. Ratio verò fundatur in hoc principio, quòd necesse est in republica esse principem, vel titulo regis, vel titulo ducis, &c. qui ex officio teneatur gubernare subditos, ipsos in pace conseruare, & hostes iniustè inuadentes repellere ac debellare, ad quæ omnia necessariò requiruntur multæ expensæ, tum ad decentem principis sustentationem & authoritatem, tum ad bellum mouendum & continuandum, quando necessitas reipublicæ illud exigit; quæ expensæ debent colligi in republica, & ex particularibus qui illam componunt medio magis proportionato, quando aliàs non suppetunt, hoc autem fit faciliùs per impositionem tributorum & ve-

ctigalium; & consequenter impositio tributorum ac vectigalium est iusta, dummodo sit rationabilis & iuxta necessitatem reipublicæ: & quamuis aliquando esset iniusta, vel propter excessum, vel alio titulo, melius est populo facere in hoc grauamen aliquod, quàm ad rebellionem tendere, non tantum propter bonum conscientiæ, sed etiam ob bonum temporale, & ad euitanda plurima damna, quæ rebellionem populi consequuntur. Vnde non est dubium, quòd qui defraudat huiusmodi tributa & vectigalia iustè imposita, tenetur in foro conscientiæ ad restitutionem faciendam exactori; defraudat autem, qui ex professo procurat deuitare exactorem, quòd si illum non inueniat paratum ad exigendum, quando & vbi oportet, non censetur defraudare, nec tenetur ad restitutionem, quia sub hac saltem virtuali conditione committuntur exactori vectigalia, quòd ipse amittat, id quod sua culpa non recipit. Sed restat examinandum, vtrum teneatur merces reddere seu restituere, in quarum translatione vectigalia defraudauit, vltra pretium vectigalium, quod censetur rationabile ordinariè loquendo, si non excedat quatuor pro centum.

Prima opinio asserit, quòd qui per legem pœnalem priuatur bonis suis, teneatur illa restituere, seu reddere ei, cui sunt adiudicata. Probatur: Per huiusmodi legem iustè quis priuatur bonis suis ipso facto, & huiusmodi bona fisco adiudicantur; & consequenter non est talis dominus horum bonorum, sed ad fiscum attinent: ergo tenetur illa restituere seu reddere fisco cui sunt adiudicata, quilibet enim tenetur alteri restituere, seu reddere quæ illius sunt.

Secundò, Concedunt communiter Authores, quòd talis priuatus bonis suis per legem pœnalem, post sententiam iudicis tenetur illa restituere, seu reddere ei cui adiudicata sunt, ita quòd non possit illa fraude & dolo celare: ergo etiam tenetur illa restituere, seu reddere ante sententiam iudicis, quando per legem pœnalem priuatur illis ipso facto, quia iam supponitur priuatus illis per legem, nec magis priuatur per sententiam consequentem, quæ potiùs est declaratoria priuationis iam incursæ.

Tertiò, lex pœnalis spiritualis statim sortitur suum effectum, quando continet sententiam ipso facto priuatiuam alicuius boni spiritualis: ergo etiam lex pœnalis quoad temporalia, debet statim sortiri suum effectum, quando continet sententiam ipso facto priuatiuam bonorum temporalium; quia pœnæ spirituales, vt pote maiores & periculosiores, non debent esse magis rigorosæ, quàm pœnæ temporales, & ita si illæ statim sortiuntur suum effectum, multò magis istæ.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd qui per legem pœnalē priuatur bonis suis, non tenetur illa restituere, seu reddere ei cui sunt adiudicata, nec se illis expoliare ante sententiam iudicis, quamuis ipsa lex contineat sententiam latam. 2. adhuc enim retinet verum eorum dominium, quamuis caducum & infirmum. 3. imò si iuridicè interrogatus in ordine ad eandem sententiam, bona sua per dolum & fraudem celauerit, vt effugiat pœnam legis, nondum tenetur ad restitutionem, licet peccet contra veritatem. 4. & solum post latam iudicis sententiam tenetur ad restitutionem ei faciendam, cui huiusmodi bona fuerunt adiudicata. Hæc conclusio quoad omnes partes est communior inter Theologos in præsenti & Iurisperitos.

Probatur prima pars conclusionis: iuxta regulam iuris pœnæ sunt restringendæ, & priuilegia sunt amplianda; & consequenter leges pœnales non sunt extendendæ magis, quàm oporteat ad bonum commune, & ad intentionem legislatoris, quin potius debent exponi in sensu suauiori; maximè quia ex alia regula iuris in re dubia potiùs fauendum est reo quàm actori, quando non sequitur inde aliquod damnum bono communi reipublicæ: ergo qui per legem pœnalem priuatur bonis suis, non tenetur illa restituere, siue reddere ei cui sunt adiudicata, nec se illis expoliare ante sententiam iudicis, quamuis ipsa lex contineat sententiam latam; quia ex vna parte nullum inde sequitur damnum bono communi reipublicæ, sufficit enim illi quòd habeat ius illum expoliandi bonis suis per sententiam iudicis; & insuper intentio legislatoris potest explicari benignè, quòd respublica acquirat prædictum ius per illam sententiam latam, non autem quòd expoliet actu reum bonis suis: ex alia verò parte vtraque regula iuris hic obseruatur, nam pœnæ restringuntur, & in re dubia plus fauetur reo quàm actori, absque præiudicio boni communis.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis quantùm ad primum. Aliqui authores, vt Caietanus hic art. 3. docent quòd qui per legem pœnalem priuatur bonis suis, quæ continet sententiam latam de priuatione bonorum ipso facto, fit priuatus statim dominio bonorum suorum, quamuis maneat cum possessione & vsu eorundem bonorum: nos dicimus in præsenti, quòd multò probabilius est dicere, huiusmodi retinere bonorum suorum dominium. Probatur: Huiusmodi potest non adduci in iudicium, vel quia crimen, propter quod incurrit talem pœnam, est occultum, vel quia non potest facilè probari, vel propter alias causas; & aliunde potest manere in perpetua & pacifica possessione dictorum bonorum, & rem transferre licitè & validè in suos hæredes, vt communiter conceditur, etiam ab authoribus contrariis; & insuper potest ea vendere, permutare, & quauis alia ratione alienare, qui sūt vsus à lege permissi domino vero & propriè dicto: ergo sine fundamento & frustra dicitur

citur, quòd huiusmodi sit priuatus statim dominio bonorum suorum, hæc enim priuatio actualis dominij esset ipsi grauis, & reipublicæ inutilis; ac proinde fauendum est reo, vt dictum est in prima parte conclusionis, & dicendum quòd adhuc retinet verum dominium bonorum. Quòd autem tale dominium sit caducum & infirmum, ex eo constat quòd huiusmodi potest deferri ad iudicium, & per sententiam iudicis expoliari bonis suis: vnde secundùm maiorem aut minorem probabilitatem, quòd sit deferendus ad iudicium, tale dominium dicitur magis aut minùs caducum & infirmum.

Probatur tertia pars conclusionis quantùm ad primum: quandiu non est lata sententia iudicis contra eum, qui per legem pœnalem priuatur bonis suis, tandiu is habet verum dominium illorum, nec alter cui adiudicantur per talem legem, acquirit actuale dominium, sed tantùm acquirit ius ad opproprianda sibi huiusmodi bona per sententiam iudicis, vt dictum est: ergo si iuridicè interrogatus in ordine ad eandem sententiam, bona sua per dolum & fraudem celauerit, vt effugiat pœnam legis, nondum tenetur ad restitutionem, quia nemo tenetur restituere quod suum est alteri cuius non est proprium, restitutio quippe est boni alieni, & non boni proprij. Quòd autem peccet contra veritatem, constat ex communi sententia, quæ asserit, quòd quilibet in iudicio legitimo iuridicè interrogatus, tenetur verum respondere, saltem quando non est periculum mortis aut grauis alicuius pœnæ corporalis: tunc enim negare veritatem est contra iustitiam legalem, quæ sola non inducit obligationem restitutionis.

Probatur quarta pars conclusionis ex dictis: qui per legem pœnalem priuatur suis bonis, post transgressionem legis habet tantùm dominium caducum & infirmum, & is cui fuerunt adiudicata, acquirit ius ad illa bona sibi approprianda per sententiam iudicis, & hoc adhuc dicitur secundùm suauiorem doctorum opinionem ac reo magis fauorabilem: ergo qui per legem pœnalem priuatur bonis suis, post latam iudicis sententiam tenetur ad restitutionem ei faciendam, cui huiusmodi bona fuerunt adiudicata.

Ad primum ergo dicendum, quòd licet sit penes principem authoritas, transferendi bona temporalia de vno particulari in alium, propter bonum commune reipublicæ per leges pœnales: tamen ipsæ leges sunt suauiori modo exponendæ, salua integritate boni communis & intẽtione legislatoris; vnde nisi lex pœnalis de priuatione bonorum exprimat huiusmodi priuationem incurri, seclusa iudicis sententia, debet intelligi non importare huiusmodi priuationem nisi post sentẽtiam iudicis, vnde possidens adhuc remanet dominus bonorum; nec actu, sed tantum virtute ad fiscum attinent modo explicato.

Ad secundum dicendum, quòd priuatus bonis suis per legem pœnalem, tenetur ad illa restituenda, siue reddenda ei cui fuerunt adiudicata, post sententiam iudicis: non quòd ipse suis manibus debeat illa offerre (nisi forte hoc esset expressum in sententia) sed tantùm debet permittere vt auferantur nihil per fraudem celãdo; & si is cui fuerunt adiudicata, fuerit negligens in auferendo, etiam si esset fiscus, poterit reus illa præscribere, intra tempus à legibus præscriptum vt dictum est superius, nisi adsit lex specialis prohibens præscriptionem in hoc casu. Non tamen sequitur, quòd si reus teneatur post sententiam iudicis prædicto modo restituere, seu reddere bona sua, quibus per legem pœnalem priuatur, etiam teneatur illa restituere, seu reddere ante sententiam iudicis, quia vt dictum est, per talem legem non priuatur dominio bonorum suorum, sed tantùm illo priuatur per sententiam iudicis fundatam in illa lege.

Ad tertium dicendum, quòd lex pœnalis spiritualis ex declaratione ipsius legislatoris statim sortitur suum effectum in ordine ad bona spiritualia si contineat sententiam latam, vel ipso facto pruatiuam, vt constat in excommunicatione & similibus; non autem lex pœnalis temporalis, quia legislator non declarat, quòd statim debeat sortiri suum effectum; vnde hæc debet restringi iuxta communem regulam iuris, illa verò debet procedere iuxta intentionem & declarationem legislatoris. Vnde autem proueniat, quòd intentio legislatoris sit vt pœnalis lex spiritualis statim sortiatur suum effectum, non autem pœnalis lex temporalis, aliqui authores assignant pro ratione, quòd lex pœnalis spiritualis non priuat bono acquisito, benè tamen lex pœnalis tẽporalis; vnde hæc debet magis restringi, & esse suauior quàm illa: sed hæc ratio non videtur bona, nam etiam lex pœnalis spiritualis priuat bono acquisito, vt constat in lege pœnali excommunicationis, quæ priuat fideles iure recipiendi sacramenta, assistendi diuinis officiis, &c. quod ius fuit acquisitum fidelibus in receptione baptismatis. Vnde potest assignari pro legitima ratione quòd ex vna parte requiritur necessariò ad bonum regimen, tam spirituale, quàm temporale reipublicæ Christianæ, quòd sint pœnæ spirituales; aliàs principes absoluti non possent coërceri per Ecclesiam, & plures sunt qui potiùs operantur formidine pœnæ; quàm virtutis amore: ex alia verò parte pœnæ spirituales vix à communi hominum timerentur, nisi statim ligarent, maximè quia raro sequeretur sententia iudicis, cum iudici Ecclesiastico parum intersit quòd aliquis per suam sententiam spiritualiter puniatur, nullum quippe prouenit ei inde emolumentum, & facilè eius sententia potest reuocari & de facto facilè reuocatur: pœnæ autem temporales, quæ adducunt reo incommodum sensibile, maximè timentur à quocumque, etiamsi non statim ligent, scitur enim experientia, quòd ordinariò

dinariò proceditur contra reum in iudicio vsque ad finalem sententiam, multum enim interest iudici ad conseruandum proprium officium & lucrum, quòd exequatur voluntatem principis in infligendis huiusmodi pœnis; præsertim quia bona, quibus reus spoliatur, cadunt in vtilitatem & commodum ipsius principis: & quamuis pœnę spirituales sint in rei veritate grauiores & periculosiores quàm pœnæ temporales; tamen quia non sunt sensibiles nunc, sicut sunt pœnæ temporales, ideò à communi hominum, quòd sequitur sensum & non spiritum, non iudicantur grauiores & periculosiores, imò quasi nullæ reputantur: cum ipsamet quotidiana & valde vniuersali experientia constet, quòd maior pars hominum plus timet minimum damnum temporale imminens, quàm pœnas inferni, quas fide tenet esse in infinitum grauiores quocumque damno temporali; & potiùs desinit malè operari propter minimum damnum temporale, quàm propter ipsas pœnas inferni, quia vt dictũ est minimum malum aut bonum præsens & sensibile plus mouet homines carnales, quàm maximum malum aut bonũ absens & spirituale. Quòd si per legem imponatur delinquenti simul censura & pœna pecuniaria, etiam sub eadem forma verborum latæ sententiæ, puta qui hoc fecerit, sit ipso facto excommunicatus, & soluat mille aureos: tunc propter discrimen assignatum inter vtramque pœnam, videlicet spiritualem & temporalem, delinquens statim erit excommunicatus, absque alia sententia, & tamen non tenebitur soluere pecuniam taxatam ante sententiam iudicis.

DVBIVM VII.

Vtrum qui infert damnum alteri, teneatur ad restitutionem.

SVpponendum est, quòd hoc dubium aliqualiter distinguitur à præcedentibus, in quibus actum est de læsione proximi in bonis temporalibus; illa enim procedebant de bonis ablatis, vel impeditis, hoc autem procedit de damno illato huiusmodi bonis: & quamuis ex ibi dictis posset etiam haberi resolutio præsentis difficultatis, tamen maioris claritatis gratia hic examinatur, & quæritur, vtrum qui infert damnum alteri in bonis temporalibus, teneatur ad restitutionem. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd multis modis potest quis alteri damnum inferre iuxta diuersitatem bonorum temporalium: potest enim idem dominus habere prædia pomifera, siluas lignis cædendis & venationi aptas, flumina piscationi deputata, & etiam septa aucupationi commoda; in omnibus istis potest inferri damnum domino, sicut & in venditione alicuius rei cum fraude, ac in pluribus aliis: certum est enim, quòd qui deuastatur prædia alterius, qui in eius siluis cædit ligna, qui venatur in iisdem siluis & montibus, qui piscatur in eius fluminibus, & aucupatur in septis, ei damnum infert, sicut & qui vendit ipsi aliquid cum fraude, vel quid simile facit: Hæc omnia in præsenti simul & breuiter examinantur longior quippe eorum discussio pertinet ad Casuistas & Iurisperitos.

Prima opinio asserit, quòd non omnis qui infert damnum alteri, tenetur ad restitutionem. Probatur: potest fieri, quòd quis damnum inferat alteri inuoluntariè & sine culpa: sed tunc non tenetur ad restitutionem in foro conscientiæ, quamuis exteriùs teneatur aliquando vi coactus restituere: ergo non omnis qui infert damnum alteri, tenetur ad restitutionem.

Secundò, Qui accipit poma ad comedendum transeundo per aliena prædia, qui cædit ligna in siluis alienis, qui venatur in montibus & nemoribus, qui piscatur in fluminibus alterius, & in eius septis aucupatur, infert illi damnum, vt patet; defraudat enim ipsum propriis bonis & commodis: sed qui hæc facit non tenetur ad restitutionem, vt constat ex communi vsu in contrarium: ergo non omnis qui infert damnum alteri tenetur ad restitutionem.

Tertiò, Si omnis qui infert damnum alteri, teneretur ad restitutionem, sequerentur aliqua inconuenientia. Primum est, quòd qui furatur mercatori decem aureos v. g. teneretur restituere non tantùm illam summam, sed etiam lucrum quod cum illa pecunia poterat facere, quia furando damnum infert talis lucri. Secundum est, quòd qui furatur frumentum mercatori, quando vili pretio venditur, si decreuerat mercator illud reseruare ad tempus in quo sperabat se maiori pretio venditurum, teneretur ad restitutionem maioris illius pretij, quod videtur iniustum; & tamen furando frumentum damnum intulit mercatori, nisi restituat frumentum iuxta maius illud pretium. Tertium est, quòd vniuersaliter loquendo, teneretur quis plus restituere quàm acceperat, & non sufficeret restituere æquale sed deberet restituere maius; nam restituendo tantùm æquale, infertur sæpissimè damnum proximo: & tamen constat, quòd ad perfectam restitutionem sufficit quòd detur æquale, nam restitutio est actus iustitiæ commutatiuæ, quæ ponit æqualitatem rei ad rem: ergo non omnis qui infert damnum, tenetur ad restitutionem.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd vniuersaliter loquendo, qui infert damnum alteri, tenetur ad restitutionem; si hoc damnum ex aliqua culpa inferentis oriatur. 2. cum hac tamen differentia, quòd qui voluntariè, directè, & per se primò infert damnum, teneatur ad integram & rigorosam restitutionem, siue tenetur restituere æquale, habita ratione expectati commodi

modi. 3. Sicut etiam ad huiusmodi restitutionem tenetur, qui damnum infert alteri voluntariè formaliter; quamuis non per se primò, sed tantùm per se secundò. 4. qui autem infert damnum alteri, voluntariè quidem, sed tantùm indirectè & interpretatiuè, tenetur ad aliquam compensationem, & non ad integram restitutionem. 5. similiter qui infert damnum alteri in re quam non actu possidet, sed est in via vt habeat illam, non tenetur ad restitutionem æqualis, sed ad recompensationem, habita ratione conditionis personarum & negotiorum. Ita quoad omnes partes docent communiter discipuli D. Thomæ, & alij.

Probatur & explicatur prima pars conclusionis. Conceditur communiter, quòd quando quis sine culpa sua, id est omninò inuoluntariè, tam formaliter, quàm virtualiter, & etiam interpretatiuè infert damnum alteri, non tenetur ad aliquam restitutionem: & probatur ex illa communi regula iuris; si tua culpa damnum datum est, &c. quæ proinde supponit requiri culpam aliquam ex parte inferentis damnum, ad hoc vt teneatur ad restitutionem. Quando autem adest aliqua culpa ex parte inferentis damnum, siue quando illud infert aliquo modo volūtariè, tunc tenetur ad restitutionem, siue reparationē damni illati, & ad compensationem pro damno illato, loquendo vniuersaliter. Probatur ex dictis in dubiis superioribus: qui voluntariè quocumque modo infert damnum alteri, facit ipsi iniuriam contra iustitiam commutatiuam: ergo tenetur ei ad restitutionem, quia læsio iustitiæ commutatiuæ inducit obligationē restitutionis, per quam ipsa compensetur & iniuria reparetur, nam vt toties dictum est, iustitia commutatiua ponit æqualitatem rei ad rem, & in ipsa consistit.

Probatur secunda pars conclusionis: Qui voluntariè, directè, & per se primò infert damnum alteri; ex vna parte nullam habet excusationem, quia procedit in damnificando proximum cum omni malitia possibili, eius quippe damnum intendit directè & per se primò; ex alia verò parte qui sic malitiosè intendit damnum inferre proximo, vult non solùm lædere ipsum in re quam actu possidet, sed etiam in commodo, quod ex tali re poterat ei aduenire: ergo qui voluntariè, directè, & per se primò infert damnum alteri, tenetur ad integram & rigorosam restitutionem, siue tenetur restituere æquale, habita ratione expectati commodi; vnde si quis damnum inferat mercatori in mercibus, quas volebat reseruare cum periculo ad aliud tempus, tenetur illi restituere pro damno illato, non solùm pretium quo ipsæ res emptæ, adductæ, & conseruatæ sunt; sed etiam pretium, pro commodo & lucro expectato in tempore destinato ad eā venditionem: hæc autem supputatio debet fieri ad arbitrium viri prudentis. Similiter, si quis malitiosè hoc modo deuastet prædia alterius, puta segetes, olivueta, vineta, &c. tenetur restituere damnū non tantum rei pro tunc consideratæ, sed etiam commodi inde prouenientis: vnde ex communi vsu agricolarum expectatur tempus messis, vindemiæ, & collectionis oliuarum, pro computando integro damno, ad condignam restitutionem æqualis faciendam; aliàs non perfectè satisfieret iustitiæ commutatiuæ, nec adæquatè repararetur iniuria, vt ex se patet: melius tamen esset & facilius ipsi damnificatori, si cum damnificato conueniret de iusto & rationabili aliquo pretio, pro satisfactione damni illati, absque eo quòd tam rigorosè omnia computarentur; & hoc modo frequenter fit huiusmodi compensatio damni illati mediis amicis ex æquo & bono, sed tenetur in illam consentire, qui passus est damnum.

Probatur tertia pars conclusionis: Qui damnum infert alteri voluntariè formaliter, quamuis non per se primò, sed tantùm per se secundò; per hoc quòd licet per se primò non intendat tale damnum, sed alium finem, cui scit esse coniunctum tale damnum, seu præuidet ab eo fore processurum; re vera sciens & volens eligit inferre tale damnum proximo, vt consequatur suum finem intentum, & consequenter præfert proprium commodum incommodo proximi inde subsequenti, & facit ei iniuriam inferendo tale damnum; & quamuis ex parte modi tendendi non sit tanta iniuria proximo facta, ac in præcedenti casu, quia supponitur non esse per se primo volita, sed tantùm per se secundò, tamen ex parte damni illati voluntariè etiam directè, est eadem iniuria: ergo in hoc secundo casu, qui damnum infert proximo, æquè tenetur ad restitutionem ac in præcedenti casu; quia restitutio ad reparandam iniuriam facienda potiùs debet proportionari & commensurari damno illato, quàm modo inferendi damnum (si hic modus non augeat damnum, sicut auget in bonis famæ & honoris non autem in præsenti materia) & consequenter qui damnum infert alteri voluntariè formaliter, quamuis non per se primò, sed tantùm per se secundò, tenetur ad integram & rigorosam restitutionem, siue tenetur restituere æquale, habita ratione expectati commodi illius qui damnum patitur; hoc quippe damnum est perfectè voluntarium, procedit enim ex certa scientia & plena deliberatione, quamuis non contineat tantam malitiam ex parte modi tendendi sibi extrinseci; cum enim per se primò est volitum, intenditur per modum finis; cum autem est tantùm per se secundò volitum, eligitur tantùm per modum medij in ordine ad alium finem per se primò intentum: & quia volitio finis est maior & efficacior ex se, quàm volitio medij; quia finis est volitus propter seipsum, medium autem est volitum propter ipsum finem; & constat communi axiomate, illud magis esse volitum, propter quod aliud est volitum, dicitur quippe à Philosopho, propter quod vnumquod-

que tale, & illud magis: inde est quòd maius peccatum committit ex parte modi inferendi, qui per se primò infert damnum alteri, quàm qui illud infert per se secundò, quamuis ob rationem adductam teneantur ad æqualem restitutionem.

Probatur quarta pars conclusionis: Obligatio restitutionis pro damno illato, exurgit ex hoc quòd tale damnum infertur voluntariè, propter quod asseritur communiter quòd si damnum non sit voluntarium, non est obligatio restitutionis: vnde cæteris paribus quò damnum est magis voluntarium ex parte ipsius, eò maior est obligatio restitutionis, & quò minùs est voluntarium ex parte ipsius, eò minor est obligatio restitutionis: sed quando quis infert damnum alteri voluntariè quidem, at tantùm indirectè & interpretatiuè, damnum non est ita voluntarium ex parte etiam sui, ac quando quis illud infert voluntariè formaliter & directè, vt ex se patet; non enim sic præuidetur, nec plenè eligitur voluntarium indirectum & interpretatiuum, ac plenè præuidetur & eligitur voluntarium directum & formale: ergo qui infert damnum alteri, voluntariè quidem, sed tantùm indirectè & interpretatiuè, non habet tantam obligationem restitutionis, nec tenetur ad tantam restitutionem, ac ille qui infert damnum alteri formaliter & directè; vnde cum ille teneatur ad integram restitutionem, vt dictum est, iste non tenetur ad integram, sed ad aliqualem restitutionem, siue ad aliquam compensationem ad arbitrium viri prudentis: & sic non tantùm est attendendum in ordine ad restitutionem, quale sit damnum, sed etiam qualiter fuerit præuisum, & in seipso volitum.

Probatur quinta pars conclusionis, tum authoritate expressa, tum ratione D. Thomæ hîc art. 4. vbi postquam dixerat, quòd damnum factum in re quam quis habebat est semper restituendum secundùm recompensationem æqualis, subdit: si quis damnificet aliquem, impediendo ne adipiscatur quod erat in via habendi; tale damnum non oportet recompensare ex æquo: & statim dat breuem, sed efficacem rationem dicens; quia minus est habere aliquid in virtute, quàm habere actu: qui autem est in via adipiscendi aliquid, habet illud solùm secundùm virtutem vel potestatem; & ideò si redderetur ei vt haberet hoc in actu, restitueretur ei quod est ablatum, non simplum, sed multiplicatum; quod non est de necessitate restitutionis, vt dictum est, (videlicet articulo præcedenti) tenetur tamen aliquam recompensationem facere, secundùm conditionem personarum & negotiorum.

Ad primum ergo dicendum, quòd non est contra conclusionem: fatemur enim, quòd quando quis damnum infert alteri omninò inuoluntariè, & absque culpa sua, non tenetur ad restitutionem ei faciendam in foro conscientiæ; quamuis in foro exteriori sæpe iudicetur obligatus ad restitutionem, etiamsi nulla sit culpa, quia præsumitur esse, & negari ab eo qui damnum intulit.

Ad secundum dicendum sigillatim quoad singulas partes. Quoad primam quidem, quòd qui accipit poma ad comedendum transeundo per aliena prædia, si sumpserit in parua quantitate, non censetur inferre damnum domino, cum sit vsus communis & vniuersaliter toleratus sic accipere; vnde non tenetur ad restitutionem: secus est, si sumeret in magna quantitate ad transferendũ. Quoad secundã dicendum, quòd cædere ligna in siluis communitatis ad proprios vsus, non est contra iustitiam, quilibet enim ciuis habet ius ad illas, nec vllus etiam extraneus censetur inferre damnum, nisi eas deuastauerit; & idem dicendum est de collectione fructuum, puta castanearum, glandium, &c. vnde non tenetur ad restitutionem: quòd si siluæ sunt particularium, & in suo fundo plantatæ, & maximè si sint clausæ, qui in eis cædit ligna, & colligit fructus in notabili quantitate & pretio, iuxta arbitrium viri prudentis, tenetur ad restitutionem pro qualitate damni, peccat enim contra iustitiam commutatiuam, & dicitur fur; dominus quippe industria sua & aliquibus expensis plantat siluas, priuans se quocumque alio emolumento fundi; quia tamen arbores siluestres non ita charæ sunt nec tanta industria & labore conseruantur, ac arbores domesticæ, vnde ad peccandum grauiter plus requiritur detrimenti materialis in siluis, & consequenter etiam ad restitutionem; & idem dicendum est proportione seruata de illo qui pascit pecora in eis, vel etiam in pratis, si enim circumsepta sunt, tenetur in conscientia ad restitutionem, si autem non sunt circumsepta, non tenetur ad restitutionem; ratio primi est, quia loca circumsepta sunt huiusmodi custodia perfectè reseruata domino, vnde nullus alius habet ius in illa; ratio secundi est, quia loca non circumsepta sunt omnibus peruia, vnde dominus non habet perfectum ius in illa. Quoad tertiam, quartam, quintam dicendum quòd est omninò par ratio de illis: vnde dicimus, quòd qui venatur, piscatur, & aucupatur in alienis montibus & nemoribus, in fluminibus & stagnis, vel in aliis locis, si huiusmodi loca sint circumsepta, tenetur ad restitutionem, quia tali custodia soli domino reseruantur; si verò non sint circumsepta, non tenetur in foro conscientiæ ad restitutionem: & idem dicendum, si animalia vel aues exeant à locis circumseptis, statim enim ac vagari incipiunt, censentur communia; secus est de animalibus domesticis, quæ domini cura sustentantur, vnde tenetur ad restitutionem, qui ea capit vel occidit, sciens & prudens: de columbis sunt leges speciales, quòd intra spatium leucæ à columbario non accipiantur, vnde

vnde peccat qui eas accipit intra hoc ſpatium, non tamen tenetur in foro conſcientiæ ad reſtitutionem, niſi qui eas capit vel occidit ad breue ſpatium propè columbarium: poteſt tamen fieri, quòd circa prædicta ſint leges pœnales, quas in conſcientia quilibet ſubditus tenetur obſeruare, & contra eas delinquens in foro exteriori tenebitur pœnas taxatas ſubire.

Ad tertium dicendum, quòd nullum ex dictis ſequitur inconueniens. Primum enim quod aſſignatur, non eſt inconueniens: eſt enim communis opinio contra Sotum, quòd mercator ratione lucri ceſſantis, vel damni emergentis poteſt licitè aliquid accipere, & conſequenter fur ratione illorum tenetur aliquid reddere mercatori, præter ſummam furto ablatam, & hoc ad arbitrium viri prudentis. Secundum etiam non eſt inconueniens, dicimus enim quòd in illo caſu tenetur fur reſtituere frumentum iuxta illud maius pretium expectatum pro tempore ad quod reſeruabatur, eſt enim valde iuſtum quòd mercator tunc etiam compenſetur pro ſua induſtria; maximè quia ſe exponebat periculo, vt ex tali reſeruatione detrimentum aliquod incurreret, puta ſi frumentum putreſceret, aut viliori pretio venderetur. Tertium autem non ſequitur: qui enim accipit aliquid ab alio, ſimul accipit ab eo commodum & vtilitatem, quam inde poterat habere: vnde reſtituendo rem ablatam, & ſimul ſatisfaciendo pro defraudato commodo & vtilitate, non plus reſtituit quam acceperat, nec reddit maius, ſed tantùm æquale iuxta arbitrium viri prudentis.

DVBIVM VIII.

Vtrum reſtitutio poßit licitè fieri, quando eſt nociua ei cui debet fieri, vel etiam tertiæ perſonæ

Svpponendum eſt, quòd ordinariè loquendo, reſtitutio debet fieri ſtatim ac commodè fieri poteſt, & maximè ſi dominus rei ablatæ & retentæ tunc eam ſibi reſtitui voluerit, aliàs ratione damni emergentis, vel lucri ceſſantis maior recompenſatio erit facienda: ſed poteſt contingere, quòd pro qualitate perſonarum vel negotiorum, aliquando reſtitutio ſit nociua ei cui debet fieri, vel etiam tertiæ perſonæ, vt contingit ſi amenti, vel furioſo, vel ebrio petenti reſtitueretur proprius gladius, poteſt enim fieri, quòd ſi recipiat in illo ſtatu gladium, noceat ſibi vel tertiæ perſonæ concurrenti; & in hoc aut ſimili caſu procedit præſens dubium; & quæritur, vtrum reſtitutio poſſit licitè tunc fieri. Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quòd ex D. Thoma hic art. 5. oportet ſemper reſtitutionem facere ei, à quo aliquid acceptum eſt: ſed debent ſubintelligi aliquæ conditiones. Prima eſt, quòd ille ſit verus dominus rei acceptæ, vel debeat præſumi talis: ſi enim conſtaret quòd eſt latro, tunc non ipſi, ſed vero domino reperto facienda eſſet reſtitutio, cum res accepta ſit domini veri, & non latronis aut furis; quandiu autem dubium eſt de aliquo, an ſit verus dominus an fur aut latro, debet præſumi verus dominus, quia melior eſt conditio poſſidentis. Secunda conditio eſt, quòd reſtitutio poſſit fieri vero domino, abſque detrimento notabili reſtituentis: vnde cum quis bona fide aliquid accipit à latrone, quem credit eſſe verum dominum rei acceptæ, & incurreret magnum detrimentum vel honoris, vel bonorum, ſi reſtitueret vero domino, tunc non tenetur illi reſtituere, ſed poterit reddere latroni, quia nemo tenetur rebus alienis conſulere, cum diſpendio & detrimento proprio, & maximè ſi ſit notabile, vel vitæ, vel corporis, vel honoris, vel bonorum fortunæ: ſi autem non accipit bona fide, iam videtur conſentire furto, & tenetur reſtituere domino vero, etiam cum aliquo ſui detrimento, ſed non cum tanto detrimento, ac ipſe fur aut latro; quia cum fur aliquid accipit à vero domino, eſt in eiuſdem domini poſſeſſione pacifica, & ei certum; quando verò alius accipit aut emit à fure, non eſt illud in poſſeſſione domini, imò periclitatur domino, & eſt probabiliter abſque ſpe ad ipſum redeundi. Tertia denique conditio eſt, ſi immineat aliquod periculum, vel detrimentum ipſi reſtituenti, per hoc quòd ipſemet reſtituat ablatum ei à quo accipit, poteſt illud dare tertiæ perſonæ ad reſtituendum vero domino, quæ reſtitutio eſt facilis ad vitandum omne detrimentum honoris, bonorum, &c. ac ſolet fieri multoties per confeſſarios: & tunc illa tertia perſona debet admonere eum cui fit reſtitutio, vt non amplius inquirat de re ablata; & ſimul admonere eum qui abſtulerat, ſufficienter hoc modo ſatisfieri domino per ipſum; & tandem ſic ſe debet prudenter gerere, vt non poſſit venire ad notitiam domini rei ablatæ, quis ſit qui eam abſtulerat. Rurſus ſciendum eſt, quòd poteſt reſtitutio nociua alicuius rei fieri dupliciter vero domino: primò ex pura libertate reſtituentis; ita vt ad illam nullo modo cogatur, puta ſi dominus non requirat quod ſuum eſt; vel ſi requirat, hoc fiat tantùm precibus & citra violentiam: ſecundò, ſi hoc fiat quodammodo coactè, propter aliquod periculum imminens vitæ, aut aliud damnum graue ſeu ſpirituale, ſeu corporale, ſeu temporale, puta ſi dominus exigat quod ſuum eſt, minitando mortem, aut combuſtionem domus, aut quid ſimile habenti, niſi ſtatim reſtituat & reddat ipſi quod habet.

Prima opinio aſſerit, quòd reſtitutio poteſt licitè fieri, quando eſt nociua ei cui debet fieri, vel etiam tertiæ perſonæ, licet reſtituens propria ſponte & nemine cogente id faciat. Probatur: Verus dominus ſemper habet ius in rem ſuam, & debitor nullum ius habet in illam: ergo dominus poteſt illam petere, quandocumque voluerit,

fuerit, & debitor tenetur illam reddere ac, proinde etiamsi restitutio sit nociua ipsi domino, vel tertiæ personæ; aliàs facit domino iniuriam retinendo ipso inuito quod ipsius est. Deinde: Hoc per se requiritur titulo iustitiæ, quòd vero domino reddatur quod suum est, maximè si illud velit & petat: quòd autem impediatur nocumentum alterius, hoc tantùm est ex debito charitatis: sed maius est debitum iustitiæ quàm debitum charitatis, illud quippe inducit obligationem restitutionis, non istud: ergo restitutio potest licitè, imò debet fieri, quando est nociua ei cui debet fieri, vel tertiæ personæ. Denique debitor tenetur tantùm per se ad restituendum, nec eius est curare an restitutio sit nociua alteri vel non, sed hoc debet curare is qui exigit restitutionem, huiusmodi quippe nocumentum est per accidens coniunctum restitutioni: ergo restitutio potest licitè fieri, quando est nociua ei cui debet fieri, vel alicui tertiæ personæ.

Secunda opinio in alio extremo posita asserit, quòd restitutio nociua ei cui debet fieri, vel etiam tertiæ personæ, non potest licitè fieri, quamuis ex retentione debiti proueniat graue damnum retentori. Probatur: Redditio debiti in tali casu est peccatum contra iustitiam, & non tantùm contra charitatem: ergo non potest licitè fieri, quia non potest quis peccare contra iustitiam, etiam ad vitandum graue damnum. Deinde, habetur communis regula iuris in cap. fin. de iniuriis & damno dato: si tua culpa damnum datum est, aut iniuria irrogata, aut irrogantibus opem fortasse tulisti iure te super his satisfacere oportet: constat autem quòd restituere in casu posito est esse causam damni & est opem ferre irrogantibus iniuriam, quia supponitur restitutio esse nociua, vel ei cui fit, vel tertiæ personæ: ergo non potest licitè fieri, etiamsi ex retentione proueniat graue damnum retentori. Denique, si quis restitueret, quando restitutio est nociua, vel ei cui fit, vel tertiæ personæ, & accusaretur coram, v.g. quòd restituit gladium amenti aut furioso, qui tali gladio occidit vel seipsum, vel aliam personam, verè condamnaretur tanquam reus homicidij: ergo signum est, quòd restitutio non potest fieri licitè, quando est nociua vel ei cui fit, vel tertiæ personæ.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd restitutio non potest licitè fieri, quando est grauiter nociua ei, cui debet fieri, 2. vel etiam tertiæ personæ. 3. & est peccatum contra iustitiam, & non tantùm contra charitatem. 4. vnde tunc restituens tenebitur etiam ad restitutionem totius nocumenti subsequuti. 5. excusatur tamen, & à culpa, & à restitutione nocumenti redundantis in priuatã personã, si ex retentione debiti sequatur graue damnum ipsi debitori. Hæc conclusio quoad omnes partes est cõmunis inter authores.

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ scripturæ & D. Thomæ. Prouerbiorum 24. habetur: Erue eos qui ducuntur ad mortem: ergo multò magis præcipitur, ne concurramus scientes & volentes, etiam tantùm occasionaliter ad mortem aliorum, vel ad aliquod graue damnum ipsorum, quomodo concurreret restituens in casu hic assignato; & consequenter restitutio non potest licitè fieri, quando est nociua ei cui debet fieri. Ecclesiastici 17. dicitur: Vnicuique mandauit dominus de proximo suo; vnde nisi aliud excuset, nihil potest fieri, quod sit nociuũ proximo, ac proinde restitutio non potest licitè fieri, quando est nociua ei cui debet fieri. D. Tho. hic art. 5. ad 1. id expreßè docet, & probat dicens: quando res restituenda (ac proinde ipsa restitutio) apparet esse grauiter nociua ei, cui restitutio, facienda, vel alteri, non ei debet tunc restitui, quia restitutio ordinatur ad vtilitatem eius, cui restituitur; omnia enim quæ possidentur, sub ratione vtilis cadunt: non tamen debet ille qui detinet sic rem alienam, sibi appropriare, sed vel reseruare vt congruo tempore restituat vel etiam alibi tradere tutiùs conseruandam. Deinde, probatur ratione eadem D. Thomæ sic amplius expensa: restitutio est actus iustitiæ commutatiuæ, instituta ad reparandam iniuriam alicui factam, siue in bono honesto, siue in bono delectabili, siue in bono vtili, vt sic per ipsam ponatur æqualitas rei ad rem, inter eum qui facit iniuriam, & eum qui iniuriam patitur, vt certum est, & constat ex dictis in tota hac materia; & consequenter restitutio benè & licitè facta debet ordinari ad bonum ipsius cui fit, & si sit restitutio bonorum fortunæ, debet ordinari ad bonum vtile eius cui fit, omnia enim quæ possidentur, sub ratione vtilis cadunt: sed quando restitutio est grauiter nociua ei, cui debet fieri, non ordinatur ad bonum ipsius, imò ordinatur ad eius malum seu nocumentum, vt constat ex ipsis verbis: ergo restitutio non potest licitè fieri, quando est grauiter nociua ei, cui debet fieri. Denique, Licet iustitia commutatiua, cuius actus est restitutio, secundùm propriam & specificã rationẽ habeat tantùm ponere æqualitatem rei ad rem; tamen secundùm communem & genericam rationem virtutis debet sequi rectam rationem, hoc enim est commune omni virtuti morali, inter quas numeratur iustitia; vnde debet quidem ponere æqualitatem rei ad rem, sed tamen hoc debet fieri secundùm rectam rationem, ac proinde quando & vbi oportet, & cum aliis debitis circunstantiis; alioquin restitutio eius actus non esset actus virtutis, quia vt dictum est tomo præcedenti tractatu primo de actibus humanis, quælibet mala circunstantia vitiat totum actum moralem, etsi non totaliter; est autem implicantia in terminis, dicere quòd actus iustitiæ non sit actus virtutis: sed non oportet ei, cui

cui fit restitutio, quòd ei fiat quando est grauiter ei nociua; imò oportet ei quòd tunc non fiat, quia si tunc vteretur ratione, vellet non fieri, quod etiam colligitur à posteriori, nam pacata passione, & reddita ratione dolet, & conqueritur quòd tunc sibi facta fuerit restitutio; vnde constat, quòd sicut non est secundùm rectam rationem, quòd tunc accipiat rem restitutam sibi nociuam; sic non est secundùm rectam rationem, quòd talis res tunc ei detur & restituatur, dare quippe & restituere sunt correlatiua ad accipere, & debent proportionari: ergo restitutio non potest licitè fieri, quando est grauiter nociua ei, cui fit. Confirmatur argumētis adductis pro secunda opinione, quæ hanc partem conclusionis efficaciter probant. Quæ omnes rationes probant, non solùm quando tunc dominus rei non petit sibi fieri restitutionem, sed etiam quando petit & vrget eam sibi fieri; tunc enim ius quod habet in rem restituendam, est in eo suspensum ob eius incapacitatem.

Probatur secunda pars conclusionis iisdem authoritatibus, & rationibus debitè applicatis, quæ penè eodem modo hanc secundam partem demonstrant, sicut & primam.

Probatur tertia pars conclusionis: Tum argumentis secundæ opinionis, quæ hanc partem conclusionis conuincunt; & maximè illa regula iuris adducta dicens: si tua culpa damnum datum est, aut iniuria irrogata, aut irrogantibus opem fortasse tulisti, iure te semper his satisfacere oportet: constat autem, quòd qui restituit quando restitutio est grauiter nociua ei, cui debet fieri, vel etiam tertiæ personæ, facit ex hac restitutione culpabili, quòd damnum datum est, aut iniuria irrogata, aut irrogantibus opem tulit; vnde iure eum super his satisfacere oportet: sed satisfactio non fit ex iure, nisi peccatum sit contra iustitiam: ergo restitutio facta, quando est nociua ei, cui fit, vel etiam tertiæ personæ, est peccatum contra iustitiam, & non tantùm contra charitatem. Deinde probatur ratione: Inferre nocumentum proximo voluntariè, vel directè, vel indirectè, est peccatum contra iustitiam, quia tunc proximus læditur in propriis bonis ab eo qui infert nocumentum: sed restituere aliquid proximo, quando restitutio est ei, vel tertiæ personæ grauiter nociua, est ei inferre nocumentum, vt ipsismet verbis exprimitur: ergo restituere, quando restitutio est grauiter nociua ei cui fit, vel tertiæ personæ, est peccatum contra iustitiam. Quòd autem sit peccatum contra charitatem etiam, nulli dubium est; nam ex lege charitatis tenemur succurrere proximo in necessitatibus, & impedire nocumenta quæ possunt ei accidere, quando hoc facilè, & absque proprio detrimento fieri potest: constat autem, quòd non succurritur proximo in necessitatibus, nec impediuntur nocumenta quæ possunt ei accidere, si fiat ei restitutio, quando est grauiter nociua ei, vel tertiæ personæ: & cōsequenter huiusmodi restitutio est peccatum contra charitatem. Ex quo infertur differentia inter peccatum contra iustitiam, & peccatum contra charitatem: peccatum enim contra iustitiam in actuali læsione proximi, requirit quòd sit appositio alicuius actionis vel instrumenti, vnde noceatur proximo: ad peccatum autem contra charitatem sufficit, quòd non succurratur proximo in necessitatibus, vel non impediatur eius nocumentum, quando hæc debent fieri; vnde in primo peccans se habet actiuè, in secundo se habet passiuè: quando autem se habet simul actiuè & passiuè, tunc peccatum simul est contra iustitiam & contra charitatem: & vix potest intelligi peccatum esse contra iustitiam, quod non sit etiam contra charitatem; quia lex charitatis non solùm præcipit succurrere proximo in necessitatibus & eius nocumenta impedire; sed etiam & multò magis prohibet, ne proximo nocumentum inferatur, ac proinde applicat iustitiam sibi subordinatam, quæ hoc ipsum prohibet, quamuis sub alia ratione magis particulari: potest autem benè intelligi & esse, peccatum esse contra charitatem, quod non sit contra iustitiam, vt dictum est, & explicatur hoc exemplo; si quis videt duos pugnantes, & facilè potens eos separare sinit vnum alteri præualere ac nocere, peccat contra charitatem: si vni præbet arma vel quoduis aliud auxilium vt alteri præualeat & noceat, peccat contra iustitiam, quia adiuuando vnum facit iniuriam alteri; quod debet intelligi, quando non tenetur aliquo titulo vnum præ alio adiuuare.

Probatur quarta pars conclusionis: Quoties alicui fit iniuria & ex illa sequitur detrimentum aliquod infallibile necessaria consequentia; tunc qui facit iniuriam, tenetur ad restitutionem detrimenti illius ex tali iniuria subsequentis, vt ostensum est in dubiis præcedentibus, quia inferendo iniuriam est causa, saltem indirecta huius detrimenti; iustitiæ autem commutatiuæ est ponere æqualitatem rei ad rem, ac proinde reparare iniuriam adæquatè, quod fit satisfaciendo complete & pro ipsa iniuria, & pro detrimento ex illa subsequente: sed quando restitutio est grauiter nociua ei, cui debet fieri, vel tertiæ personæ; tunc restituens facit ei iniuriam, ex qua præuidet sequi detrimentum aliquod infallibile necessaria consequentia, cum supponatur talis restitutio grauiter nociua, si tunc fiat: ergo tunc restituens tenetur etiam ad restitutionem totius nocumenti seu detrimenti subsequuti. Circa hæc notandum est, quòd principaliter hæc pars conclusionis & eius ratio procedit, quando is cui fit restitutio non est compos sui ob aliquam vehementem passionem, & in ordine ad nocumentum quod præuidetur subsequendum infallibiliter per se primò in corpore, vel ipsius petentis restitutionem, vel tertiæ personæ; tunc enim

enim est laudabile, non solùm non restituere (quod est illicitum), sed etiam vti vi, si opus sit, contra ipsum, detinendo & recludendo: quando autem nocumentum est spirituale, vel etiam temporale ipsius cui fit restitutio, non est tanta obligatio resistendi, quamuis nocumentum spirituale sit maius corporali; & ratio discriminis est, quia homo non est dominus sui corporis & membrorum eius, sicut est dominus suarum actionum spiritualium, gratiæ & virtutum, in quibus contingit nocumentum spirituale, & similiter est dominus bonorum fortunæ: vnde in ordine ad nocumentum corporale sui potest, & debet impediri omni modo possibili, citra graue damnum impedientis; in ordine verò ad nocumentum spirituale, potest & debet impediri per correctionem fraternam, non autem violentia corporali & externa, puta si quis vellet ad lupanar accedere, non deberet, nec posset violenter retineri ab eo, qui non habet iurisdictionem, maximè quia iam mœchatus est in corde suo; similiter in ordine ad nocumentum temporale potest & debet impediri aliqua persuasione, non autem violentia corporali & externa, quia est dominus bonorum temporalium, & potest illa dissipare si velit: & hæc differentia colligitur à posteriori; nam qui sibi causat graue damnum corporale, puta occidendo vel mutilando seipsum, punitur à republica, quasi delinquens vltra suam authoritatem in eo, cuius non est dominus; qui autem sibi causat graue damnum spirituale, vel temporale, non punitur à republica, quia vtitur sua authoritate in eo, cuius est dominus; nisi aliàs sequatur ex alterutro nocumento damnum aliquod reipublicæ, vel alteri. Quòd si detrimentum seu nocumentum spirituale, vel temporale redundet in tertiam personam resistentem, vel saltem non consentientem, non potest fieri restitutio grauiter nociua domino petenti, imò potest & debet meliori modo possibili contineri, etiam violentia, ne simile damnum inferat innocenti, in quem nullam habet authoritatem.

Probatur & explicatur quinta pars conclusionis: Contingit aliquando, quòd debitor cogatur restituere debitū, etiam quando restitutio est grauiter nociua creditori, vel tertiæ personæ, quia scilicet creditor minatur mortem aut aliud graue damnum debitori, nisi restituat; tunc dicimus quòd debitor excusatur & à cupa, & à restitutione nocumenti redundantis in priuatam personam, si ex retentione debiti sequatur graue damnum ipsi debitori, & tali personæ: dictum est de priuata persona, quia si esset persona publica valde vtilis reipublicæ, vt sunt ordinariè reges & principes; tunc debitor tenetur non restituere, quando restitutio est nociua grauiter tali personæ, etiamsi incurrat debitor graue damnum non restituendo. Ratio primi est, quia nemo tenetur cum graui suo detrimento euitare seu impedire detrimentum alterius, nisi aliunde ex officio ad hoc teneatur, & detrimentum sit commune; propterea communiter conceditur, quòd nemo tenetur hosti periclitanti succurrere, si timeat quòd euadens periculum nocebit ipsi. Ratio secundi est, quia sicut vtilitas publica debet præferri vtilitati particulari, quia bonum commune est quid diuinius, includens bona particularia; sic detrimentum commune constitutum in damno talis personæ publicæ debet præponderare detrimento particulari: vnde si quis vrgeret, etiam minitando mortem retinenti, quòd sibi restitueret proprium ensem ad occidendum regem, aut similem personam valde vtilem, non debet restituere, imò debet resistere quantùm potest etiam cum suo damno & periculo: quod colligitur à posteriori, si enim in simili casu restitueret, legitimè puniretur à iudice.

Ad primum ergo dicendum, quòd verus dominus semper quidem habet ius in rem suam, & debitor nullum ius habet in illam tanquam propriam: sed tamen quando restitutio est domino, vel tertiæ personæ grauiter nociua, tunc ius domini est suspensum in ordine ad repetendum, & debitor habet ius ex illa occurrentia ad retinendum eam, non quasi propriam, sed alio tempore restituendam: & sic nullam facit iniuriam domino, dum retinet ipso pro tunc quodammodo inuito, sed potiùs facit illi magnum beneficium, vt ipsemet dominus agnoscit passione transacta, redeunte ratione. Ad aliud dicendum, quòd licet iustitia secundùm propriam rationem, tantùm attendat, quòd vero domino reddatur quod suum est: tamen secundùm communem rationem virtutis moralis, attendit ad hoc quòd huiusmodi redditio fiat cum debitis circunstantiis, ac proinde quando & vbi oportet; non autem debet fieri, quando est nociua ipsi domino petenti, vel etiam tertiæ personæ; vnde etiam pertinet ad eandem iustitiam, vt virtus est, impedire nocumentum alterius, ex indebita redditione proueniens, & non tantùm hoc pertinet ad charitatem, ad vtramque enim pertinet sub diuersa ratione. Ad aliud dicendum similiter, quòd non solùm is qui exigit restitutionem debet curare, an restitutio hic & nunc sit sibi, vel alteri nociua, an non; sed hoc etiam debet curare debitor, quando præuidet nocumentum inde processurum infallibiliter, quod proinde non est per accidens coniunctum restitutioni, sed est illi per se coniunctum in esse morali, quod sufficit ad hoc vt teneatur illud impedire, non restituendo pro tunc, sed differendo restitutionem in aliud tempus.

Ad secundum dicendum, quòd qui ex metu rationabili grauis damni proprij, restituit domino petenti debitum, licet ipsa restitutio sit grauiter nociua petenti, non peccat contra iustitiam, nec contra charitatem, quia huiusmodi virtutes

virtutes non obligant cum tanto damno & rigore, vt dictum est: vnde verum est quidem, quòd nullus potest peccare contra iustitiam, etiam ad vitandum graue damnum; sed falsò supponitur, quòd restituere in tali casu sit peccare contra iustitiam. Ad aliud dicendum, quod illa regula iuris intelligenda est, quando quis sponte concurrit ad damnum & iniuriam alterius, vel immediatè seipso, vel mediatè, opem scilicet ferendo irrogantibus iniuriam; tunc enim culpa est, vnde iure super his satisfacere opportet: non autem intelligenda est iuxta sensum præsentis casus; quando quis coactè, per vim & metum rationabilem grauis alicuius damni ad hęc indirectè concurrit; tunc enim non est culpa, nec consequenter iure super his satisfacere oportet. Ad aliud dicendum, quòd si quis accusaretur coram iudice, quòd restituit gladium amenti aut furioso, quo occidit vel seipsum, vel aliam personam, condemnaretur quidem, tanquam reus homicidij, si probaretur tum sponte fecisse hanc restitutionem sic nociuam; si autem probaretur eum coactè fecisse, metu scilicet grauis damni sui, non condemmaretur vt reus, sed potiùs absolueretur.

DVBIVM IX.

Vtrum quando datio, vel receptio est illicita & iniusta, recipiens teneatur ad restitutionem.

SVpponendum est, quòd præsens dubium examinabitur non solùm disiunctiuè, vt pręfertur ipso titulo, quando alterutra, vel datio, vel receptio alicuius pretij est iniusta; sed etiam coniunctiuè, quando vtraque est iniusta, scilicet tam datio, quàm receptio. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd tam datio, quam acceptio potest esse illicita vel ex parte sui, vel ex parte rei seu actionis pro qua fit, quæ aliunde est illicita: exemplum primi est, si quis daret aut acciperet pecuniam vel aliud pretio æstimabile, in ordine ad collationem beneficij ecclesiastici; nam tale beneficium potest licitè conferri, & collatio debitè facta est licita, & tamen datio vel acceptio pecuniæ pro ipsa collatione beneficij est illicita & simoniaca: exemplum secundi est, si quis det aut accipiat pecuniam in ordine ad simplicem fornicationem; nam fornicatio est illicita, & tamen datio & acceptio pecuniæ pro ipsa est licita & iusta: communiter enim concedunt authores, quòd mulier saltem soluta, & alteri non obligata potest absque iniustitia recipere & retinere aliquid in pretium sui corporis, absolutè loquendo, & vir tenetur ei dare ac restituere, cùm intercedat contractus verbalis inter virum & mulierē, in ordine ad talem actum, quamuis turpem & illicitum; vnde obligat virum ad solutionem iusti pretij, non minùs ac contractus factus cum cauponario pro cœna in die ieiunij ecclesiastici, certum est enim quòd est de re illicita, & tamen etiam certum est quòd obligat ad solutionem; & colligitur à simili; si quis enim promittat mulieri se eam ducturam in vxorem, si suæ voluntati consentiat, tenetur postea eam ducere: huius ratio est, quia mulier licet non sit domina sui corporis, tamen est domina vsus membrorum sui corporis & actuum voluntatis quibus consentit desiderio viri (quod dicitur propter mulierem coniugatam, quæ licet non sit domina vsus sui corporis quantùm ad illum actum, potest tamen iustè recipere pretium illius, quod debet cedere communi commodo tam ipsius, quàm viri:) Iustum autem pretium in istis censetur illud, quod sponte datur à viro ad petitionem mulieris, dummodo ex parte ipsius non sit violentia quædam moralis, vel fraus & dolus, dum se fingit virginem, vel simulat se non esse communem aliis; datio quippe maioris pretij ex his procedens est secundùm quid inuoluntaria: quòd si vir promittat pretium excedens, non tenetur postea soluere; si soluerit, mulier potest recipere & retinere in conscientia, dummodo vir habeat legitimum dominium & vsum suorum bonorum: Ratio autem, cur vir potius soluat pretium mulieri, quàm mulier viro, licet hæc in tali actu æquè impudicè, & forte magis impudicè se habeat, ex hoc procedit iuxta communem sententiam doctorum, quòd mulier se habet passiuè, & vir actiuè; posset tamen fieri ex conuentione, propter aliquam specialem rationem, quod mulier teneretur soluere viro: sed de his plusquam satis, ex occasione eorum quæ docet D. Thomas hic art. 5. ad 2. ex ipso namque textu eruimus omnia dubia, & proponuntur eodem ordine quo in textu occurrunt. Contingit autem aliquando, quòd tam datio, quàm receptio sit illicita & iniusta, siue res sit licita, siue illicita; vt dum reus dat munera iudici pro sententia iniusta in eius fauorem, & iudex data sibi munera recipit ad hunc finem: contingit aliquando, quòd datio sit licita, & receptio illicita; vt dum pauper cogitur ad subleuandam necessitatem, dare pretium vsurario pro mutuata pecunia, dans enim pauper non peccat, & tamen vsurarius recipiens peccat: tandem contingit, quòd datio sit illicita, & receptio licita; vt dū quis dat iudici munera, ad proferendam sententiam iniustam, & ipse iudex declarat se ea recipere pro exercitio muneris, & pro aliquo labore extraordinario, quem subit in examine causæ, vt possit reo iustè in aliquo prodesse: verum tamen est, quòd rarò est licita receptio, quando est illicita datio; non enim fit vt plurimùm datio illicita, nisi ad consensum recipientis; sæpius tamen est licita datio, quando est illicita receptio, quia frequenter maximè in iudiciis, extorquentur munera, quæ de necessitate

necessitate dantur ad redimendam vexationem. Quærimus igitur in præsenti, vtrum quando datio vel receptio est illicita & iniusta, vel quando vtraque est illicita, recipiens teneatur ad restitutionem.

Prima opinio negat, quòd recipiens teneatur ad restitutionem, quando datio simul & receptio est illicita in seipsa. Probatur: nullo iure tenetur recipiens ad restitutionem in simili casu, quando scilicet conuentio est illicita ex vtraque parte; non iure naturæ, quia si lex naturalis hoc dictaret communiter reciperetur ab authoribus, & tamen constat quòd multi docent contrarium; nec iure positiuo, seu ciuili, seu canonico, quia in legibus positiuis nulla iniungitur restitutio recipienti per similem conuentionem ex vtraque parte illicitam, nec declaratur talis recipiens inhabilis ad dominium rei receptæ; sed tantùm denegatur actio petendi & repetendi in iudicio pretium datum, quod potiùs videtur confirmare possessionem: ergo absolutè loquendo recipiens non tenetur ad restitutionem in simili casu. Deinde, Non est certum apud authores, cuinam recipiens in simili casu debeat restituere; quidam enim dicunt, vt Caietanus, quòd restitutio debet fieri ei, in cuius detrimentum facta est illicita conuentio; alij docent quòd debet fieri ei, qui pretium dedit; alij affirmant, quòd debet fieri Christo vniuersorum hæredi, elargiendo pretium pauperibus, vel in pios vsus; alij tandem distinguunt, asserentes quòd si crimen non sit perpetratum, propter quod facta fuerat conuentio, restitutio debet fieri ei qui dedit pretium, quòd si crimen fuerit perpetratum, restitutio debet fieri in pios vsus: ergo similis incertitudo authorum satis demonstrat, quòd non est efficax ratio ad probandum in illo casu faciendam esse restitutionem. Denique, Ex hoc sequeretur, quòd miles conductus ad bellum iniustum teneretur ad restitutionem, & similiter faber conductus ad paranda arma pro homicidio patrando; quod tamen communiter negatur.

Secunda opinio asserit, quòd recipiens non tenetur ad restitutionem, quando datio est licita, & pro re honesta; quamuis receptio sit illicita: puta si quis det iudici parato ad proferendam iniustam sententiam, vt à tali prolatione desistat. Probatur: Iudex in hoc casu, licet iniustè recipiat aliquam mercedem ab illo, qui iusta dat ad redimendam propriam, vel alienam vexationem aliquid facit in gratiam dantis, cum propter illum solùm desistat à prolatione iniustæ sententiæ, quod est pretio æstimabile: ergo non tenetur ad restitutionem, sed potest datum retinere. Deinde, Si iudex post absolutum negotium, aliquid recipiat, quia desistit à prolatione iniustæ sententiæ, iniustè recipit, & tamen non tenetur ad restitutionem: ergo etiam ex paritate rationis, non tenetur ad restitutionem, si quid recipiat ante absolutum negotium. Denique, est valde recepta doctrina, quòd quando tam datio, quàm receptio est illicita & iniusta, recipiens non tenetur ad restitutionem: ergo etiam non tenetur ad illam, quando sola receptio est illicita, & datio licita, nam quòd vterque peccet, non excusat alterum.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd quando receptio est licita, licet datio sit illicita, recipiens non tenetur ad restitutionem vlli faciendam, 2. quando autem è contra receptio est illicita. & datio licita, recipiens tenetur ad restitutionem datori faciendam. 3. quòd si tam datio, quàm receptio sit illicita, recipiens tenetur ad restitutionem in pios vsus conuertendam. Hæc conclusio quoad omnes partes est secundùm doctrinam D. Thomæ, & communis inter eius discipulos.

Probatur prima pars conclusionis: obligatio restitutionis tunc tantùm adest, quando quis recipit, aut retinet rem alienam contra iustitiam, vt communiter conceditur, & constat ex dictis: sed quod receptio est licita, licet datio sit illicita, recipiens non recipit, nec retinet rem alienam contra iustitiam, cum supponatur receptio esse licita; nec datio illicita nocet receptori licitè recipienti, at tantùm nocet datori illicitè & iniustè danti: ergo quando receptio est licita, licet datio sit illicita, recipiens non tenetur ad restitutionem vlli faciendam; & hoc potest confirmari exemplo adducto supra, in quo concurrunt receptio licita & datio illicita.

Probatur secunda pars conclusionis: Quando receptio est illicita, & datio licita, recipiens non acquirit ius rei receptæ, at perseuerat penes ipsum dantem, vt constat tum ratione, tum generali inductione in omnibus; ratione quidem, quia receptio illicita est contra iustitiam, & consequenter per eam recipiens non acquirit ius rei receptæ, at perseuerat penes ipsum dantem, cum enim talis res habeat dominum, & tali datione non transferatur dominium in illicitè recipientem, sequitur quòd perseuerat penes ipsum dantem; inductione verò constat in contractu vsurario, qui enim recipit illicitè pecuniam pro summa pecuniæ mutuata, & iudex qui recipit illicitè pecuniam à dante licitè ad redimendam vexationem, non acquirit ius in rem datam, at perseuerat penes ipsum dantem, vt communiter conceditur: sed quando recipiens non acquirit per ipsam receptionem ius rei receptæ, tenetur illam restituere, cum illam habeat tanquam rem alienam; & restitutio facienda est ei, penes quem perseuerat ius talis rei, est enim verus eius dominus: ergo quando receptio est illicita, & datio licita, recipiens tenetur ad restitutionem datori faciendam. Vnde sequitur, quòd tunc huiusmodi res non datur formaliter, sed tantùm materialiter, non enim dominus eius eam sponte tradit, sed vel coactè, vel ignoranter,

ac

ac proinde non transfert eius dominium à se in illum, cui eam tradit.

Probatur tertia pars conclusionis, tum authoritate, tum ratione D. Thomæ hic art. 5. ad 2. vbi sic ait: Aliquis dupliciter aliquid illicitè dat. Vno modo quia ipsa datio est illicita, & contra legem, sicut patet in eo qui simoniacè aliquid dedit; & talis meretur amittere quod dedit, vnde non debet ei restitutio fieri de his: & quia etiam ille qui accepit, contra legem accepit, non debet sibi retinere, sed debet in pios vsus conuertere. Per pios vsus intelliguntur plura, vt sustentatio pauperum, redemptio captiuorum, ædificatio Ecclesiarum, Xenodochiorum, Collegiorum, & similia quæ redundãt ad gloriam Dei, & ad bonum reipublicæ Christianæ, Christus enim dominus debet in similibus ad ipsum pertinentibus institui hæres vniuersorum, quæ inter fideles quauis ratione carent legitimo domino, vt contingit in casu præsenti.

Ad primum ergo dicendum, quòd quando conuentio est illicita ex vtraque parte, ita quòd tam datio, quàm receptio est illicita, tunc recipiens tenetur ad restitutionem faciendam ex vtroque iure, scilicet naturali & positiuo. Vnde ad impugnationem primæ partis, dicendum quòd pauci sunt Authores, qui doceant contrarium; nec mirum quòd in hoc sit contrarietas opinionum, cum non dictetur à lege naturali per modum primi & vniuersalis principij, sed per modum conclusionis ex primis principiis deductæ, conclusiones verò non ita explicitè dictantur ac principia; & consequenter in principiis primis iuris naturalis est conuenientia authorum, in conclusionibus verò eiusdem iuris est differentia & discrepantia eorum: Principium autem naturale, in quo continetur hæc conclusio de qua agimus, est istud, quòd qui habet rem non propriam, debet eam restituere vero domino, & hac ratione deducitur: Qui habet rem non propriam, debet eam restituere vero domino: sed quando datio simul & receptio est illicita in seipsa, recipiens habet rem non propriam (quod est principium particulare, certum tamen, vt ostensum est): ergo quando datio simul & receptio est illicita in seipsa, recipiens debet eam restituere vero domino, quem dicimus esse Christum Dominum in piis vsibus, cum propter rationem assignatam non adsit alius dominus particularis. Ad impugnationem secundæ partis dicendum, quod in iure positiuo, siue ciuili siue canonico, non continentur formaliter & expressè omnes decisiones, at plures continentur tantùm virtualiter & implicitè, sicut ista de qua in præsenti agimus; continetur autem tum in generali, in qua præcipitur quòd res illicitè recepta, & consequenter illicitè possessa debet restitui; tum etiam continetur in simili de decisione iuris canonici, quæ prohibens conuentionem simoniacam præcipit restitutionem illicitè recipienti: quòd autem denegetur actio petendi & repetendi in iudicio pretium datum, non confirmat possessionem, sed indicat restitutionem non esse faciendam danti illicitè. Ad aliud dicendum, quòd est certum apud Authores, quòd recipiens debet restituere, quando tam datio, quàm receptio est illicita; quamuis non sit certum, cuinam debeat restituere: & hoc demonstrat, quòd est efficax ratio ad probandum in illo casu faciendam esse restitutionem, & simul demonstrat, quòd non est ita efficax ratio ad probandum, faciendam esse restitutionem huic vel illi; sed tamen probabilius est, quòd sit facienda Christo, & conuertenda in pios vsus, vt dictum est. Ad aliud dicendum, quòd neutrum ex illis sequitur, quamuis enim miles procedens ad bellum, quod certò scit esse iniustum, & faber parans arma pro homicidio patrando, peccent mortaliter, & teneantur aliunde ad restitutionem damni per illos subsequentis; non tamen tenentur ad restitutionem pecuniæ receptæ pro huiusmodi operibus, quarum sunt veri domini, licet ab extrinseco illicitè exerceantur; sicut nec meretrix tenetur ad restitutionem iusti pretij accepti pro actu illicito propter legem, cum aliàs sit domina talis actus: & ratio vtrobique eadem est, quia datio & receptio est licita, quamuis sit pro re illicita.

Ad secundum dicendum, quòd si illa ratio adducta probat iudicē in illo casu non teneri ad restitutionem, probat etiam quòd non peccat recipiendo huiusmodi mercedem, & quòd eius receptio non est illicita; vnde cessat casus difficultatis, in quo asserimus, quòd quando receptio est illicita, quamuis pro re honesta & licita, recipens teneatur ad restitutionem. Ad aliud similiter dicendum, quòd si iudex in hoc casu aliquid recipiens, post absolutum negotium excusatur à restitutione, etiam excusatur ab illicita receptione; vnde pariter cessat casus difficultatis. Ad aliud dicendum, quòd talis doctrina fuit impugnata in tertia parte conclusionis; vnde negatur antecedens argumenti, ac proinde etiam negatur consequentia: nec verum est quòd talis doctrina sit valde recepta.

DVBIVM X.

Vtrum debitor existens in extrema necessitate, teneatur restituere creditori in eadem necessitate constituto.

Svpponendum est, quòd quoties scitur verus dominus rei ablatæ, toties ei debet fieri restitutio; & in hoc nulla est difficultas inter authores: posset tamen esse difficultas, cuinam facienda sit restitutio rei ablatæ, quando ignoratur verus eius dominus, quæ maximè habet locum in vsurariis, qui paulatim & indiscretè omnia sua bona colligunt iniustè ex pecunia mutuata,

& est impossibile, quòd sciant distinctè cuinam quęlibet portio suorum bonorum contingat tanquam vero domino. In hoc igitur casu ex ordinatione legum ciuilium & Ecclesiarum, & ipsa consuetudine restitutio conuertitur in pios vsus, & maximè in eleemosynas pauperum: & hoc rationabiliter fit, cum enim huiusmodi bona carentia vero domino saltem noto, debeant cedere in bonum commune reipublicæ, ad quod de iure naturæ ordinantur bona ciuium, sicut bonum partis ad bonum totius: & aliunde ad reipublicam spectet sustentare suos ciues pauperes, Meritò princeps reipublicæ, & maximè Summus Pontifex, qui est supremus moderator ac Princeps reipublicæ Christianæ, applicauit huiusmodi bona incerta ad sustentationem pauperum: quam applicationem potest quilibet exequi, absque alia facultate, solùm in duplici casu requiritur licentia Episcopi: Primus est, quando à Iudæo facienda est: secundus est, quando ab Vsurario fieri debet; videatur an leges, quæ hanc Episcopi licentiam exigunt, sint in vsu: notandum tamen, quòd si ille qui possidet bona aliena, sit pauper vel habeat propinquos pauperes, poterit arbitrio prudentis viri, sibi & propinquis partem illorum bonorum applicare, quorum dominus est ignotus facta sufficienti inquisitione; quòd si dubitetur de duobus, quisnam sit illorum dominus, si dubium sit æquale pro vtraque parte, diuidēda erunt bona æqualiter; si sit maior probabilitas de vno, plus illi quàm alteri de huiusmodi bonis applicandum est. Quòd si debitor habet bona alterius ex iniusta acceptione, & longè illa detulit, debet illa suis expensis transmittere ad dominum; & tenetur illa restituere, donec ad dominum deuenerint, vnde si consignata fideli portatori perierint in via, non soluitur obligatione restituendi, quia ex culpa primæ acceptionis iniustæ factæ in eius commodum perierunt domino: si verò debitor habet illa bona ex iusta acceptione, vt cum eligitur depositarius, non tenetur illa propriis expensis transmittere domino petenti, nec amplius tenetur illa restituere, si semel commissa fideli portatori, postea perierint in via, quia illa non acceperat in proprium commodum: in primo tamen casu liberabitur ab obligatione vlterius restituendi, si dominus vel designauerit portatorem, vel consenserit quòd tali portatori bona consignentur ad se transportanda. Notandum est circa dicta, quòd quando ignaratur verus dominus bonorum, quæ quis possidet ex iniusta acceptione, puta ex vsura, adinuentus est facilior modus restitutionis, siue liberandi se ab obligatione restitutionis, qui plurimùm viget inter Hispanos & Lusitanos, vt ipse expertus sum in Indiis orientalibus, & est per viam compositionis, concessit enim illis Summus Pontifex bullam, qua permittitur huiusmodi compositio. Sed circa hoc sciendum est, quòd quamuis quilibet Princeps possit similem compositionem permittere in suo principatu, si præcisè attendatur ius naturæ, & adsit rationabilis causa, cum sit dispensator bonorum communium, ad quæ bona incerta reducuntur, de quibus fit compositio: tamen quia, vt dictum est, per leges Ecclesiasticas huiusmodi bona sunt conuertenda in pios vsus, & maximè ad sustentandos pauperes, tanquam hæreditas Christi; inde est, quòd in republica Christiana Summus Pontifex, vt Christi Vicarius, ex rationabili causa concedit similem de bonis incertis compositionem, & transfert in possessorem verum illorum dominium, sed caducum & infirmum, quia si appareret verus dominus infra tempus præscriptionis, deberent ei restitui, hæc enim præsumitur esse mens Summi Pontificis; sicut etiam præsumendum est, quòd huiusmodi compositio fiat soluto pretio iusto, vt sit aliqualis proportio inter pretium solutum in compositione & bona retenta, qui enim pro mille aureis iniustè acquisitis, vnum tantùm daret aureum, vt multi abusiuè faciunt, sine dubio non satisfaceret suæ conscientiæ, nec intentioni Summi Pontificis, sicut nec satisfaceret Princeps colligens pretium compositionis applicatum pro bello contra infideles, si illud expenderet in bello contra Christianos vel in alios similes vsus; vnde in his standū est iudicio prudentis & timoratæ conscientiæ confessarij: & idem dicendum est proportione seruata, quando fit compositio de bonis Ecclesiæ, puta beneficiorum, malè perceptis; aliàs daretur occasio bona iniustè acquirendi.

Prima opinio Scoti in 4. d. 15. q. 2. & Gabrielis ibidem ad 3. casum post secundam conclusionem asserit absolutè quòd debitor existens in extrema necessitate, tenetur restituere creditori in eadem necessitate constituto. Probatur: Ex vna parte debitor & creditor sunt æquales in iure ad rem restituendam, cum vterque supponatur esse in extrema necessitate illis æquali, cuius tempore omnia sunt æqualia: ex alia verò parte creditor superat debitorem in iure dominij ad huiusmodi rem, ipse enim est verus rei dominus, non autem debitor, qui illam habet vt alienam & restituendam; vnde creditor duplici gaudet iure in illam rem, & debitor vnico gaudet: ergo in hoc casu debitor tenetur restituere creditori. Deinde, est præceptum affirmatiuum de restitutione facienda, quod licet non pro semper obliget, tamen obligat pro tempore necessitatis: ergo cum supponatur dominus rei restituendæ esse in extrema necessitate, tunc debet ei fieri restitutio à debitore in eadem necessitate constituto.

Secunda opinio aliorum distinguit: & dicit quòd si debitor iniustè acceperit ac retineat huiusmodi rem, tenetur in illo casu extremæ necessitatis tam suæ, quàm creditoris eam restituere; quod si iustè eam acceperit, puta ratione mutui vel depositi, tunc debitor non tenetur restituere.

Proba

Probatur quoad primam partem: iniusta acceptio & possessio non facit possessorem melioris conditionis, nec tribuit illi ius aliquod; alioquin reportaret fructum ex sua iniquitate, quod est absurdum: ergo in casu extremæ necessitatis vtriusque debitor tenetur restituere creditori rem iniustè acceptam & possessam. Deinde sequeretur ex opposito, quòd in casu extremæ necessitatis duorum vnus posset licitè ab alio accipere, id quod est necessarium absolutè ad vitandam huiusmodi necessitatem; vnde in necessitate famis posset quis licitè ab alio æquali necessitate presso panem accipere; & tempore naufragij posset licitè ab alio tabulam auferre, par enim videtur ratio vtriusque casus; si enim ratione necessitatis extremæ potest excusari iniusta retentio rei alienæ, etiam potest excusari iniusta acceptio tunc facta: hoc autem est magnum inconueniens, nam inde fieret, quòd esset bellum ex vtraque parte iustum, & quòd ex iniuria facta faciens iniuriam esset melioris conditionis quàm patiens.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd debitor existens in extrema necessitate, non tenetur restituere creditori in eadem necessitate constituto. 2. imò in illo casu non tenetur restituere, vt possit succurrere patri, matri, filiis, & vxori æqualiter periclitantibus. 3. & etiam est probabile, quòd tunc non tenetur restituere, vt succurrat fratri, sorori, & alicui amico insigni, qui propriam vitam periculo exposuerat pro salute ipsius. 4. sicut & proprio Principi, vel alteri personæ publicæ, ex cuius periculo maximum detrimentum eueniret reipublicæ. Hæc conclusio quoad primam & secundam partem est communis inter Discipulos D.Thomæ, illam docent Caietanus & Bannes hic in art. 5. & Soto libro 4. de Iustitia quæst. 7. art. 1. ad 4. Quoad tertiam verò partem est Bannis ibidem dubio 10. conclusione 3. pro illa citans Victoriam. Quoad quartam videtur certa.

Probatur prima pars conclusionis: Diuisio & appropriatio bonorum non est de iure naturæ sed tantùm de iure gentium, vt dictum est supra: imò de iure naturæ in extrema necessitate omnia bona sunt communia, quantùm ad vsum omninò necessarium ad supplendam extremam necessitatem, ita vt quoad hoc tunc fiant propria primi occupantis: sed ius gentium, in quo fundatur & radicatur obligatio ad restitutionem, non potest derogare iuri naturæ, imò debet illi cedere tanquam maiori, à quo deducitur, & cui proinde non potest contrariari, quin potius debet illi conformari quasi primo & principali in ordine iuris: ergo debitor existens in extrema necessitate, non tenetur restituere creditori in eadem necessitate constituto.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate D.Thomæ supra quæst. 31. art. 3. ad 3. vbi sic ait: Debet homo priùs reddere debitum, quàm ex eo benefacere coniunctis, nisi forte esset tantæ necessitatis articulus, in quo etiam liceret ipsi rem alienam accipere, ad subueniendum necessitatem patienti, nisi forte & ille cui res debetur, in simili necessitate esset: in quo tamen casu pensanda esset vtriusque conditio secundùm alias conditiones requisitas prudentis iudicio; quia in talibus non potest vniuersalis regula dari, propter varietatem singularium casuum. Ex qua authoritate habetur, quòd existentibus in simili necessitate, coniuncto ipsius debitoris & creditore, potest debitor non reddere debitum creditori vt benefaciat coniuncto, attenta vtriusque conditione prudentis viri iudicio ex aliis capitibus: constat autem, quòd consanguinitas in primo gradu præsertim lineæ rectæ intercedens inter patrem, matrem, & filios; ac vnitas & quodammodo identitas viri & vxoris, debet esse conditio, si quæ alia sit; quæ prudentis viri iudicio suadeat præferendum esse coniunctum ipsi creditori in æquali necessitate constituto. Deinde probatur: ex vna parte pietas, quæ respicit consanguineos, maximè in primo illo gradu, est virtus præstantior, quàm sit iustitia commutatiua respiciens creditorem, quantùm attinet ad rationem communem virtutis, quamuis in ratione particulari iustitiæ cedat illi, sed hoc non importat, nec connotat imperfectionem in ratione virtutis, at tantùm defectum alicuius conditionis requisitæ ad iustitiam rigorosam, vt supra dictum est: ex alia verò parte debitum resultans ex pietate, circa personas ab illa principaliter inspectas, & indicatas in hac parte conclusionis, est maius & antiquius, quàm illud quod oritur ex particulari iustitia commutatiua; cum sit magis intrinsecum & connaturale, ac semper perseuerans, istud verò sit extrinsecum, de nouo adueniens, & solubile: ergo debitor ex vtraque parte habet, quòd non teneatur restituere; imò quòd non debeat restituere in casu cõclusionis, vt possit succurrere patri, matri, filiis, & vxori æqualiter periclitantibus cum creditore.

Probatur tertia pars conclusionis: Tum authoritate, tum ratione adducta pro præcedenti, quæ si illam conuincunt, hanc efficaciter probant; nam frater & soror sunt etiam in primo gradu consanguinitatis, quamuis sint in linea transuersa: De huiusmodi amico insigni etiam constat, quia ex iudicio viri prudentis plus æstimatur quàm frater, iuxta illud Sap. 27. Melior est vicinus prope, quàm frater longè; & ratio est manifesta ex communi illo proloquio, Amicus alter ego, talis enim amicus singulari sua fidelitate, & insigni beneficentia meretur amari & adiuuari ab illo cuius est amicus quasi esset ipsemet; vnde cum debitor in æquali extrema necessitate possit se præferre creditori, non restituendo ei debitum, sic potest ei præferre suum insignem amicum in eadem extremitate constitutum.

tutum. Quod confirmatur ex his quæ de huiusmodi amico dicuntur Ecclesiastici 6.

Probatur quarta pars conclusionis: Non solùm est licitum, at etiam est laudabile præferre sibi ipsi proprium Principem, vel alteram personam publicam, ex cuius periculo maximum detrimentum eueniret reipublicæ, & eius salutem anteponere saluti suæ, quia bonum particulare cuiusque ciuis debet cedere bono communi reipublicæ, sicut bonum partis bono totius, quasi subordinatum ipsi, & ordinatum ad ipsum: ergo cum debitor existens in extrema necessitate, non teneatur restituere creditori in eadem necessitate constituto, vt sibi succurrat; nec etiam tenetur restituere creditori in illo casu, vt succurrat proprio Principi, vel alteri personę publicæ, ex cuius periculo maximum detrimentum eueniret reipublicæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd in extrema necessitate omnia quidem sunt æqualia & communia, quatenus quilibet in illa constitutus potest capere quæ sunt absolutè sibi necessaria, apud quemcumque repererit; dummodò ille non sit in eadem extrema necessitate, quia extrema necessitas facit propria possidentis, quæ actu habet: vnde tunc debitor est dominus rei debitæ, quam apud se habet, si sit consumptibilis vsu, quòd si vsu extremæ necessitatis non sit consumptibilis, est dominus vsus ipsius; vnde patet quòd pro tunc debitor habet ius maius in rem restituendam, saltem quantùm ad vsum, quàm creditor; & potiùs debitor tunc gaudet duplici iure in illam, quàm creditor. Ad aliud dicendum, quòd præceptum affirmatiuum de restitutione facienda creditori, quod aliàs obligaret pro extrema necessitate, impeditur seu suspenditur propter extremam necessitatem debitoris, ex concursu iuris naturalis conseruandi propriam vitam; vel propter extremam necessitatem eorum, qui speciali modo coniuncti sunt debitori, ex concursu præcepti pietatis, quo tenetur eis succurrere: constat autem, quòd tam ius naturale, quàm præceptum pietatis præfertur præcepto de restitutione facienda creditori, quod reducitur ad iustitiam commutatiuam, quæ est inferior pietate, & regulatur secundùm ius naturale: nec verum est, quòd creditor supponatur dominus rei restituendæ, saltem quoad vsum, pro tempore extremæ necessitatis, communis ipsi creditori & debitori.

Ad secundum dicendum, quòd licet fuerit iniusta acceptio, non tamen est iniusta possessio rei restituendæ pro tempore extremæ necessitatis, tam ipsius debitoris, quàm creditoris; quia vt dictum est, extrema necessitas dat ipsi debitori ius & dominium in rem possessam, vel saltem in omnem vsum eius necessarium, ad subleuandam extremam necessitatem, tam suiipsius, quàm aliorum, quibus ex vrgentiori causa pro tunc tenetur succurrere, vt dictum est. Ad aliud dicendum, quòd ex doctrina conclusionis non sequitur inconueniens assignatum, vt constat ex dictis immediatè ante in solutione argumentorum: Cum enim extrema necessitas dat ius & dominium pro tunc possidenti, in rem possessam aliàs restituendam; sequitur & quòd debitor possidens non tenetur pro tunc restituere creditori, supposita extrema necessitate vtriusque; & quòd ex duobus in eadem necessitate famis vel naufragij constitutis, vnus non potest ab alio accipere panem, vel auferre tabulam, in quorum est possessione: ex quo sequitur quòd pro tunc excusatur retentio rei alienæ, quæ proinde non est iniusta; non autem excusatur acceptio rei alienæ tunc facta, quæ proinde est iniusta. Ex quo etiam inferunt Authores, quòd etsi quilibet teneatur, aut saltem laudabiliter possit in extrema necessitate famis constitutus, dare panem personæ publicæ valde vtili reipublicæ in eadem necessitate existenti (& idem dicendum de tabula tempore naufragij, ac de similibus casibus) nullus tamen potest ab alio existente in æquali necessitate accipere panem, vt det tali personæ publicæ, quia sicut non tenetur ille dare panem tali personæ ex iustitia, sed ex charitate vel pietate; sic non potest compelli, saltem authoritate priuata, ad illi dandum; vnde iniustè accipit, qui in illo casu panem accipit ab alio, pro quocumque accipiat. Quod potest probari à simili: non enim potest occidi innocens inuitus pro salute cuiuscumque, etiam totius reipublicæ, quamuis ille sit minimus ciuium; posset tamen reddi hostibus, si ex hac redditione penderet salus reipublicæ, hoc enim non est influere directè in eius mortem, sed est tantùm exponere illum hostibus, qui æquè occiderent capta & deuastata republica.

DVBIVM XI.

Vtrum qui emit rem furtiuam, teneatur illam restituere, & etiam fructus eius.

Supponendum est, quòd potest quis emere rem furtiuam, bona vel mala fide, vel etiam dubia fide: emit bona fide, quando emens credit esse propriam ipsius vendentis: emit autem mala fide, quando emens scit rem esse furtiuam: emit verò dubia fide, quando cum fundamento dubitat esse rem furtiuam; hoc autem dubium quasi medium reducitur ad extremum malæ fidei. Rursus potest quis rem furtiuam vel immediatè à fure, vel mediatè emendo scilicet ab alio cui fur eam vendiderat. Ex emptione bonæ fidei sequitur possessio licita, quandiu perseuerat bona fides: ex emptione malæ fidei sequitur possessio illicita, durante mala fide in possessione: ex emptione dubia oritur obligatio inquirendi veritatem. Potest quis bona fide rem alienam emere dupliciter: primò si ignoret talem rem esse alienam,

alienam, vt dictum est, ignorantia inuincibili: si sciens esse rem alienam, illam amat modico pretio, vt eam restituat vero domino. Vt separemus certa ab incertis sciendum est, quòd qui emit rem furtiuam bona fide quocumque modo, non peccat; qui illam emit mala fide, peccat contra iustitiam; similiter qui illam emit in proprium commodum dubia fide, an sit furtiua, peccat contra iustitiam, quia se exponit periculo vsurpandi rem alienam inuito domino, quòd si dubia fide illam emat in commodum veri domini, si sit furtiua, non peccat, imò laudabiliter facit, si postea facta inquisitione restituat. Quantùm ad restitutionem rei furtiuæ multa occurrunt examinanda: primum est, vtrum sola res furtiua quocumque modo empta debeat restitui; vel vtrum simul cum ipsa re furtiua, debeat fructus ex ea collectus restitui, quando ipsa est fructifera, vt ouis, capra, &c. Secundum est, vtrum restitutio eius debeat fieri vero domino, vel ei à quo fuit empta: Tertium est, vtrum debeat restitui pretium talis rei, quando res ipsa non potest restitui; & de omnibus his procedit præsens dubium.

Prima opinio, aliquorum ex Discipulis D. Thomæ, vt Caietani hic in art.6. Ioan. Medinæ tract. de rebus restituendis quæst.10. & Soto libro 4. de Iustitia quæst.7. art.2. asserit absolutè, quòd emptor bonæ fidei tenetur restituere rem furtiuam vero domino; & simul absolutè negat, quòd sit ei licitum rescindere contractum cum latrone. Probatur authoritate D. Thomæ, qui hic art.5. & alibi sæpe docet quòd vero domino est facienda restitutio. Deinde, Huiusmodi emptor cogeretur in foro exteriori per iudicis sententiam, restituere rẽ furtiuam vero domino, & prohiberetur restituere eam latroni: ergo cum aliàs supponatur talis sententia esse iusta, dicendum est quòd sic etiam debet fieri in foro conscientiæ. Denique, Si latro mereretur aut procul abesset, emptor bonæ fidei teneretur illam restituere vero domino: ergo etiam viuente & præsente latrone, cum vita & præsentia latronis non tollat à domino ius in rem propriam; vel similiter dicendum esset, quòd posset illam rem vendere, æquale quippe est detrimentum vero domino, quòd rem illam restituat latroni nunquam reddituro, ac quòd illam vendat; imò videtur, quòd illam restituere latroni, sit cooperari iniquæ acceptioni & detentioni.

Secunda opinio aliorum asserit, quòd absolutè si emptor bonæ fidei etiam bona fide rem furtiuam alteri bona fide ementi vendiderit, & eam non potuerit recuperare, non tenetur restituere pretium eius vero domino. Probatur: Nullus apparet titulus, quo emptor bonæ fidei teneatur in illo casu restituere pretium rei furtiuæ: non ratione iniustæ acceptionis, cum supponatur emptor bonæ fidei: non ratione rei acceptæ, cum supponatur iam illam non habere; ergo absolutè non tenetur restituere pretium eius vero domino. Deinde, Si emptor bonæ fidei rem furtiuam amiserit, vel donauerit, vel in proprium vsum consumpserit, absolutè non tenetur pretium eius vero domino restituere: ergo etiam ex paritate rationis, non tenetur restituere pretium, si eam bona fide vendiderit.

Tertia opinio in alio extremo posita Bannis hic dubio 2. in art.6. asserit quòd emptor bonæ fidei in hoc casu tenetur totum pretium iustum rei furtiuæ vero domino restituere, si non potest rem ipsam reddere. Probatur: Emptor bonæ fidei tenetur rem furtiuam adæquatè restituere, si eam penes se habeat: ergo si eam vendiderit; etiam bona fide, tenetur adæquatum eius pretium restituere vero domino; res enim & pretium eius pro eodem computantur. Deinde, venditio rei furtiuæ facta bona fide non transfert dominium eius à vero domino in secundum emptorem; cum eius dominus possit eam iustè accipere, vel repetere vbicumque repererit; & secundus emptor teneatur eam restituere comperta veritate furti, si primus emptor non possit eam, aut eius pretium restituere: ergo multò magis primus emptor in tali casu tenetur eam, aut pretium eius integrum restituere. Denique, in hoc casu emptor bonæ fidei vendit rem alienam, & simili vẽditione fit locupletior pretio rei non sibi debito; tum quia secundus emptor intendens dare hoc pretium vero domino, virtualiter etiã intendit nõ concedere illi ius huiusmodi pretij; tum quia primò emens rem furtiuam à latrone, iacturam fecerat pretij soluti: ergo & titulo detẽtionis rei alienæ, & titulo quo fit locupletior tenetur ad restitutionem.

Quarta opinio Ioannis de Medina tractatu de rebus restituendis qu.10. asserit quòd emptor malæ fidei non semper tenetur ad restitutionem vero domino faciendam; sed tantùm quando fur ex illa emptione & vẽditione factus est impotens ad restituendum. Probatur: Potest quis pecunias furtiuas vel dono, vel alio titulo ab ipso fure accipere sciens & volens, dummodò, etiam sciat quòd fur alias habet ad restituendum: ergo emptor malæ fidei non semper tenetur ad restitutionem vero domino faciendam.

Quinta opinio asserit, quòd emptor dubiæ fidei non tenetur ad restitutionem: Probatur: ex communi regula iuris, in dubiis melior est conditio possidentis: ergo emptor dubitans, poterit licitè retinere quod emit, vnde non tenetur ad restitutionem.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd emptor bonæ fidei tenetur ad restitutionem vero domino faciendam; rei furtiuæ, si habeat; vel pretij eius, si eam vendiderit; & etiam fructuum, quos ex ea percepit: si per hoc factus sit locupletior; & non aliter, cum proprio scilicet detrimento,

vnde non tenetur ad integram restitutionem. 2. emptor malæ fidei tenetur rem furtiuam vero domino restituere, si habeat; vel pretium eius, si rem ipsam non habeat; tenetur etiam eidem restituere fructus ex ipsa re perceptos: vnde tenetur ad integram restitutionem, nec potest contractum cum fure rescindere: nisi aliàs per ipsum furem facta fuisset restitutio. 3. emptor & possessor dubiæ fidei, si rem furtiuam emit in proprium commodum, peccauit; & cognita veritate furti, tenetur eam restituere adæquatè; si emit in commodum veri domini restituendam, benè facit & tantùm tenetur cum propria indemnitate restituere: quòd si deinde oriatur dubium, tenetur diligenter inquirere; si facta inquisitione veritatem furti comperiat, tenetur restituere vero domino, eo prorsus modo quo dictum est de emptore bonæ fidei; si facta sufficienti inquisitione remaneat dubiũ, potest licitè retinere rem illam in proprium vsum & commodum, & etiam potest contractum rescindere cum illo, à quo emit; non tamen potest illam vendere, absque eo quòd aperiat dubium secundo emptori. Hæc conclusio quoad omnes partes est valde communis inter authores.

Probatur & declaratur prima pars conclusionis: ex vna parte res furtiua est semper sui domini, is enim non amittit ius & dominium in illam, nec furto, nec venditione vel emptione consequente furtum, vt supponitur tanquam certum: ex alia verò parte non tenetur quis cum proprio detrimento procurare vtilitatem alterius, nisi ad hoc ex officio teneatur; constat autem, quòd emptor bona fide facit vtilitatem domini emendo vili pretio, vel moderato rem eius furtiuam, propterea huiusmodi emptio laudatur, quando fit ex intentione restitutionis: ergo ex prima parte emptor bonæ fidei tenetur ad restitutionem vero domino faciendam rei furtiuæ, si habeat; vel pretij eius si eam vendiderit; & etiam fructuum, quos ex ea percepit, si per hæc factus sit locupletior: ex secunda verò parte non tenetur ad huiusmodi restitutionẽ, cum proprio detrimento, vt ibidem exprimitur, ac proinde non tenetur ad integram restitutionem, sed potest deducere solutum in emptione pretium, & alias expensas ad hoc legitimè factas; potest etiam rescindere contractum cum fure, si aliàs non potest suæ indemnitati prouidere; maximè, quia ex actione bona & laudabili non debet quis reportare damnũ. Deinde, Emptor bonæ fidei, si talem se probaret in iudicio, quamuis obligaretur ad restitutionem rei furtiuę, vel pretij eius vel fructuũ quibus factus est locupletior; tamen solutum pro ea pretium deduceretur cum legitimis expensis, vt communiter docent authores: ergo cum supponitur emptor bonæ fidei & aliàs sit periculum, quòd se talem in iudicio non possit demonstrare, ad vitandum proprium detrimentum, poterit restituendo rem furtiuam deducere licitè pretium solutum & expensas; & si aliter fieri non possit, poterit tuta conscientia rescindere contractum factum cum fure, cum fuerit onerosus ex parte emptoris, & iniquus ex parte furis. Notandum tamen, quòd si huiusmodi emptor possit alia via suæ indemnitati prouidere non potest rescindere talem contractum cum fure, nec ei restituere rem furtiuam; non solùm enim peccaret contra charitatem, quæ obligat ad prospiciendum proximo & rebus eius ne pereant, quando facilè fieri potest, vt contingit in præsenti casu; sed etiam peccaret contra iustitiam, quia rem proximi ad meliorem statum reductam per eius emptionem à latrone, periculo manifesto iniustæ retentionis exponeret, restituendo latroni de nouo; quod est facere iniuriam proximo, ac proinde peccare contra iustitiam commutatiuam, cum aliunde non excusetur, imò est cooperari furto. Notandum etiam circa restitutionem fructuum seu effectuum vtilium rei furtiuæ, quòd huiusmodi fructus aliquando faciunt locupletiorem ipsum possessorem rei furtiuæ, & simul procedunt à re consumptibili vnico actu, vt contingit dum quis habet furtiuas oues lanificas, aut vaccas lactificas: aliquando huiusmodi fructus non faciunt locupletiorem, vt dum expensæ factæ ad colligendos fructus vtilitatem fructuum adæquant; vel quando sunt fructus rerum, quæ sunt materia mutui, quæ scilicet vnico actu consumuntur: in primo casu non est dubium, quin fructus rei furtiuæ debent ab emptore bonæ fidei restitui vero domino, vt probant multæ leges, & conuincit ratio D. Thomæ hic art. 6. quia secundùm formam iustitiæ commutatiuæ debet subtrahi ab eo, qui habet vltra id, quod suum est, constat autem quòd fructus rei furtiuæ sunt vltra id, quod est emptoris huius rei: in secundo casu quantùm ad primum, non est etiam dubium, quòd tales fructus non debent restitui vero domino rei furtiuæ ab emptore bonæ fidei, vt habent prædictæ leges; & merito, nam aliàs emptor incurreret damnum ex iusta, vel etiam laudabili emptione: quantùm ad secundum probatur; Tum quia emptor bonæ fidei non tenetur huiusmodi fructus restituere, nec ratione acceptionis iniquæ & illicitæ, cum supponatur iusta & licita, nec ratione rei acceptæ, cum supponatur consumpta; Tum quia dominus non potest licitè tales fructus exigere, nam esset exactio vsuraria, ac proinde emptor rei furtiuæ non tenetur ei restituere.

Probatur secunda pars conclusionis: Tum authoritate D. Thomæ hic art. 6. vbi docet, quòd ratione iniquæ acceptionis, tenetur homo ad restitutionem, etiamsi res accepta apud ipsum non maneat; constat autem quòd in emptione malæ fidei est iniqua acceptio, vnde emptor malæ fidei tenetur ad restitutionem rei furtiuæ, & fructuum eius, quantumcumque rescindat contra-

ctum

ctum cum fure, cum hæc rescisio sit penitus inualida & nulla: Tum quia emptor malæ fidei efficitur socius furis, & particeps furti; vnde tenetur ad integram restitutionem prædictorum, nisi aliàs per ipsum furem facta fuisset restitutio, tunc enim emptor malæ fidei potiùs teneretur restituere ipsi furi, quàm domino rei furtiuæ; quia dominus aliàs haberet vltra id, quod suum est; & fur non haberet id, quod suum est: sed tamen circa restitutionem fructuum rei furtiuæ eadem obseruanda sunt in casu præsenti huius secundæ partis conclusionis, ac in præcedenti casu primæ partis conclusionis, est enim paritas rationis quantùm ad restitutionem.

Probatur tertia pars conclusionis quoad primum casum: Emptor dubiæ fidei, si emit rem furtiuam in proprium commodum, exponit se periculo vtendi re aliena inuito domino; quod constat esse contra iustitiam commutatiuam: ergo peccat faciendo ei iniuriam. Probatur quoad secundum: iuxta leges iustitiæ debet vnicuique reddi, quod suum est, & debet poni æqualitas rei ad rem, vt ita perfectè reparetur iniuria: ergo cognita veritate furti, emptor dubiæ fidei (imò & emptor bonæ fidei) tenetur rem furtiuam restituere adæquatè, iuxta superiùs dicta, etiam cum proprio detrimento, propter illicitam emptionem. Probatur quoad tertiam: qui emit rem furtiuam dubia fide, sed in commodum veri domini, consulit bono ipsius; vnde laudabiliter facit: ergo licet teneatur vero domino restituere quod ipsius est; hoc tamen debet fieri cum propria indemnitate restituentis, nullus enim tenetur cum proprio damno consulere commodo & vtilitati alterius; & sic potest in restitutione solutum pretium cum aliis expensis legitimè factis deducere; & si aliter non posset propriæ indemnitati consulere, posset licitè rescindere contractum cum fure, vt dictum est de emptore bonæ fidei, quia quantùm ad hoc est par ratio. Probatur quoad quartum: Si emptor quidem emerit rem furtiuam bona fide, sed postea oriatur dubium, an talis res sit furtiua, nisi diligenter inquirat ad decidendum dubium, diligentia sufficienti pro qualitate rei, & quantitate dubij, re vera talis emptor se exponit periculo retinendi rem alienam inuito domino, quod est illicitum: ergo tunc tenetur diligenter inquirere de re, vt satisfaciat conscientiæ. Probatur quoad sextum (quintum enim manifestum est ex dictis) communi illo axiomate, siue regula iuris, melior est conditio possidentis; vnde sicut in foro exteriori absque difficultate talis res ei adiudicaretur, etiam debet ei adiudicari in foro conscientiæ. Probatur quoad septimum: Emptor dubiæ fidei in tali casu nulli facit iniuriam; non vero domino, quia supponitur facta sufficienti inquisitione non reperiri; nec ipsi, à quo rem illam emit, quia supponitur quòd is consentiat rescisioni contractus; nec vllus alius est assignabilis, cui fiat iniuria in tali rescisione: ergo emptor dubiæ fidei tunc potest rescindere contractum cum illo à quo emit, cum aliunde hoc modo fortè consulat paci & tranquillitati conscientiæ suæ. Probatur quoad octauum & vltimum: Tale dubium est quoddam onus & incommodum graue possidentis rem dubiam, nam ratione illius tenetur facere inquisitiones cum turbatione & scrupulis conscientiæ: ergo emptor dubiæ fidei, non potest vendere rem dubiam possessam secundo emptori, absque eo quòd aperiat dubium, aliàs facit ei iniuriam; aperiendo autem huiusmodi dubium potest ei rem dubiam vendere, quia scienti & volenti nulla fit iniuria.

Quæ dicta sunt in toto hoc dubio de emptore rei furtiuæ, debent proportione seruata etiam applicari depositario, in ordine ad restitutionem.

Ad primum ergo dicendum, quòd D. Thomas est intelligendus, quando huiusmodi restitutio potest fieri absque detrimento restituentis, vt dictum est in prima parte conclusionis. Ad aliud dicendum, quòd in foro exteriori cognitus emptor esse bonæ fidei cogeretur quidem restituere rem furtiuam vero domino, & prohiberetur eam restituere latroni, dummodo verus dominus ei deduceret pretium pro ea solutum, & in aliis indemnizaret; alioquin vel ipse dominus ad hæc implenda cōpelleretur, vel emptori permitteretur contractum cum latrone rescindere, si iudex iustè procedat in ferenda circa hoc sententia: quòd si sententia sit iniusta debet corrigi in foro conscientiæ. Ad aliud dicendum, quòd in tali casu emptor bonæ fidei non posset quidem rescindere contractum cum latrone; non tamen teneretur restituere vero domino cum proprio detrimento. Nec sequitur quod si emptor bonæ fidei possit rescindere contractum cum latrone, possit etiam rem furtiuam vendere: & ratio disparitatis est, quia restituendo latroni rem furtiuam, eam reducit ad pristinum statum in quo inuenit, & latro scit se obligatum esse ad restitutionem vero domino faciendam; sed vendendo deuiat seu diuertit eam à domino, quia secundus emptor nescit cuius sit, vnde facit illi iniuriam: nec restituendo tunc latroni cooperatur per se furto, sed consulit propriæ indemnitati.

Ad secundum dicendum, quòd emptor bonæ fidei in illo casu tenetur restituere vero domino pretium venditæ rei furtiuæ, non titulo rei acceptæ, quam licet non habeat formaliter in seipsa, habet virtualiter in eius pretio, quo factus est locupletior & ditior. Ad aliud dicendum, quicquid sit de antecedenti, quòd nulla est consequentia, nā in casu antecedentis emptor bonæ fidei non est factus locupletior ex re furtiua, benè tamen in casu consequentiæ, propter receptum pretium rei furtiuæ, quod supponitur habere.

Ad tertium dicendum, quòd emptor bonæ

fidei tenetur rem furtiuam restituere, si penes se habeat, sed non adæquatè, potest enim detrahere pretium solutum in eius emptione, & alias expensas legitimè factas: & similiter si eam vendiderit, tenetur restituere pretium, sed non adæquatè, potest enim detrahere partem solutam in emptione rei. Ad aliud dicendum, quòd quidem venditio rei furtiuæ facta bona fide secundo emptori non transfert ei dominium rei à vero domino; sed tamen dat ius tam venditori, quàm emptori bonæ fidei, vt possit partem pretij sibi retinere, ad propriam indemnitatem, pro expensis factis in emptione talis rei. Ad aliud dicendum, quòd emptor bonæ fidei ex venditione rei furtiuæ, fit locupletior, sed non ratione totius pretij recepti, sed ratione excessus talis pretij supra pretium in eius emptione solutum; vnde tenetur tantùm soluere illum excessum, & potest retinere partem pretij sibi debitam, ad quam habet ius ex natura rei, & non ex intentione secundi emptoris: nec verum est, quòd emptor bonæ fidei fecerit iacturam pretij soluti in emptione rei furtiuæ à latrone; imò in re empta retinet ius ad illud, & sic potest in foro conscientiæ sibi retinere tale pretium, restituendo rem furtiuam.

Ad quartum dicendum, quòd qui scit has numero & singulares pecunias esse furtiuas, non potest illas vllo iusto titulo accipere à fure, vnde etiam in foro exteriori puniretur, si de hoc constaret, & teneretur illas restituere vero domino, quia adest titulus iniquæ acceptionis: quòd si accipiens nesciat tales pecunias esse furtiuas & iusto titulo accepit, ac illis vsus est, non tenetur vltra illas restituere; si autem sic bona fide illas accepit in pretium rei venditæ furi, vel in solutionem debiti, si alia via non potest consulere suæ indemnitati, poterit illas retinere.

Ad quintum dicendum, quòd illa regula iuris intelligitur de possidente, qui bona fide cœpit possessionem, non autem de possidente, qui vel mala, vel dubia fide cœpit possessionem: vnde solùm probat, quòd emptor bonæ fidei, si postea dubitet, an res possessa sit sua vel aliena, potest illam retinere tanquam legitimus possessor, donec fiat sufficiens inquisitio de rei veritate; nón autem probat, quòd cum dubia fide rem furtiuam emens possit illam licitè retinere, quia per talem emptionem non constituitur legitimus possessor rei: & ita debet statim inquirere de vero domino, & tenetur ei inuento restituere adæquatè, si eam emerat in proprium commodum, ratione iniustæ acceptionis; vel detracto pretio à se soluto, si emerat in commodum ipsius domini.

DVBIVM XII.

Vtrum habens rem alienam iusto titulo, teneatur illam restituere, si pereat.

SVpponendum est, quòd quis potest habere rem alienam titulo iusto tripliciter, quantùm attinet ad præsentem difficultatem. Primò, Si illam habeat vt sibi accommodatam, ad propriam tantùm vtilitatem; vt dum quis accipit equum ab amico ad iter agendum gratuita accommodatione, & talis dicitur commodatarius. Secundò, Si illam habeat vt depositatam, ad vtilitatem tantùm ipsius dantis; vt dum quis accipit ab alio depositum seruandum, & talis dicitur depositarius: quod potest fieri vel authoritate priuata ipsius deponentis, vel authoritate publica iudicis constituentis depositarium; in priori casu depositarius non habet ex officio conseruare rem depositatam, sicut in posteriori casu. Tertiò, si illam habeat vt conductam, vel locatam, vel quouis alio modo ad commodum & vtilitatem vtriusque tam ipsius accipientis, quàm dantis: & de omnibus his procedit hoc dubium; & quæritur, vtrum habens rem alienam quouis iusto titulo ex istis, teneatur illam restituere, si pereat; & idem est, si patiatur aliquod graue detrimentum. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd res commodata, vel depositata, vel conducta & locata potest tribus modis perire, & graue detrimentum pati apud cõmodatarium, vel depositarium, vel conductorem & locatorem. Primo quidem, faude & dolo, quando ex certa scientia & malitia ipsius res perit aut graue detrimentum patitur. Secundo autem, ex casu fortuito, quando scilicet huiusmodi iactura vel detrimentum non potest humana prouidentia seu diligentia rationabili præuideri, vt dum fulmine percussus perit equus, vel in locis aliàs tutis rapitur à latronibus. Tertiò tandem, ex aliqua culpa seu negligentia ipsius habentis; siue illa culpa sit talis coram Deo, & peccatum; siue sit tantùm culpa coram hominibus, quatenus non adhibetur ad conseruationem rei tota diligentia vsitata apud homines in rebus conseruandis: hæc culpa siue negligentia diuiditur in leuissimam, quæ est minima; in leuem, quæ est maior; & in latam seu amplam, quæ est grauis: sed hæc differentia culparum debet peti; Tum ex arbitrio viri prudentis, & hoc formaliter; Tum ex natura ipsius rei conseruandæ, & hoc radicaliter seu fundamentaliter: certum est enim, pro diuersa qualitate & conditione rei, adhibendam esse maiorem vel minorem diligentiam in ordine ad eius conseruationem; ad rem quippe pretiosam aut fragilem conseruandam, debet adhiberi maior diligentia, propter periculum furis aut corruptionis, quàm ad conseruandam rem vilem & fortem: & in hoc principaliter fundari debet iudicium

cium viri prudentis circa differentiam culparum, & etiam secundariò in aliis circunstantiis, puta temporis, loci, &c.

Prima opinio Soti libro 4. de Iustitia q. 7. art. 2. asserit, quòd commodatarius non tenetur restituere de culpa leuissima, sed tantùm de culpa leui, pro ratione & quantitate ipsius, ita vt non teneatur in foro conscientiæ ad hanc restitutionem, nisi talis culpa leuis apud Iuristas sit peccatum mortale. Probatur ratione ipsius verbis proposita: nam à venialibus homo vix liberari potest; vnde ob illas negligentias non est tanta pœna plectendus. Deinde, si cōmodatarius teneretur restituere de culpa leuissima, vel hæc obligatio oriretur ex iure naturæ, vel ex iure positiuo: sed ex neutro oritur; non ex iure naturæ, quia secundùm ius naturæ non tenetur commodatarius plus diligentiæ adhibere in conseruanda re commodata, quàm adhiberet proprius eius dominus, constat autem quòd de leuissima culpa non damnaretur dominus quasi negligens, & consequenter nec ipse commodatarius de leuissima culpa debet damnari quasi negligens, nec proinde tenetur restituere; non ex iure positiuo, quia si quæ sint leges iuris positiui circa restitutionem de culpa leuissima, non obligant in foro conscientiæ, quia sunt pœnales, sed tantùm obligant in foro exteriori: ergo commodatarius non tenetur restituere de culpa leuissima, saltem in foro conscientiæ; imò cogitur iniustè restituere in foro exteriori, cum in conscientia non obligetur ad talem restitutionem.

Secunda opinio Adriani in 4. in materia de restitutione asserit, quòd depositarius tenetur ad restitutionem de culpa etiam leuissima iuridicè. Probatur multiplici lege iuris positiui. Prima habetur cap. bona fides, de deposito, vbi dicitur: bona fides abesse præsumitur, si rebus tuis saluis existentibus depositas amisisti; constat autem, quòd cum culpa leuissima potest hoc accidere, vt si depositarius liberet suas res ab incendio, relinquens depositas, quia non potest simul vtrasque liberare. Secunda habetur, vbi dicitur, quòd pacto, vel culpa, vel mora præcedentibus, casus etiam fortuitus imputatur depositario: vnde sufficit quæcumque culpa. Tertia habetur cap. Si tua, de iniuriis & damno dato, vbi dicitur quòd sufficit negligentia, nec ignorantia excusat, quo minus teneatur depositarius restituere. Et tandem in aliis capit. leuissima culpa imputatur depositario.

Conclvsio.

Respondeo dicendum, quòd commodatarius non tenetur in foro conscientiæ restituere rem commodatam, si casu fortuito pereat: tenetur autem illam adæquatè restituere, si eius culpa etiam leuissima pereat, iuridicè loquendo, quamuis Theologicè nulla sit culpa coram Deo. 2. depositarius non tenetur restituere nec de culpa leuissima, nec de culpa leui; sed tantùm de culpa lata & ampla, & tunc tenetur restituere in toto seu ad æqualitatem, siue sit peccatum coram Deo, siue non. 3. conductor autem siue locator tenetur ad restitutionem rei perditæ ex culpa leui. 4. quòd si commodatarius accipiat pretium pro custodia rei commodatæ, tenetur ad restitutionem ipsius pereuntis casu fortuito, & absque culpa eius: & in simili casu depositarius tenetur ad restitutionem de culpa leui: & conductor seu locator tenetur ad restitutionem de culpa leuissima. Hæc conclusio quoad omnes partes est ferè communis inter Authores, illam expresse docent Bannes hic art. 6. dubio 6. 7. & 8. Lessius libro 2. cap. 7. de iniuriis & restitutione in genere, & alij plures.

Probatur prima pars conclusionis quoad primum, ex cap. vnico de commodatis, vbi dicitur: fortuitus autem casus, nisi interueniat culpa, vel pactum, vel nisi in mora fuisset commodatarius, non est illi imputandus: ecce quomodo absolutè loquendo, commodatarius non tenetur in foro conscientiæ restituere rem commodatam, si casu fortuito pereat; & tantùm tenetur restituere si concurrat aliqua ex tribus circunstantiis statim examinandis & declarandis. Deinde probatur ratione communiter recepta: Quia res quæque domino suo perit, si nulla intercessit culpa, vel pactio, ratione cuius alter teneatur ad damnum sarciendum. Tres autem circunstantiæ, quæ possunt commodatario inducere obligationem restituendi rem fortuitò pereuntem, sunt sequentes: Prima est, si intercessit pactum inter ipsum commodatarium & eum qui commodat, de restituenda re quomodocumque pereat; hoc pactum potest tantùm exigi licitè, quando commodatio fit gratis aliqualiter, si enim iusto pretio fieret, nihil vltra pretio æstimabile posset exigi, quale est huiusmodi pactum: Secunda est, si sit mora in restituendo intra tempus ad quod res fuit commodata, si enim postea pereat quomodocumque occasione talis moræ, & commodatarius potuit reddere, tenetur ad restitutionem: Tertia est, si aliqua culpa commodatarij fuit occasio casus fortuiti, ex quo res periit. Probatur quoad secundum, tum authoritate, tum ratione D. Thomæ hic art. 6. vbi sic ait: Altero modo aliquis accipit rem alterius in vtilitatem suam, absque iniuria cum voluntate, scilicet eius cuius est res, sicut patet in mutuis: & tunc ille qui accipit, tenetur ad restitutionem eius quod accepit, non solùm ratione rei, sed etiam ratione acceptionis, etiamsi rem amiserit (videlicet cum aliqua culpa etiam leuissima) tenetur enim recompensare ei, qui gratiam fecit; quod non fiet, si per hoc damnum incurrat. Quæ ratio sic declaratur: est valde necessarius humanæ societati contractus commodandi, absque eo enim multorum indigentiæ & necessitati succurri non potest: sed hic contractus non potest conseruari in republica,

nisi commodatarius teneatur illam adæquatè restituere in foro conscientiæ, si eius culpa etiam leuissima pereat; nam aliàs esset negligens ad conseruandum rem commodatam, & nullus vellet cum tali periculo, & euidenti ac penè certo detrimento rem suam commodare; quod non accidit, quando res tantùm perit casu fortuito, & absque culpa commodatarij, hoc namque rarò contingit, vnde qui rem commodat facilè se huic periculo rarissimo & improuiso secundùm prudentiam humanam exponit ad bonum societatis humanæ; ergo commodatarius tenetur in foro conscientiæ rem commodatam adæquatè restituere, si eius culpa etiam leuissima pereat; maximè, quia vt indicat D. Thomas ius naturale dictat & postulat, vt qui rem ab alio accipit in proprium commodum, teneatur ad hoc tam in foro conscientiæ, quàm in foro exteriori ad maiorem certitudinem ac firmitatem, quòd dominus rei commodatæ, qui gratiam fecit commodando, non patiatur detrimentum ex quacumque culpa, seu negligentia & inconsideratione cõmodatarij. Ex dictis circa primum colligitur, quare mutuatarius teneatur ad restitutionem rei mutuatæ, etiam si pereat casu fortuito & absque culpa ipsius; non autem commodatarius: ratio differentiæ est, quia mutuatarius statim efficitur dominus rei muatuatæ, non autem commodatarius rei commodatæ, quælibet autem res perit domĩno; vnde semper mutuatarius tenetur rem quomodocumque pereuntem restituere, ratione acceptionis qua fit rei mutuatæ dominus.

Probatur secunda pars conclusionis quoad primum, authoritate D. Thomæ hic art. 6. vbi sic ait: Tertio modo aliquis accipit rem alterius absque iniuria, non pro sua vtilitate, sicut patet in depositis; & ideo ille qui sic accipit, in nullo tenetur ratione acceptionis, quin imò accipiendo impendit obsequium; tenetur autem ratione rei, & propter hoc si ei subtrahatur res absque sua culpa (scilicet graui & magna, vt constat ex his quæ statim subduntur) non tenetur ad restitutionem; secus autem esset, si cum magna sua culpa rem depositam amitteret. Deinde probatur; Tum communi sententia, Iurisperitorum, & Theologorum in præsenti; tum triplici ratione. Prima est à priori: depositarius accipit depositum, non in suam vtilitatem, sed tantùm in vtilitatem deponentis, vt supponitur: ergo ex hoc obsequio impenso non debet recipere hoc grauamen, quòd de culpa leuissima, vel leui teneatur restituere depositum amissum. Secunda est à posteriori: commodatarius tenetur restituere de culpa leuissima, quia rem commodatam accipit in suam tantùm vtilitatem: conductor siue locator non tenetur restituere de culpa leuissima, sed tantùm de leui, quia rem cõductam siue locatam accipit quidem in suam vtilitatem, sed non tantùm, cum etiam illam accipiat in vtilitatem conducentis siue locantis, vt amplius expendetur in tertia parte conclusionis: ergo depositarius non tenetur restituere, nec de culpa leuissima, nec de leui, cum ab vtroque differat; à commodatario quidem tanquam ab extremo, à conductore verò tanquam à medio inter ipsum & commodatarium; depositarius enim accipit depositum in vtilitatem tantùm deponentis; vnde solùm tenetur restituere de culpa lata & ampla. Tertia est ab inconuenienti: nam si depositarius teneretur restituere de culpa leuissima, vel etiam de culpa leui; nullus esset, qui vellet depositum accipere, ob imminens periculum & detrimentum restitutionis, & sic tolleretur contractus deponendi, valde vtilis reipublicæ, & omninò necessarius societati humanæ. Probatur quoad secundum: Tum prædicta authoritate D. Thomæ, vbi per magnam culpam intelligit theologicè id quod iuridicè dicitur culpa lata & ampla, siue magna negligentia & inconsideratio custodiendi & conseruandi depositum: Tum communi sententia Doctorum, tam Iuristarum, quàm Theologorum: Tum duplici ratione paulò ante adducta, & ad propositum applicata. Prima est, quia inter accipientes rem alienam absque iniuria domini, depositarius minùs tenetur eam conseruare, quàm commodatarius & conductor; hi quippe eam accipiunt aliquo modo in suam vtilitatem, depositarius autem eam accipit in solam vtilitatem deponentis: tenetur tamen ex iustitia eam conseruare, supposito quòd accipiat eam in sua custodia, aliàs faceret iniuriam domino deponenti: ergo cum ratione primi excusetur à restitutione de culpa leuissima, vel leui, ad quam tenentur commodatarius & conductor: ratione secundi tenetur ad restitutionem de culpa lata & ampla. Secunda ratio est ab inconuenienti: nam si depositarius de nulla culpa, etiam lata & ampla, teneretur ad restitutionem, sequeretur quòd ordinariè depositarius sineret perire depositum, vel prætextu quòd perierit nollet illud restituere & sic tolleretur à republica contractus deponendi, ob imminens periculum ne depositum periret aut retineretur, qui tamen contractus est omninò reipublicæ necessarius.

Probatur tertia pars conclusionis: Tum communi sententia Theologorum in præsenti, & Iurisperitorum in titulo de locato & conducto: Tum sequenti ratione, conductor siue locator est medius inter commodatarium & depositarium, in ratione & obligatione conseruandi rem alienam, quam penes se habet; nam commodatarius omninò obligatur cum maximâ diligentia conseruare, quia eam accipit in solam suam vtilitatem; depositarius autem, licet obligetur conseruare, debet tantùm adhibere aliquam moralem diligentiam, quia eam accipit in solam vtilitatem deponentis; sed conductor siue locator quasi de vtroque participans, quatenus accipit

accipit rem alienam, & in suam, & in conducentis siue locantis vtilitatem, medio quodammodo se habet in obligatione conseruandi: ergo etiam medio modo se debet habere in obligatione restituendi, si talis res sua culpa pereat; vnde cum commodatarius teneatur restituere de culpa leuissima, & depositarius teneatur restituere de culpa tantùm lata & ampla, conductor siue locator tenetur restituere de culpa leui, quæ est media inter leuissimam & latam.

Probatur quarta pars conclusionis: Tum cõmuni sentẽtia Doctorum; Tum generali ratione quoad omnes partes; quilibet ex istis magis obligatur ad conseruandam rem alienam accepto pretio pro custodia ipsius, quàm si pretium non acciperet, vt ex se constat: ergo etiam magis obligatur ad restitutionem talis rei si penes ipsum pereat, quàm aliàs obligaretur non accepto pretio; obligatio quippe restituendi proportionatur obligationi conseruandi: vnde commodatarius si accipiat pretium pro custodia rei commodatæ, tenetur ad restitutionem ipsius pereuntis casu fortuito, & absque culpa eius, cum aliàs teneatur ad restitutionem de culpa leuissima, quæ est minima; & hoc probatur ex illo cap. vnico de commodatis citato in prima parte conclusionis, vbi pactum soluto pretio factum inducit obligationem restitutionis rei pereuntis casu fortuito: & in simili casu depositarius tenetur ad restitutionem de culpa leui, cum aliàs teneatur ad restitutionem de culpa lata & ampla; maximè quia tunc habet rationem conductionis, cum accipiat rem sic depositatam pretio ipsi soluto quasi conductor, & habeat eam tam in suam, quàm in deponentis vtilitatem, cõductor autem absolutè tenetur restituere de leui: & tandem conductor seu locator tenetur ad restitutionem de culpa leuissima, cum aliàs teneretur ad restitutionem de culpa leui. Notandum tamen, quòd quilibet ex istis tenebitur ad integram restitutionem, quomodocumque res pereat, si præcesserit contractus assecurationis expressus, vel interpretatiuus, etiamsi res periret casu fortuito.

Ad primum ergo dicendum, quòd quidem à peccatis venialibus homo vix liberari potest; imò necessarium est speciale priuilegium, vt quis ab omnibus liberetur, nulli alteri à Beatissima Virgine Maria concessum: sed hoc est impertinens ad propositum, nam pro culpa leuissima non intelligitur peccatum veniale, sed aliqua negligentia in custodiendo aliqualiter voluntaria; siue sit peccatum, siue non; siue sit peccatum veniale, siue mortale: ab his enim huiusmodi culpa leuissima abstrahit, cum non sumatur in terminis iuris. Ad aliud dicendum, quòd commodatarius tenetur ad restitutionem de culpa leuissima tam ex iure naturæ, quàm ex iure positiuo. Vnde ad impugnationem contra primam partem, dicendum quòd etiam proprius dominus rei commodatæ esset damnabilis quasi negligens, si eam sineret perire de culpa leuissima, vt sumitur in præsenti; & ita est damnabilis quasi negligens commodatarius, qui sinit rem perire de culpa leuissima, & tenetur ad restitutionem. Ad impugnationem contra secundam partem, dicendum quòd leges iuris positiui de restitutione non sunt pœnales propriè loquendo; & quamuis essent pœnales, quia fundantur in iure naturæ, verè obligant non solùm in foro exteriori, sed etiam in foro conscientiæ.

Ad secundum dicendum, quantùm ad primam legem, quòd fundatur in præsumptione; vnde in illo casu depositarius obligatur in foro exteriori ad restitutionem: non autem ad illam obligatur in foro conscientiæ de culpa leuissima, vel etiam de culpa leui; & in casu posito magis tenetur liberare ab incendio rem familiarem, quàm depositum, cæteris paribus. Quantùm ad secundam legem, dicendum quòd tantùm probat depositarium teneri ad restitutionem ex pacto, vel culpa (scilicet lata & ampla) ac mora præcedentibus; non autem ex culpa leuissima, secluso pacto, & mora reddendi depositum, & similiter intelligendæ sunt aliæ leges; supponunt enim intercessisse peculiarem aliquem tractatum, inter depositarium & deponentem, de restitutione depositi pereuntis, etiam ex culpa leuissima depositarij.

DVBIVM XIII.

Vtrum quis teneatur restituere res inferioris ordinis, cum detrimento proprio in rebus superioris ordinis.

SVpponendum est ex supra dictis, quòd quilibet tenetur, etiam cum æquali detrimento (nisi sit in extrema necessitate) restituere in rebus eiusdem ordinis: & quamuis in particularibus casibus etiam dictum sit, debitorem non teneri restituere in alio genere bonorum; hic tamen quæritur vniuersaliter, vtrum quis teneatur restituere res inferioris ordinis, cum detrimento proprio in rebus superioris ordinis. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd bona in quibus debet fieri, & ex quibus potest fieri restitutio, sunt in quadruplici genere seu ordine, vt etiam superiùs dictum est. Primus supremus ordo est bonorum animæ, secundus ordo est bonorum corporis, tertius est bonorum famæ & honoris, quartus est bonorum fortunæ, & hic est infimus. Circa hoc dubium multi possunt occurrere casus, & plures proponuntur à Casuistis: Primus est, vtrum adultera teneatur filium adulterinum reuelare, cum proprio detrimento vitæ vel famæ, ne filij legitimi, vel consanguinei mariti detrimentum patiantur in hæreditate: Secundus est, vtrum tabellio qui fecit falsam scripturam, & testis qui dixit falsum testimonium, vnde aliquis fuit damnatus ad pœnam pecuniariam, teneantur

tur crimen suum manifestare cum periculo vitæ vel famæ. In præsenti autem non volumus, quòd fiat restitutio in bonis superioris ordinis, iam enim hoc superiùs determinatum est: sed volumus, quòd fiat restitutio in bonis eiusdem ordinis, sed cum annexo detrimento bonorum superioris ordinis. De his autem possumus loqui, vel per se & generaliter, vel per accidens & in aliquo casu particulari: de his rursus possumus loqui vel absolutè, vel per ordinem ad bonum publicum.

Prima opinio Caietani in præsenti art. 6. negat absolutè & generaliter loquendo, quòd quis teneatur restituere res inferioris ordinis, cũ detrimento proprio in rebus superioris ordinis. Probatur: Non tenetur quis restituere damnum proximo illatum in alio genere bonorum, vt communiter docent Authores, & maximè in superiori genere bonorum: ergo etiam non tenetur quis restituere res inferioris ordinis, cum detrimento proprio in rebus superioris ordinis, vt constat ex paritate rationis; nam ideò non tenetur quis restituere in alio superiori genere bonorum, quia plus detrimenti satisfaciens incurreret, quàm habuerat commodi in acceptione rei alienæ; & hoc in præsenti casu etiam occurrit, dum quis restituit in bonis eiusdem generis, sed cum proprio detrimento bonorum superioris ordinis.

Secunda opinio penitus opposita aliorum asserit etiam absolutè & generaliter loquendo, quòd teneatur quis restituere res inferioris ordinis, cũ detrimento in rebus superioris ordinis. Probatur: Obligatio restitutionis est de iure naturæ, ergo non debet omitti ex quocumque detrimento restituentis; maximè quia etiam occurrente tali detrimento potest licitè restitutionem petere, is qui passus est iniuriam, vnde signum est, quòd ille qui fecit iniuriam tenetur cũ tali detrimento restituere. Deinde, Nullus potest aliena rapere, vt seruet famam, vt communiter conceditur: ergo ex paritate rationis, nec potest illa retinere ad eandem famam seruandam; vnde cum detrimento ipsius debet restituere; maximè, quia potest contingere, quòd fama sit tam debilis, & quantitas pecuniæ tanta, quòd adæquet, imò superet famam.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd vt in plurimùm & per se loquendo, nullus tenetur restituere res inferioris ordinis, cum detrimento proprio in rebus superioris ordinis. 2. potest tamen quis per accidens obligari in aliquo casu particulari ad huiusmodi restitutionem. 3. maximè si ex defectu illius periclitetur bonum commune reipublicæ. Hæc conclusio quoad omnes partes est valde communis: hanc sequuntur Soto & Bannes in præsenti dubio 9. imò ex eius modificationibus in secunda & tertia parte adductis possunt conciliari in multis casibus opiniones contrariæ.

Probatur prima pars conclusionis: Tum argumento pro prima opinione adducto, quod hanc partem conclusionis efficaciter probat: Tum authoritate D. Thomæ hîc art. 6. ad 2. vbi sic ait: etsi homo non teneatur crimen suum detegere hominibus, tenetur tamen crimen suum detegere Deo in confessione; & ita per sacerdotem, cui confitetur, potest restitutionem facere rei alienæ: ex quo sequitur, quòd secundùm D. Thomam nullus tenetur restituere res temporales, quæ sunt inferioris ordinis, cum detrimento propriæ famæ, quæ est superioris ordinis. Deinde probatur ratione à priori: res inferioris ordinis non possunt adæquari rebus superioris ordinis, vnde debent illis ancillari, vt ratio naturalis dictat, & communiter dicitur: ergo non debet fieri restitutio in rebus inferioris ordinis, saltem vt in plurimùm & per se loquendo; aliàs res superioris ordinis ancillarentur rebus inferioris ordinis, vt ex se patet. Denique, Non debet fieri restitutio à debitore constituto in extrema necessitate, creditori etiam in eadem necessitate existenti, vt supra dictum est: sed quando quis debet pati detrimentum in bonis superioris ordinis, ad restituendum res inferioris ordinis, censetur esse, imò de facto est in extrema necessitate; nam bona superioris ordinis sunt vita, fama, libertas, vel quid simile multò excellentius quocumque bono fortunæ, & legitimè computatur extrema necessitas, quando imminet illius detrimentum: ergo vt in plurimùm & per se loquendo, nullus tenetur restituere res inferioris ordinis, cum detrimento proprio in rebus superioris ordinis; imò in multis casibus concedunt Authores, quòd quis potest accipere aliena bona temporalia, vt sibi succurrat in bonis superioris ordinis, siue ne detrimentum patiatur in illis; vnde dicunt quòd damnatus ad mortem sententia iudicis, & etiam damnatus ad captiuitatem possunt vi accipere equum alienum vt fugiant, etiamsi præuideant equum ex nimio labore moriturum, & simul sciant se non posse illum restituere.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis: Potest fieri per accidens & in aliquo casu particulari, quòd fama alicuius sit parui momenti, & res temporalis in qua debet fieri restitutio, sit maximi momenti, vt si quis tabellio infimæ notæ falsa scriptura, vel testis aliquis infimæ plebis falsa depositione causauit ruinam alicuius familiæ nobilis, aut illustris viri: similiter si aliqua mulier adultera non tam bonæ famæ, suo adulterio veros hæredes sui mariti exclusit à pingui hæreditate, vt suum filium adulterinum in eandem hæreditatem introduceret: dicimus igitur, quòd per accidens in his & similibus casibus tenetur quis restituere res inferioris ordinis, quæ sunt bona fortunæ, cum detrimento proprio in rebus

rebus superioris ordinis, qualis est fama; & hoc dictat ipsa ratio, quia iudicio viri prudentis in his casibus detrimentum bonorũ temporaliũ innocentis per accidens præponderat detrimento famæ ipsius nocentis: sed notandũ, quòd si præter detrimentum famæ immineret periculum vitæ, tunc huiusmodi deberent sibi consulere fuga, vel alio modo conuenienti; quòd si possent remediũ adhibere, absque eo quòd se infamarent, adhuc melius esset: quòd si etiam cum propriæ famæ detrimento nullum remedium possent adhibere, tunc coram Deo satisfacere deberent. In casu autem mulieris adulteræ specialiter dicendum est, quòd si credat se profuturam, debet filio adulterino manifestare adulterium, & ipsi persuadere vel quòd ingrediatur religionem, vel quòd alio modo recedat ab hæreditate, vel si mulier aliunde bona habeat, debet illis compensare veros hæredes; ad quam compensationem etiam tenetur concurrere adulter, vt reparet damnum ex iniuria adulterij procedens: sed ipse filius adulterinus non tenetur de facili credere matri; vnde nisi conuincatur, potest perseuerare in hæreditate, conuictus verò potest sibi retinere moderatam portionem congruam, hoc enim exigit honor patris putatiui & fratrum præsumptorum.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis: potest fieri, quòd respublica magnum incurrat detrimentum bonorum temporalium, ex iniuria alicuius, & nisi talis iniuria reparetur, bonum commune reipublicæ periclitabitur in temporalibus, vt in duplici instantia prædicta potest manifestari: vt si quis tabellio falsa scriptura, vel testis falsa depositione fuit causa, quòd aliquis vir insignis reipublicæ valde vtilis amiserit officium, quod exercebat ad vtilitatem boni communis: similiter si quæ regina adultera induxit in regnum suum filium adulterinum, suis malis moribus perniciosum regno, & exclusit legitimos hæredes: dicimus igitur in vtroque casu, quòd etiam attento præcisè detrimento temporali reipublicæ, tenentur huiusmodi restituere (si sit per ipsos possibile) bonum temporale reipublicæ, quod est inferioris ordinis, etiam cum detrimento propriæ famæ, quæ est res superioris ordinis. Probatur: quamuis bonum temporale secundùm se sit res inferioris, imò infimi ordinis inter bona, & fama sit res superioris ordinis comparata bonis temporalibus, propter quod cæteris paribus, & maximè in æqualibus subiectis fama præfertur bonis temporalibus: tamen bonum temporale commune reipublicæ sub ratione communis censetur esse superioris ordinis respectu cuiuscunque boni particularium, propterea communiter dicitur bonum excellentius & diuinius; & meritò, nam quæcumque bona ciuium particularium ordinis naturalis, ordinantur ad bonum commune etiam temporale reipublicæ, tanquam bonum partium ad bonum totius, quatenus bonum etiam temporale reipublicæ plurimùm conducit, tanquam instrumentum, ad conseruandum honorem, pacem, & salutem ciuium: ergo tenetur quis restituere res inferioris ordinis, cum detrimento proprio in rebus superioris ordinis, si ex defectu talis restitutionis periclitetur bonum commune reipublicæ. Deinde tenetur quis vitam exponere & perdere propter commune bonum temporale reipublicæ, quando est maximi momenti, vt si quis vellet eam tyrannicè inuadere, tenentur ciues defendere etiam cum periculo vitæ; & tamen constat, quòd vita est res superioris ordinis comparata bonis tẽporalibus: ergo multo magis tenetur quis restituere res inferioris ordinis, cũ detrimento proprio in rebus superioris ordinis, si ex defectu talis restitutionis periclitetur bonũ cõmune reipublicæ; quia in casu antecedentis vrget solum debitum pietatis, in casu verò consequentis vrget & debitum pietatis in patriam, & debitũ iustitiæ commutatiuæ in creditorem.

Ad primum ergo dicendum, quòd verum est antecedens, propter rationes superiùs adductas, sed negatur consequentia: nam in casu antecedentis supponitur, quòd fieret restitutio in alio genere bonorum, quod tamen esse non potest: in casu verò consequentis non supponitur, quòd fieret restitutio in alio superiori genere bonorũ; sed asseritur quòd fieret restitutio in eodem genere bonorum; quamuis cum detrimento proprio restituentis in superiori ordine bonorum: quod per accidens in aliquo casu particulari debet fieri, & maximè si ex defectu talis restitutionis periclitetur bonum commune reipublicæ, vt ostensum est in secunda & tertia parte conclusionis; non autem debet fieri vt in plurimùm & per se loquendo, vt dictum est in prima parte conclusionis: & licet concedatur, quòd quis debet reparare iniuriam ciui particulari factam, etiam cum detrimento proprio in bonis superioris ordinis, quando iniuria hæc redundat in bonum commune reipublicæ, vt reuera debet concedi nõ tamẽ tunc fit restitutio propriè dicta, sicut fit in casu præsentis dubij, sed tãtùm fit aliqua satisfactio ei qui passus est iniuriam: Vnde ad probationem consequentiæ dicendum quòd ex duplici titulo non tenetur quis restituere in alio superiori genere bonorum; Tum quia reuera non fieret restitutio, vt supra dictum est; Tum quia satisfaciens plus detrimenti incurreret, quàm habuerat commodi in acceptione rei alienæ: hic autem duplex titulus cessat, quando fit restitutio in eodem genere boni cum detrimento restituentis in rebus superioris ordinis; nam reuera fit vera & propriè dicta restitutio, ponitur quippe æqualitas rei ad rem; nec plus detrimenti restituens incurrit, quàm commodi acceperat in acceptione rei alienæ, vel quàm damni intulerat, vt constat ex dictis in secunda & tertia parte conclusionis.

Ad secundum dicendum, quòd quidem obligatio restitutionis est de iure naturæ: sed quia consistit hoc ius in præcepto affirmatiuo, ideò non pro semper vel ad semper obliget; vnde semper instat obligatio restituendi, sed facienda tantùm est, quando debitæ circunstantiæ concurrunt, inter quas vna & valde principalis est, quòd restituens non incurrat detrimentum in rebus superioris ordinis per se loquendo, ad hoc vt restituat res inferioris ordinis, cum hoc repugnet rectæ ordinationi naturæ, secundùm quam quæ sunt inferioris ordinis, debent ancillari his quæ sunt superioris ordinis, quia ordo inferior subiacet superiori: nec verum est, quòd is qui passus est iniuriam, possit licitè restitutionem petere rerũ inferioris ordinis, occurrente detrimento in rebus superioris ordinis; & quamuis is posset licitè petere, alter tamen non teneretur facere. Ad aliud dicendum, quòd quidem nullus potest aliena rapere, vt seruet suam famam, benè tamẽ vt seruet vitam in extrema necessitate; quia huiusmodi res externæ ordinantur per se ad seruandam vitam, non autem ad seruandam & acquirendam famam: sed tamen non inde sequitur, quòd quis non possit retinere aliena ad seruandam famam per se loquendo, si deberet crimen suum manifestare; cuius disparitatis ratio est, quia talis in hoc casu concurreret actiuè ad suam infamiam, in priori autem casu se haberet passiuè ad suam infamiam, scilicet non accipiendo aliena ad famam seruandam: verum tamen est, quòd restituendo aliena potest quis indirectè cooperari ad propriam infamiam, non in rei veritate, sed in stulta opinione hominum, quatenus restituendo aliena incidit in paupertatem, & ex illa amittit honorem, quem ex alienis diuitiis acquisierat. Ad illud quod subditur, dicendum quòd tantùm probat secundam partem conclusionis, vnde non pugnát contra nos.

DVBIVM XIV.

Vtrum teneatur quis statim restituere cum graui suo detrimento in rebus eiusdem ordinis.

SVpponendum est, quòd sæpe contingit, debitorem incurrere graue detrimentum, & aliquando grauissimum, imò & totalem ruinam suæ familiæ, ac iacturam omnium bonorum, si statim restituat debitum; & si differatur restitutio ad tempus, poterit absque suo saltem graui detrimento & incommodo perfectè satisfacere creditori, vt constat experientia, maximè apud mercatores, qui si compellantur pecunias reddere, quæ tunc non suppetunt, aufertur ab eis medium quo possent suis rebus consulere variis contractibus. Quærimus igitur in præsenti dubio, vtrum quis teneatur statim restituere, cum graui suo detrimento in rebus eiusdem ordinis; cum tamen spectato aliquanto tempore possit restituere absque graui detrimento. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd vnus debitor potest habere plures creditores, quibus ex iustitia tenetur restituere: & tunc si potest omnibus adæquatè satisfacere, nullum in restituendo debent ordinem seruare, sed sufficit quòd absque mora notabili satisfaciat omnibus & singulis: quòd si non potest omnibus creditoribus adæquatè satisfacere, tenetur seruare ordinem in restituendo, qui ordo sequentibus documentis communiter receptis exprimitur. Primò, debent priùs restitui certa debita quàm incerta & non liquida, quia restitutio est ordinata ad reparandam iniuriam, iniuria autem certa debet priùs reparari quàm incerta. Secundò, inter certa debita priùs debet restitui id quod extat in propria specie, vt depositum, accommodatum, furto vel rapina ablatum; quia debitor nunquam habuit horum dominium; ad hoc potest reduci res empta, cuius pretium non est solutum, quia talis res manet adhuc obligata venditori; & similiter potest reduci res empta pecuniis alterius, quia est quasi fructus illarum pecuniarum; vnde illis potiùs quàm aliis debent reddi in restitutione generali. Tertiò, cæteris paribus priùs sunt restituenda debita licitè contracta, quàm illicitè contracta, & hæc videntur fundari siue dictari iure naturali: sed secundùm ius positiuum habetur, quòd creditores hypothecarij seu habentes hypothecam præferuntur creditoribus Chirographariis, qui nullam habent hypothecam, sed tantum actionem personalem: inter creditores hypothecarios præferuntur qui anteriorem hypothecam habent, nisi singulari iure vel priuilegio aliter decernatur in alieno casu: inter creditores Chirographarios, qui nullam habent hypothecam vel pignus, nulla habetur ratio temporis vel anterioritatis, sed omnes æqualiter admittuntur, nisi adsit priuilegium ex parte alicuius actionis, vt est actio funeraria, & actio depositi: quòd si plures habeant actionem personalem priuilegiatam, ille est præferendus, cuius debitum est magis priuilegiatum, & sic actio funeraria præfertur actioni depositi; æqualiter priuilegiati æqualiter admittuntur: & hic ordo ex vtroque iure constitutus sic decet obseruari (nisi aliter statuatur à legislatore propter aliquam rationabilem causam) quòd non solùm debitor peccat aliter restituendo, sed etiam creditor aliter exigendo restitutionem, ab vtroque enim fit iniuria creditoribus qui præferuntur. Quamuis autem in foro exteriori debitor possit compelli restituere creditori, vel creditoribus iuxta ordinem prædictum, etiam cum graui damno, examinandum tamen hic restat, vtrum in foro conscientiæ statim restituere teneatur cum huiusmodi graui detrimento.

Prima opinio Adriani in 4. in materia de restitutione, Ioannis de Medina & aliorum asserit, nunquam

nunquam licitum esse prorogare restitutionem, nisi in casu extremæ necessitatis, & quòd ordinariè loquendo debitor nihil potest sibi retinere, vt effugiat mendicitatem. Probatur: Ex vna parte creditor habet ius petendi suum debitum, & licitè potest illud petere, etiam concurrente hoc graui detrimento debitoris: ex alia verò parte in foro exteriori potest iustè compelli debitor ad restitutionem cum tali eius detrimento: ergo ex vtroque colligitur, quandò debitor statim debet restituere non obstante tali detrimento; aliàs illicitè compelleretur ad restitutionem, tam à creditore, quàm à iudice; nemo enim licitè compellitur ad id, ad quod non tenetur.

Secundò, Sicut de iure naturæ prohibetur acceptio rei alienæ, sic eodem iure prohibetur retentio rei alienæ, & præcipitur restitutio, si accipiatur aut retineatur inuito domino: sed non potest quis accipere rem alienam inuito domino ad vitandum graue detrimentum, vt communiter conceditur: ergo nec illam potest retinere inuito domino, ad vitandum huiusmodi detrimentum; vnde tenetur statim illam restituere, etiam cum tali detrimento.

Tertiò, Nisi debitor teneretur statim restituere rem alienam, etiam cum graui suo detrimento, sequerentur plura inconuenientia. Primum est, quòd debitores facilè raperent & retinerent bona aliena, si scirent se non obligari in conscientia ad eorum restitutionem, cum graui suo detrimento, quod magnum afferret incommodum reipublicæ. Secundum est, quòd ex hoc multi sumerent occasionem eleuandi suum statum in altiorem gradum, si scirent se non teneri ad restitutionem debitorum, cum graui detrimento sui status. Tertium est, quòd creditor cogeretur aliquando pati simile detrimentum, ex negata restitutione suorum bonorum, quod apparet iniustum.

Conclusio.

Respondeo dicendum, quòd debitor tenetur in foro conscientiæ statim restituere, etiam cum graui suo detrimento, si creditor ex negata tunc restitutione incurrat simile detrimentum. 2. secluso autem hoc casu, debitor non tenetur statim restituere, cum graui detrimento sui status, quem iustè acquisiuit, & bonis alienis conseruat, quamuis postea teneatur compensare creditorem, si ex hoc detrimentum aliquod patiatur. 3. quòd si debitor ex bonis iniustè acquisitis mutauit statum in melius, statim tenetur restituere, etiam cum graui detrimento sui status: potest tamen sibi alimenta necessaria reseruare, iuxta conditionem status quem prius habebat. Ita communiter Theologi, & Casuistæ: D. Antoninus in 2. p. titulo 1. cap. 8. Caietanus, & Bannes in præsenti, Soto lib. 4. de Iustitia, q. 7. art. vltimo, & alij.

Probatur prima pars conclusionis: quandiu debitor non est in extrema necessitate, non habet dominium, etiam quoad vsum rei alienæ, sed tale dominium perseuerat penes illum, cuius est talis res; sola extrema necessitas in hoc dispensat, & facit omnia in actu signato communia, & singula appropriat possidentibus in actu exercito, vt dictum est supra: sed est maximum inconueniens dicere, quòd incurrentibus æquale & graue detrimentum, ex carentia alicuius rei, vero rei ipsius domino, & altero rei tantùm possessore inuito Domino, huiusmodi possessor debeat præferri vero domino, in ordine ad vitandum tale detrimentum, ex possessione rei; hoc enim repugnat & iuri naturæ, & legi iustitiæ: ergo debitor tenetur in foro conscientiæ statim restituere vero domino, etiam cum graui suo detrimento, si ipse dominus & creditor ex negata tunc restitutione incurrat simile detrimentum.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis quoad primum: sæpe contingit, quòd aliquis acquirat statum honorabilem in republica iusto titulo, & quòd postea amissis propriis bonis, vel casu fortuito, vel etiam ex sua culpa (dummodo non sit ex malitia ad excusandam restitutionem) illum conseruet bonis alienis, quæ penes se habet iusta acceptione; vel quòd illum conseruet partim bonis propriis, partim bonis alienis etiam iniustè acquisitis: Dicimus in vtroque casu, quòd debitor non tenetur in foro conscientiæ statim restituere cum graui detrimento talis status, sed potest expectare pro restitutione aliud tempus commodius; tenetur tamen tunc adhibere diligentiam præparandi necessaria ad restitutionem faciendam, vt rescindendo multos sumptus inutiles, familiam suam reformando, & reducendo eam ad mediocrem statum, iuxta suam conditionem. Hæc pars sic explicata probatur authoritate & ratione D. Thomæ hic art. 8. ad 2. vbi sic ait: quando aliquis non potest statim restituere; ipsa impotentia absoluit eum ab instanti restitutione facienda; sicut etiam totaliter à restitutione absoluitur, si omninò sit impotens: debet tamen remissionem vel dilationem petere ab eo, cui debet, aut per se, aut per alium; constat autem, quòd moraliter censetur non posse statim restituere, qui tunc non potest restituere, nisi cum graui detrimento sui status. Deinde probatur à pari, aliquis artifex non tenetur dare sua instrumẽta, si nihil aliud habeat pro restitutione faciẽda, quia huiusmodi instrumenta sunt ipsi ad proprium statum absolutè necessaria, & quia graue detrimentum pateretur in eorum traditione: ergo etiam quilibet alius debitor non tenetur statim restituere cum graui detrimento sui status: & propter hoc supra dictum est, quòd filius adulterinus non tenetur omnia restituere veris hæredibus, sed potest cõgruam sibi portionem reseruare, ne graue detrimentum sui status patiatur. Quòd autem in tali

casu teneatur debitor compensare creditorem, si ex hoc detrimentum aliquod patiatur (nisi debitor sit pro tunc excusatus restituere ob summam paupertatem,) constat; Tum quia pro tunc non debet absolutè esse melior conditio debitoris quàm creditoris, ita quòd debitor prouideat propriis incommodis, & creditor absolutè patiatur incommodum siue damnum emergens absque vlla spe compensationis; Tum quia secundùm regulam iuris, debitor qui sentit commodum, sentiat etiam damnum, & non creditor qui nullum sentit commodum.

Probatur tertia pars conclusionis quoad primum, tum communi sententia Doctorum, tum sequenti ratione fundata in textu D. Thomæ hic art. 8. æqualis est iniustitia conseruare statum ex malè acquisitis fundatum, ac illum ex malè acquisitis de nouo fundare, vt ex se patet: ergo si debitor ex bonis iniustè acquisitis mutauit statum in melius, statim tenetur restituere, etiam cum graui detrimento sui status. Probatur quoad secundum authoritate Alexandri III. cap. cum tu de vsuris, vbi præcipit Summus Pontifex vsurarios compellendos esse ad restitutionem faciendam, dummodo in facultatibus habeant, vnde possint viuere; illi autem qui non habent, non debent vlla pœna mulctari, cum eos nota paupertas euidenter excuset.

Ad primum ergo dicendum quantùm ad primam partem, quòd creditor habet quidem ius petendi suum debitum, sed tamen non potest illud licitè petere, cum graui detrimento debitoris, si ipse nullum vel leue patiatur detrimentum; quod indicat debitorem non teneri tunc restituere. Quantùm ad secundam partem dicendum, quòd iudex particularis tenetur ex officio seruare æqualitatem inter ciues, non autem tenetur considerare indigentiam aut necessitatem ipsorum, vnde interpellatus in foro exteriori compellet debitorem restituere, etiam cum graui suo detrimento; sed hoc non indicat debitorem tunc in foro conscientiæ teneri ad restitutionem, maximè quia supremus iudex aut princeps omnibus consideratis non obligaret ipsum pro tunc restituere.

Ad secundum dicendum, quòd licet tam acceptio, quàm retentio rei alienæ inuito domino prohibeatur iure naturæ, non tamen æquè strictè, vt constat ex dictis supra, nam in extrema necessitate communi non potest vnus accipere sibi necessaria ab alio inuito; & tamen potest ipso domino inuito retinere si iam habeat: & ratio est, quia prohibitio accipiendi est præceptum purè negatiuum, sic expressum, non accipies rem alienam inuito domino; quod proinde obligat semper, & ad semper seu pro semper: sed prohibitio retinendi, quamuis importet præceptum negatiuum, est tamen admixta præcepto affirmatiuo de restituendo (hæc enim duo præcepta se mutuò implicant, vt docet D. Thomas hic art. 8. ad 1. dicens, quòd præceptum de restitutione facienda quamuis secundùm formam sit affirmatiuum, implicat tamen in se negatiuum præceptum, quo prohibemur rem alienam detinere, & vice versa:) & inde est quòd ex parte affirmatiui præcepti non obligat ad semper; imò ratione affirmatiui inclusi de restituendo, negatiuum de non retinendo modificatur vt non obliget ad semper; sicut affirmatiuum ratione negatiui inclusi habet quòd strictiùs & ad omnem penè euentum obliget.

Ad tertium dicendum, quòd nullum sequitur ex assignatis inconuenientibus. Non primum, quia quamuis mali ex omnibus sumant occasionem peccandi, non ideò omnia sunt mala & illicita; vnde hæc principia posita in conclusione sunt vera & bona, licet iniqui ad suam perniciem ex illis deducant similes consequentias malas, & falsa consequentia. Nec sequitur per se secundum ex huiusmodi principiis, sed tantùm per accidens & occasionaliter ex malitia iniquorum. Nec tandem sequitur tertium, vt constat ex dictis in prima parte conclusionis.

DVBIVM XV.

Vtrum omnes cooperantes furto teneantur ad restitutionem.

SVpponendum est, quòd multi, & multis modis possunt cooperari furto: quidam enim cooperantur positiuè & directè, & immediatè etiam corporaliter, vt sunt illi qui adiuuant furem ad ingrediendam domum, ad aperiendas portas, ad colligendas & asportandas res alienas. Alij cooperantur positiuè & directè etiam corporaliter, sed non proximè & immediatè, vt sunt illi qui dant vel indicant instrumenta & media ad ingrediendam domum, &c. Alij cooperantur positiuè, sed non directè & immediatè, vt sunt illi qui furi manifestant res alienas & media quibus possent auferri, non intendentes expressè quòd fur illas & talibus mediis auferat. Alij sunt, qui non cooperantur quidem ad furandum, sed tamen cooperantur furto dum res furtiuas positiuè recipiunt in domos suas. Alij cooperantur & furi & furto, sed tantùm negatiuè, vt sunt illi qui ex officio vel pacto deputati custodes bonorum communitatis aut alicuius particularis, vel malitiosè, vel quouis alio modo culpabili permittunt furtum. Alij tandem sunt, qui cooperantur furto tãtùm moraliter & mentaliter, vel per imperium, vel per suasionẽ, vel per preces, vel alio simili modo. Ex quibus facilè colligitur quinam magis aut minus cooperantur furto: qui enim concurrunt moraliter imperando, suadendo, precando, &c. magis cooperantur furto, quàm alij physicè concurrentes, quia concurrunt vt causæ principales & determinant ipsum furẽ ad furandũ, alij tantùm concurrunt instrumentaliter etsi physicè:

physicè: inter hos autẽ magis cooperantur, qui in ordine supra posito aliis præferuntur; & de his omnibus procedit præsens dubium, & quæritur vtrum omnes cooperatores furti teneantur ad restitutionem, & principaliter quæritur de eo qui recipit furtum in domum suam; cum enim is minus concurrat, quàm alij omnes enumerati, si concludatur de eo quòd tenetur ad restitutionem, potiori iure concludetur de aliis, quòd teneantur ad illam in foro conscientiæ. Ad cuius euidentiam sciendum est; quòd in materia furti restitutio facienda est vero domino rei ablatæ: quòd si vel fur, vel aliquis ex cooperantibus restitutionem adæquatam & totalem domino fecerit, alij non tenentur eidem restituere, quia iuxta leges iustitiæ domino ad æqualitatem satisfactum est: sed ab aliis debet fieri satisfactio ei qui restituit, quia restituendo domino succedit in omne ius & dominium, quod habebat verus dominus in rem ablatam; vnde alij socij aliquid participantes in re ablata tenentur pro rata satisfacere illi qui restituit, vel ratione rei acceptæ vel ratione rei mala fide consumptæ, vel etiam ratione iniustæ acceptionis; nisi is qui restituit fuerit author & persuasor iniuriæ faciendæ, quia tunc ratione iniustæ acceptionis præcisè alij non tenentur ei satisfacere, siquidem iuri suo cessit inducendo alios ad societatem sui criminis, benè tamen tenerentur ad ei satisfaciendum vel ratione rei acceptæ apud ipsos adhuc permanentis, vel ratione ipsius rei mala fide consumptæ: quòd si plures vnanimiter concurrant ad faciendam iniuriam, siue quilibet esset illam facturus absque sociis, siue non; tunc quilibet illorum tenetur restituere pro rata ei qui restituit totum, quia sic concurrentes præsumuntur inter se habere pactũ implicitum societatis, vt teneantur omnes ad commoda & incommoda.

Prima opinio negat, quòd omnes cooperantes furto teneantur ad restitutionem. Probatur: Potest fieri quòd consiliator furti, vel laudator eius, retractet suum consilium & vituperet furtum, antequam sequatur eius executio: sed in tali casu potest esse causa moralis furti, si fur adhæreat iniusto consilio, & non iustæ retractationi; & tunc non tenetur ad restitutionem, quia retractauit suum concursum antequam malum sequeretur, vnde potius debet illi prodesse posterior bona actio, quàm debeat nocere prior actio mala: ergo non omnes cooperantes furto tenentur ad restitutionem.

Secundò, qui videt furtum fieri; & tacendo non impedit, cooperatur furto; quia potest & debet impedire, & non impedit: & tamen nullus dicit, quòd teneatur ad restitutionem: similiter si quis custos siluæ communis videns cædi ligna, non impedit cædentes, cooperatur furto illorum; & tamen non tenetur ad restitutionem, cum nec ipsi cædentes teneantur ad restitutionem, quamuis ipsi tanquam authores principaliùs concurrant ad furtum; quando autem causa principalis excusatur, multò magis excusatur causa accessoria, vt communiter conceditur: ergo non omnes cooperantes furto, tenentur ad restitutionem.

Tertiò, si qui recipit furtum in domum suam, teneretur ad restitutionem, vel teneretur ad restitutionem totius furti, vel tantùm ad restitutionem partis: sed neutrum dici potest; non primum, quia parum admodum cooperatur furto, & ita non debet iudicari reus totius furti; nec secundum potest dici, quia potest fieri quòd talis sit paratus recipere quemcumque venientem in domum suam, vnde per accidens est quòd ad illum veniens sit fur, nullus autem culpatur ex his quæ per accidens & præter eius intentionem eueniunt: ergo non omnes cooperantes furto, tenentur ad restitutionem.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd licet cooperantes furto materialiter tantùm, per accidens, & præter intentionem, non teneantur ad restitutionem ratione iniustæ acceptionis. 2. tamen cooperantes furto quocumque modo formaliter per se, & ex intentione deliberata, tenentur ad restitutionem, & ratione rei acceptæ, & ratione iniustæ acceptionis. 3. quamuis tantùm recipiant furtum in domos suas. Hæc conclusio quoad omnes partes est communis inter doctores, tam Theologos in præsenti, quàm Casuistas & Iuristas in materiis de restitutione & de furto.

Probatur & explicatur prima pars conclusionis: Potest quidem fieri, quòd aliquis concurrat ad accipiendam rem alienam, materialiter tantùm, per accidens, & præter intentionem, quia ignorat vel eam esse rem alienam, vel eam accipi inuito domino (vtrumque enim requiritur ad rationem furti) tunc dicimus quòd ille quidem tenetur reddere domino talem rem, si illam habeat, & hoc ratione tantùm rei acceptæ; non autem ratione iniustæ acceptionis, vt dicetur in sequenti parte conclusionis, quod est propriè restituere. Hæc pars conclusionis sic explicata probatur: qui cooperantur furto materialiter tantùm, per accidens, & præter intentionem, non peccãt contra iustitiam verè & propriè, quia omne peccatum est voluntarium, & consequenter eorum actio non est verè & propriè iniusta; ergo non tenentur ad restitutionem ratione acceptionis iniustæ, sed tantùm ratione rei acceptæ.

Probatur secunda pars conclusionis à contrario: Cooperantes furto quocumque modo formaliter, per se, & ex intentione deliberata, peccant contra iustitiam, & eorum actio est verè & propriè iniusta, per illam enim faciunt iniuriam proximo: ergo tenentur ad restitutionem, non solùm ratione rei acceptæ, sed etiam ratione iniustæ acceptionis.

Probatur tertia pars conclusionis: Tum communi sententia Doctorum Theologorum in præsenti, Casuistarum & Iurisperitorum: Tum praxi iudicij, receptores enim furtorum puniuntur maximè in bonis, & obligantur, siue potiùs coguntur ad faciendam restitutionem, non tantùm ratione rei acceptæ si reperiatur; sed etiam ratione iniustæ acceptionis, si res ipsa perierit, dummodo probetur quòd illã in domum suam receperint. Deinde probatur ratione D. Thom. hîc art. 7. quicumque est causa furti quocumque modo voluntariè, siue directè, siue indirectè, tenetur ad restitutionem, non solum ratione rei acceptæ, verùm etiam ratione iniustæ acceptionis sed qui recipit & occultat furtum, est indirectè causa furti: ergo cooperatores furto quocumque modo formaliter illud recipiendo in domos suas tenentur ad restitutionem non solùm ratione rei acceptæ, sed etiam ratione iniustæ acceptionis. Omnes autem qui tenentur ad restitutionem ratione iniustæ acceptionis exprimuntur his versibus:

Iussio, consilium, consensus, palpo, recursus,
Participans, mutus, non obstans, non manifestus.

Sunt igitur, imperans furtum, consilians, consentiens, adulator seu laudator furti, protegens furem, participans furto; permittens, non impediens, & non manifestans: notandum tamen, quòd quatuor priores tantùm tenentur ad restitutionem, quando affectiuè cooperantur furto, id est cum ex sua ratione sunt causa efficax furti, vt asserit D.Th. in præsenti art.7.

AD primum ergo dicendum, quòd si consiliator vel laudator furti per suam retractationem impediat furtum, ita vt non sequatur ex vi suæ actionis, re vera non tenetur ad restitutionem: si verò per suam retractationem non impediat furtum, & hoc sequatur effectiuè ex vi prioris consilij vel adulationis, tenetur ad restitutionem, quia damnum proximo illatum est effectus iniquæ actionis, quæ non retractatur efficaciter in ordine ad furem, cum ex vi illius furetur, sed tantùm retractatur efficaciter in ordine ad Deũ, vnde non imputabitur ad peccatum, dummodò satisfiat damno illato, pœnitentia enim non deobligat à restitutione.

AD secundum dicendum, quòd quidem omnes tenentur aliquo modo impedire furtum, absque graui suo detrimento (si enim adesset metus cadens in constantem virum, non est obligatio impediendi); cum hac tamen differentia, quòd aliqui tenentur tantùm impedire titulo charitatis, & hi non impedientes illud peccant sed non tenentur ad restitutionem; alij verò tenentur impedire furtum titulo iustitiæ, quia hoc habent ex officio principis aut prætoris, & hi non impedientes illud peccant, & simul tenentur ad restitutionem. Similiter tenetur ad restitutionem custos siluæ communis, non impediens cædi ligna, si ad hoc sit deputatus, & ex incuria sua detrimentum eueniat communitati ex damno siluæ; quamuis possit fieri, quòd cædentes ligna excusentur & à peccato, & à restitutione propter necessitatem; & tunc talis acceptio ligni non est furtum respectu cædentium, sed præsumitur furtum respectu custodis permittentis, vnde cædens & custos tunc non comparantur vt causa principalis & vt causa accessoria furti.

AD tertium dicendum, quòd qui recipit furtum in domum suam, tenetur ad restitutionem totius quod recipit; quia sufficienter cooperatur furto vt possit ei imputari totum furtum quod recipit; & debet scire an res delata ad eius domum sit furtiua, quòd si nouerit illam esse furtiuam, & deferentem esse furem, tenetur illum & illum excludere.

QVÆSTIO LXIII.

De Acceptione personarum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis prædictis iustitiæ partibus. Et primò de acceptione personarum, quæ opponitur iustitiæ distributiuæ: secundo, de peccatis quæ opponuntur iustitiæ commutatiuæ.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.
¶ Primo, vtrum personarum acceptio sit peccatum.
¶ Secundo, vtrum habeat locum in dispensatione spiritualium.
¶ Tertio, vtrum in exhibitione honoris.
¶ Quarto, vtrum in iudiciis

ARTICVLVS I.

Vtrum personarum acceptio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod personarum acceptio non sit peccatum. In nomine enim personæ intelligitur personæ dignitas. Sed considerare dignitates personarum pertinet ad distributiuam iustitiam. Ergo personarum acceptio non est peccatum. 352 *I secunda q. 1. 2. co. Et Rom. 2. lec. 2. co. 5. f.*

¶ 2 Præterea, In rebus humanis personæ sunt principaliores, quàm res: quia res sunt propter personas, & non econuerso. Sed rerum acceptio non est peccatum. Ergo multo minus acceptio personarum.

¶ 3 Præterea, Apud Deum nulla potest esse iniquitas, vel peccatum. Sed Deus videtur personas accipere, quia interdum duorum hominum vnius conditionis, vnum assumit per gratiam, & alterum relinquit in peccato, secundum illud Matth. 24. Duo erunt in lecto, vnus assumetur & alius relinquetur. Ergo acceptio personarum non est peccatum.

SED contra, Nihil prohibetur in lege diuina, nisi peccatum. Sed personarum acceptio prohibetur Deut. 1. vbi dicitur: Non accipietis cuiusquam personam. Ergo personarum acceptio est peccatum.

CONCLVSIO.

Acceptio personarum, cùm iustitiæ aduersetur distributiuæ, peccatum necessario est.

RESPONDEO dicendum, quòd personarum acceptio opponitur iustitiæ distributiuæ. Consistit enim æqualitas distributiuæ iustitiæ in hoc, quòd diuersis personis diuersa tribuuntur secundum proportionem ad dignitates personarum. Si ergo aliquis consideret illam proprietatem personæ, propter quam id quod ei confertur, est ei debitum, non est acceptio personæ, sed causæ. Vnde * Glos. super illud ad Ephes. 6. Personarum acceptio non est apud Deum, dicit quod Deus iudex iustus causas discernit, non personas. *Gl. interlinearis ibid.* Puta si iudex aliquis promoueat aliquem ad magisterium, propter sufficientiam scientiæ, hic attenditur causa debita, non persona. Si autem aliquis consideret in eo, cui aliquid confert, non id propter quod id quod ei datur, esset ei proportionatum, vel debitum, sed solùm hoc, quod est iste homo (puta Petrus vel Martinus) hic est acceptio personæ: quia non attribuitur ei aliquid propter aliquam causam, quæ faciat eum dignum, sed simpliciter attribuitur personæ. Ad personam autem refertur quæcunque conditio non faciens ad causam, propter quam sit dignus hoc dono. Puta si aliquis promoueat aliquem ad prælationem vel magisterium, quia est diues, vel quia est consanguineus suus: est acceptio personæ. Contingit tamen aliquam conditionem personæ facere eam dignam respectu vnius rei, & non respectu alterius. Sicut consanguinitas facit aliquem dignum ad hoc, quòd instituatur hæres patrimonij, non autem ad hoc quòd conferatur ei prælatio ecclesiastica. Et ideo eadem conditio personæ in vno negotio considerata facit acceptionem

ceptionem personæ, in alio autem non facit. Sic ergo patet, quod personarum acceptio opponitur iustitiæ distributiuæ, in hoc quod præter proportionem agitur: nihil autem opponitur virtuti nisi peccatum. Vnde consequens est, quòd personarum acceptio sit peccatum.

A D primum ergo dicendum, quòd in distributiua iustitia considerantur conditiones personarum, quæ faciunt ad dignitatis, vel debiti causam. Sed in acceptione personarum considerantur conditiones, quæ non faciunt ad causam, vt * dictum est. *In cor. art.*

A D secundum dicendum, quòd personæ proportionantur, & dignæ redduntur aliquibus, quæ eis distribuuntur, propter aliquas res quæ pertinent ad conditionem personæ: & ideo huiusmodi conditiones sunt attendendæ tanquam propriæ causæ. Cùm autem considerantur ipsæ personæ, attenditur non causa, vt causa. Et ideo patet quod quamuis personæ sint digniores simpliciter, non tamen sunt digniores quoad hoc.

A D tertium dicendum, quòd duplex est datio. Vna quidem pertinens ad iustitiam, qua scilicet aliquis dat alicui quod ei debetur. Et circa tales dationes attenditur personarum acceptio. Alia est datio ad liberalitatem pertinens, qua scilicet gratis datur alicui quod ei non debetur. Et talis est collatio munerum gratiæ, per quæ peccatores assumuntur à Deo. Et in hac donatione non habet locum personarum acceptio: quia quilibet absque iniustitia potest de suo dare quantum vult, & cui vult: secundum illud Matt. 20. An non licet mihi quod volo facere? Tolle quod tuum est, & vade.

ARTICVLVS II.

Vtrum in dispensatione spiritualium, locum habeat personarum acceptio.

355 A D S E C V N D V M sic proceditur. Videtur, quòd in dispensatione spiritualium locum non habeat personarum acceptio. Conferre enim dignitatem ecclesiasticam seu beneficium alicui propter consanguinitatem, videtur ad acceptionem personarum pertinere quia consanguinitas non est causa faciens hominem dignum ecclesiastico beneficio. Sed hoc non videtur esse peccatum: cùm hoc ex consuetudine prælati Ecclesiæ faciant. Ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locum habere in dispensatione spiritualium.

¶ 2 Præterea, Præferre diuitem pauperi videtur ad acceptionem personarum pertinere, vt patet Iacob. 2. Sed facilius dispensatur cum diuitibus, & potentibus, quòd in gradu prohibito contrahant matrimonium, quàm cum aliis. Ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locum habere circa dispensationem spiritualium.

¶ 3 Præterea Secundum iura sufficit eligere bonum, non autem requiritur, quòd aliquis eligat meliorem. Sed eligere minus bonum ad aliquid altius, videtur ad acceptionem personarum pertinere Ergo personarum acceptio non est peccatum in spiritualibus.

¶ 4 Præterea, Secundum statuta Ecclesiæ eligendus est aliquis de gremio Ecclesiæ. Sed hoc videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia quandoque sufficientiores alibi inueniuntur. Ergo personarum acceptio non est peccatum in spiritualibus.

S E D contra est, quod dicitur Iacob. 2. Nolite in personarum acceptione habere fidem Domini nostri Iesu Christi. Vbi dicit Glo. Augusti. * Quis ferat, si quis diuitem eligat ad sedem honoris Ecclesiæ, contempto paupere instructiore & sanctiore? *Epi. 29. ad Hier. declarando ad fin. to. 2.*

CONCLVSIO.

Personarum acceptionem in spiritualibus eo maius peccatum esse certum est, quo spiritualia temporalibus præstant.

R E S P O N D E O dicendum, quòd sicut * dictum est, acceptio personarum est peccatum, inquantum contrariatur iustitiæ. Quanto autem in maioribus aliquis iustitiam transgreditur, tanto grauius peccat. Vnde cùm spiritualia sint temporalibus potiora, grauius peccatum est personas accipere in dispensatione spiritualium, quàm in dispensatione temporalium. Et quia personarum acceptio est cùm aliquid personæ attribuitur præter proportionem dignitatis ipsius, considerare oportet, quòd dignitas alicuius personæ potest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter, & secundum se: & sic maioris dignitatis est ille qui magis abundat in spiritualibus gratiæ donis: Alio modo per comparationem ad bonum commune. Contingit enim quandoque, quòd ille qui est minus sanctus & minus sciens, potest magis conferre ad bonum commune propter potentiam, vel industriam secularem, vel propter aliquid huiusmodi. Et quia dispensationes spiritualium principalius ordinantur ad vtilitatem communem, secundum illud 1. ad Corinth. 12. Vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem: ideo quandoque absque acceptione personarum in dispensatione spiritualium illi qui sunt simpliciter minùs boni, melioribus præferuntur. Sicut etiam & Deus gratias gratis datas quandoque concedit minus bonis. *Art. præc.*

A D primum ergo dicendum, quòd circa consanguineos prælati distinguendum est. Quia quandoque sunt minus digni, & simpliciter, & per respectum ad bonum commune. Et sic si dignioribus præferantur, est peccatum personarum acceptionis in dispensatione spiritualium. Quorum prælatus ecclesiasticus non est dominus, vt possit ea dare pro libito, sed dispensator: secundum illud 1. ad Corinth. 4. Sic nos existimet homo, vt ministros Christi, & dispensatores mysteriorum Dei. Quandoque verò consanguinei prælati ecclesiastici sunt æquè digni, vt alii. Et sic licitè potest absque personarum acceptione consanguineos suos præferre: quia saltem in hoc præeminent, quòd de ipsis magis confidere potest, vt vnanimiter secum negotia ecclesiæ tractent. Esset tamen hoc propter scandalum dimittendum, si ex hoc aliqui exemplum sumerent, etiam præter dignitatem, bona ecclesiæ consanguineis dandi.

A D secundum dicendum, quod dispensatio matrimonij contrahendi principaliter fieri consueuit propter fœdus pacis firmandum. Quod quidem magis est necessarium communi vtilitati circa personas excellentes. Et ideo cum eis facilius dispensatur absque peccato acceptionis personarum.

A D tertium dicendum, quòd quantum ad hoc, quòd electio impugnari non possit in foro iudiciali, sufficit eligere bonum, nec oportet eligere meliorem: quia sic omnis electio posset habere calumniam. Sed quantum ad conscientiam eligentis, necesse est eligere meliorem, vel simpliciter, vel in comparatione ad bonum commune: quia si potest haberi aliquis magis idoneus erga aliquam dignitatem, & alius præfertur, oportet quod hoc sit propter aliquam causam. Quæ quidem si pertineat ad negotium, quantum ad hoc erit ille, qui eligitur, magis idoneus: si vero non pertineat ad negotium id quod consideratur vt causa, erit manifeste acceptio personæ.

A D quartum dicendum, quòd ille qui de gremio ecclesiæ assumitur, vt in pluribus consueuit esse vtilior, quantum ad bonum commune: quia magis diligit ecclesiam in qua est nutritus. Et propter hoc etiam mandatur Deut. 17. Non poteris alterius gentis hominem facere regem, qui non sit frater tuus.

ARTICVLVS III.

Vtrum in exhibitione honoris, & reuerentiæ locum habeat peccatum acceptionis personarum.

A D T E R T I V M sic proceditur. Videtur, quòd in exhibitione honoris, & reuerentiæ non habeat locū peccatum acceptionis personarum. Honor enim nihil aliud esse videtur, quàm reuerentia quædam alicui exhibita in testimonium virtutis, vt patet per Philosophum in 1. * Ethic. Sed prælati & principes sunt honorandi etiam si sint mali, sicut etiam parentes, de quibus mandatur Exod. 20. Honora patrem tuum & matrem tuam: & etiam domini sunt à seruis honorandi, etiamsi sint mali: secundum illud 1. ad Timoth. 6. Quicunque sunt sub iugo serui, dominos suos honore dignos arbitrentur. Ergo videtur quòd acceptio personæ non sit peccatum in exhibitione honoris. 354 *Quodlibet. 10. art. 12.* *lib. 1. c. 5. tom. 5.*

¶ 2 Præterea, Leuit. 19. præcipitur: Coram cano capite consurge, & honora personam senis. Sed hoc videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia quandoque senes non sunt virtuosi: secundum illud Dan. 13. Egressa est iniquitas à senioribus populi. Ergo acceptio personarum non est peccatum in exhibitione honoris.

¶ 3 Præterea, Super illud Iacob. 2. Nolite in personarum acceptione habere fidem, &c. dicit * Gloss. Augustini, Si hoc quod Iacobus dicit Si introierit in conuentu vestro vir habens annulum aureum, &c. intelligatur de quotidianis consessibus, quis hic non peccat, si tamen peccat? Sed hæc est acceptio personarum, diuites propter diuitias honorare. Dicit enim Gregorius in quadam homil. Superbia nostra retunditur: quia in hominibus non naturam, qua ad imaginem Dei facti sunt, sed diuitias honoramus. Et sic cum diuitiæ non sint debita causa honoris, pertinebit hoc ad personarum acceptionem. Ergo personarum acceptio non est peccatum circa exhibitionem honoris. *in ep. 29. ad Hier. tom. 2.* *Hom. 28. in euang. ante med.*

S E D contra est, quod dicitur in * Gloss. Iac. 2. Quicunque diuitem propter diuitias honorat, peccat. Et pari ratione, si aliquis honoretur propter alias causas, quæ non faciunt dignum honore: quod pertinet ad acceptionem personarum. Ergo acceptio personarum in exhibitione honoris est peccatum. *Gl. interlinearis super illud Iac. 2. Nolite in personarum acceptione.*

CONCLVSIO.

Acceptionis personarum peccatum, in honoris exhibitione contingit, si non adsit virtutis ratio, quæ causa est honoris.

R E S P O N D E O dicendum, quòd honor est quoddam testimonium de virtute eius, qui honoratur. Et ideo sola virtus est debita causa honoris: sciendum tamen, quòd aliquis potest honorari non solum propter virtutem propriam, sed etiam propter virtutem alterius. Sicut principes & prælati honorantur, etiam si sint mali, inquantum gerunt personam Dei & communitatis, cui præficiuntur: secundum illud Prouerb. 26. Sicut qui immittit lapides in aceruum Mercurij, ita qui tribuit insipienti honorem. Quia enim Gentiles ratiocinationem attribuebant Mercurio, aceruus Mercurij dicitur cumulus ratiocinij, in quo mercator quandoque mittit vnum lapillum loco centum marcarum: ita etiam honoratur insipiens qui ponitur loco Dei, & loco totius communitatis. Et eadem ratione parentes, & domini sunt honorandi, propter participationem diuinæ dignitatis, qui est omnium pater & dominus. Senes autem sunt honorandi propter signum virtutis, quòd est senectus, licet hoc signum quandoque deficiat. Vnde vt dicitur Sap. 5. Senectus venerabilis est, non diuturna, neque annorum numero computata. Cani autem sunt sensus hominis, & ætas senectutis vita immaculata. Diuites autem honorandi sunt propter hoc, quòd maiorem locum in communitatibus obtinent. Si autem solum intuitu diuitiarum honorentur, erit peccatum acceptionis personarum.

Et patet responsio A D obiecta.

ARTIC

ARTICVLVS IV.

Vtrum in iudiciis locum habeat peccatum acceptionis personarum.

555 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd in iudiciis locum non habeat peccatum acceptionis personarum. Acceptio enim personarum opponitur distributiuæ iustitiæ, vt art. 1. huius quæst. dictum* est. Sed iudicia maxime videntur ad iustitiam commutatiuam pertinere. Ergo personarum acceptio non habet locum in iudiciis.

¶ 2 Præterea, Pœnæ secundum aliquod iudicium infliguntur. Sed in pœnis accipiuntur personæ absque peccato: quia grauius puniuntur qui inferunt iniuriam in personas principum, quàm qui in personas aliorum. Ergo personarum acceptio non habet locum in iudicijs.

¶ 3 Præterea, Ecclesiast. 4. dicitur, In iudicando esto pupillis misericors. Sed hoc videtur esse accipere personam pauperis. Ergo acceptio personarum in iudiciis non est peccatum.

SED contra est, quod dicitur Prouerb. 18. Accipere personam in iudicio non est bonum.

CONCLVSIO.

Personarum acceptio in iudicio, peccatum est, cùm ipsum iudicium peruertat & corrumpat.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut* dictum est, iudicium est actus iustitiæ, q. 60. ar. 1. prout iudex ad æqualitatem iustitiæ reducit ea, quæ inæqualitatem oppositam facere possunt: personarum autem acceptio inæqualitatem quandam habet, inquantum attribuitur alicui personæ aliquid præter proportionem suam, in qua consistit. Et ideo manifestum est, quod per personarum acceptionem iudicium corrumpitur.

AD primum ergo dicendum, quòd iudicium dupliciter potest considerari. Vno modo quantum ad ipsam rem iudicatam: & sic iudicium se habet communiter ad commutatiuam, & ad distributiuam iustitiam. Potest enim iudicio diffiniri qualiter aliquid commune sit distribuendum in multos, & qualiter alteri vnus restituat, quod ab eo accepit. Alio modo potest considerari quantum ad ipsam formam iudicij, prout scilicet iudex etiam in ipsa commutatiua iustitia ab vno accipit, & alteri dat: & hoc pertinet ad distributiuam iustitiam. Et secundum hoc in quolibet iudicio locum habere potest personarum acceptio.

AD secundum dicendum, quòd cum punitur aliquis grauius propter iniuriam in maiorem personam commissam, non est personarum acceptio: quia ipsa diuersitas personæ facit, q. 58. a. 10. ad 3. & q. 61. art. 2. ad 3. quantum ad hoc, diuersitatem rei, vt supra* dictum est.

AD tertium dicendum, quòd homo in iudicio debet pauperi subuenire quantum fieri potest: tamen sine læsione iustitiæ. Alioquin non haberet locum illud quod dicitur Exod. 23. Pauperis quoque non misereberis in iudicio.

DISPVTATIO VI.

De Acceptione Personarum.

POSTQVAM D. Thomas egit in præcedentibus quæstionibus de iustitia & eius partibus, incipit in præsenti quæstione agere de vitiis iustitiæ oppositis, & prosequitur per multas alias quæstiones: agit autem primò de acceptione personarum, quæ est vitium oppositum iustitiæ distributiuæ; deinde in sequentibus agit de vitiis oppositis iustitiæ commutatiuæ.

DVBIVM I.

Vtrum acceptio personarum sit peccatum mortale ex suo genere.

SVpponendum est ex D. Thoma hic art. 1. quòd acceptio personarum in hoc præcisè consistit, quòd vna persona præfertur aliis in collatione alicuius sub titulo debiti, & non gratuiti, propter aliquam eius proprietatem seu conditionem, quæ non est causa cur illud sit ei debitum, & quæ non facit eam dignam illius. Hoc totum declaratur: Primò, in gratuitis, seu in his, quæ ex liberalitate donantur, non est acceptio personarum, sed tantùm in debitis, seu in his, quæ ex iustitia distributiua conferuntur, vt expresè docet D. Thomas hic art. 1. ad 3. vbi sic ait: duplex est datio; vna quidem pertinens ad iustitiam, qua scilicet aliquis dat alicui, quod ei debetur, & circa tales dationes attenditur personarum acceptio; alia est datio ad liberalitatem pertinens, qua scilicet gratis datur alicui, quod ei non debetur, & talis est collatio munerum gratiæ, per quæ peccatores assumuntur à Deo, & in hac donatione non habet locum personarum acceptio, quia quilibet absque iniustitia potest de suo dare quantum vult, & cui vult, secundùm illud Matthæi, An non licet mihi quod volo facere, tolle quod tuum est, & vade. Secundò, vt in debitis sit acceptio personarum, proprietas siue conditio, quæ attenditur in persona aliis prælata in collatione debitorũ, debet esse disparata, & non debita causa cur ei aliquid conferatur, si enim esset causa collationis ipsi factæ, quatenus per illam redditur digna, tunc non esset acceptio personæ, sed causæ: vtrumque manifestatur hoc exemplo; si quis conferat officium reipublicæ, vel beneficium Ecclesiæ alicui prçcisè quia consanguineus est, tunc est acceptio personæ, quia consanguinitas non est proprietas aut conditio reddens illum dignum tali officio vel beneficio; si autem conferat illi tale officium vel beneficium, quia est prudens, fortis, pius, doctus, aut quid simile, tunc est acceptio causæ, quia similes proprietates aut conditiones reddunt illum dignum tali officio vel beneficio: sed notandum, quòd eadem conditio personæ in vno negotio considerata facit acceptionem personæ, in alio autem non facit, secundùm quod in vno negotio est causa debita & proportionata, in alio autem est causa indebita & disparata, vt constat in consanguinitate, quæ facit aliquem dignum ad hoc, quòd instituatur hæres patrimonij, non autem ad hoc quòd conferatur ei prælatio ecclesiastica. Ex his patet, quid sit acceptio personarum, & quæritur in præsenti vtrum sit peccatum mortale ex suo genere, id est ex proprio obiecto, & non tantùm ex aliqua circunstantia, puta ratione scandali.

Prima opinio negat acceptionem personarum esse peccatum mortale ex genere suo. Probatur: Tunc tantùm aliquid est peccatum ex genere suo, quando est tale ex proprio obiecto, siue quando habet deformitatem moralem ex malitia sui obiecti, vt communiter conceditur; nec in eo debet attendi indebitus modus tendendi in obiectum, aliàs omnia peccata essent ex genere suo mortalia, quia nullum est peccatum, quod non tendat indebitè in obiectum: sed acceptio personarum non habet deformitatem moralem ex malitia sui obiecti, cum obiectum ipsius sit proprietas aut conditio aliqua naturalis personæ,

personæ, quam constat non esse malam: ergo acceptio personarum non est peccatum mortale coram Deo ex genere suo.

Secundò, Acceptio personarum, quæ maximè damnatur in Scriptura sacra, & dicitur iniquitas coram Deo, est in deferendis honoribus, vt constat ex Epistola canonica sancti Iacobi Apostoli, dum dicitur diuiti aureum annulum habenti, Tu sede hic benè; & pauperi dicitur, Tu sta illic, &c. sed talis acceptio personarum non est peccatum mortale ex genere suo, at solùm propter scandalum; cum licitè, imò & laudabiliter possit quis præferre diuitem pauperi in deferendis honoribus, & hoc ordinariè ac communiter obseruatur; ergo acceptio personarum non est peccatum mortale ex genere suo.

Tertiò, Acceptio personarum consistit in hoc, quòd in distributione bonorum communium non attendatur meritum personarum, at solùm attendatur alia conditio, puta consanguinitas, amicitia, vel quid aliud simile: sed hoc non est peccatum mortale ex suo genere; imò ex parte obiecti potest omninò excusari, cum Deus ipse naturaliter impeccabilis hoc fecisse legatur in sacra Scriptura, dum populum Israël aduenam, tanquam amicum, prætulit in distributione Terræ sanctæ Chananæis possessoribus; & etiam concedatur communiter à Theologis, quòd in generali distributione donorum supernaturalium, non tantùm gratiæ, verùm etiam gloriæ concessæ per modum debiti & mercedis, Deus non attendit in Angelis meritum, at naturam nobiliorem singulorum: ergo acceptio personarum non est peccatum mortale ex suo genere.

CONCLVSIO.

1. RESPONDEO dicendum, quòd acceptio personarũ est ex genere suo peccatum 2. mortale. 3. contra iustitiam distributiuam. 4. valde nociuum reipublicæ. 5. vnde nec in Deo potest admitti acceptio personarum. Hæc conclusio quoad omnes partes est communiter ab omnibus recepta.

Probatur prima pars conclusionis multiplici authoritate sacræ Scripturæ. In veteri Testamento sæpe damnatur & prohibetur acceptio personarum, vt Leuitici 19. Deuteronomij 1. & Prouerbior. 18. dicitur: Accipere personam impij in iudicio non est bonum: & cap. 28. Qui cognoscit faciem in iudicio, iste non benefacit, & paratus est pro buccella negare veritatem. Sed in nouo testamento adhuc expressius damnatur & prohibetur, vt videre est Iacobi 2. vbi acceptantibus personas in exemplo diuitis & pauperis dicitur: nonne iudicatis apud vosmetipsos, & facti estis iudices cogitationum iniquarum. Item dicitur: si autem personam accipitis, peccatum operamini, redarguti à lege tanquam transgressores.

Probatur secunda pars conclusionis: illud peccatum dicitur mortale ex genere suo, quod ex obiecto intra limites suæ speciei, absque aduẽtu extrinsecæ circunstantiæ potest esse mortale, vt docet D. Thomas 1.2. quæst. 18. art. 2. & communiter alij Theologi: sed talis est acceptio personarum, nam respicit iniustum in distributione bonorum communium, quod sine dubio est aliquid moraliter malum: ergo acceptio personarũ est peccatum mortale ex suo genere, & tantùm potest excusari ex paruitate materiæ, vel ex alia circunstantia. Deinde probatur ratione D. Thomæ hic art. 1. siue potiùs confirmatur ratio præcedens: personarum acceptio opponitur iustitiæ distributiuæ directè, in hoc quòd præter proportionem agitur; & etiam indirectè opponitur charitati, quæ est ordinata, vnde præfert dignos indignis, & digniores dignis: sed quod opponitur virtuti siue directè, siue indirectè, est peccatum mortale ex genere suo vt constat generali inductione, propterea quippe furtum & homicidiũ sunt peccata mortalia ex genere suo, licet non opponantur directè tam excellenti virtuti; distributiua siquidem iustitia, cui opponitur acceptio personarum, est præstantior iustitia cõmutatiua, cui opponuntur furtum & homicidium: ergo acceptio personarum est peccatum mortale ex suo genere.

Probatur tertia pars conclusionis ex dictis, tum superiùs, tum in præsenti dubio: Iustitiæ distributiuæ est, distribuere bona communia reipublicæ, siue sint officia publica, siue sint alia bona temporalia, ipsis ciuibus subditis reipublicæ, iuxta qualitatem meritorum vniuscuiusque, ita vt sit proportio quædam meritorum & bonorum, & maiora bona dentur dignioribus: sed acceptio personarum perturbat hunc ordinem, quia non attendit in personis merita, quibus sint dignæ talibus bonis, scilicet officiis, muneribus, &c. verùm attendit alias conditiones omninò disparatas, nec concurrentes ad earum meritum & condignitatem: ergo acceptio personarum est peccatum contra iustitiam distributiuam.

Probatur quarta pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ. Ecclesiastæ 10. habetur: Est malum, quod vidi sub sole, quasi per errorem egrediens à facie Principis, positum stultum in dignitate sublimi, & diuites sedere deorsùm, & vidi seruos in equis, & Principes ambulantes super terram. Deinde probatur ratione experimentali: Quando est acceptio personarum in distributione bonorum communium reipublicæ, in quocumque sit ordine, datur occasio murmurandi omnibus contra Principes & distributores, datur etiam occasio viris in aliqua facultate eminentibus, puta in scientia, in virtute bellica, in prudentia politica, non obsequendi reipublicæ suis talentis; cum sit omnibus admodum connaturale expectare præmium laborum, & propter præmium laborare; & aliàs videant, quòd non dantur præmia propter labores & merita, sed propter alias rationes impertinentes: sed hæc

hæc omnia sunt valde nociua reipublicæ, vt ex se constat, & ex inconuenientibus inde subsequentibus, ob malum regimen promotorum iniustè ad officia, demonstratur; cum enim principes in hoc deficiant à Deo, quòd promouendo ineptos & indignos ad officia, non possunt eos reddere aptos & dignos, sicut potest Deus, inde est, quòd ex simili iniusta promotione sequitur pessimum regimen reipublicæ: ergo acceptio personarum est peccatum valde nociuum reipublicæ.

Probatur quinta pars conclusionis, tanquam de fide, authoritate sacræ Scripturæ. Ad Rom.2. & ad Eph.6. dicitur: Non est acceptio personarum apud Deum. Actuum 10. habetur: In veritate comperi, quia non est personarum acceptor Deus. Deinde probatur duplici ratione D.Thomæ. Prima habetur hic art. 1. ad 3. & ponitur in supponendo cum ipsismet verbis Angelici Doctoris, quia scilicet non est acceptio personarum in gratuitis, sed tantùm in debitis: Deus autem perfectè tribuit debita, puta gloriam, iuxta qualitatem meritorum. Secundam sic proponit ad Rom.2. Lectione 2. Deus nunquam operatur nisi ex rationabili causa, ac subinde in nulla operatione, siue distribuat gratuita, siue donet debita, siue naturalia, siue supernaturalia; non accipit personam, quia acceptio distributionem importat propter indebitam caussam, & idipsum intendit glossa ad Ephes.6. cum dicit: Deus iudex iustus diiudicans causam, non personam, id est attendens semper rationabilem causam. Ex dictis infertur, quòd acceptio personarum in hoc dubio explicata, sic essentialiter definitur: Est iniustitia, qua in distributione vnus alteri præfertur; hæc definitio colligitur ex S.Augustino libro 2. contra duas epistolas Pelagianorum cap.2. & ex D.Thoma hic art.1. In ea ponitur iniustitia pro genere communi tam ipsi, quàm aliis vitiis oppositis iustitiæ commutatiuæ; alia verò adduntur pro differentia propria, qua ab illis essentialiter distinguitur: quamuis autem acceptio personarum potiùs exprimat actum quàm habitum, supponit tamen hic pro habitu prauo, qui est principium talis actus, & qui per similem actum fuit acquisitus.

Ad primum ergo dicendum, quòd obiectum acceptionis personarum est iniustum in distributione debiti, quod constat esse moraliter malum: vnde malitia acceptionis personarum non consistit in hoc quòd distributor bonorum communium plus aut minùs amet personam vnam quàm aliam, vel quòd plus aut minùs despiciat merita vnius quàm alterius; sed in hoc quòd in distributione non attendat ad merita & dignitatem personarum, at potiùs ad alias conditiones seu qualitates disparatas.

Ad secundum dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur principaliter de acceptione personarum, quæ fit in conuentibus publicis, est enim peccatum mortale, non solùm ratione scandali, sed etiam ex parte obiecti; vbi enim omnia debent esse æqualia inter diuites & pauperes, sicut in Ecclesia, iniustum est diuitem præferre pauperi, quia solæ diuitiæ non sunt causa debita præferendi vnum alteri; aliàs tamen in gratuitis honoribus deferendis, licitum est, & aliquando laudabile diuitem præferre pauperi cæteris paribus, vel ratione officij, vel titulo gratitudinis: dictum est cæteris paribus, quia pauper aliquando debet præferri diuiti, vel ratione virtutis, vel alio iusto titulo; vnde videmus quòd etiam reges & imperatores præferunt aliquando pauperem religiosum, quem sciunt esse sanctum, suis principibus; propterea dixit Psalmista, Nimis honorati sunt amici tui Deus.

Ad tertium dicendum, quantùm ad primam partem, quòd Deus distribuens bona creaturis sibi reseruat supremum & vniuersale dominium illorum; nec potest illud à se abdicare, cum tale dominium absolutum ipsi competat quatenus Deo omnium creatori, constat autem, quòd ipse non potest non esse Deus creator; vnde bona concessa potest auferre à particularibus dominis absque iniustitia, quia omnia ipsius sunt, & ipse est dominus dominantium, qui personam non accipit; & inde est quòd regna transfert de gente in gentem, sicut Terram sanctam transtulit de Chananæis ad filios Israël: quamuis possit adiungi, quòd Chananæi propter crimina meruerant illa spoliari, & Abraham cum aliis iustis progenitoribus illius populi illam meruerat suæ posteritati. Quantùm ad secundam partem dicendum, quòd circa bona supernaturalia gratiæ, constat quòd sunt omninò gratuita, si loquamur de gratia actuali, & de prima gratia habituali, quæ præcedit omne meritum: si autem loquamur de augmento gratiæ, & de gloria, quamuis sint aliquo modo debita titulo iustitiæ, iuxta illud Apostoli, reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi dominus in illa die iustus iudex; non tamen Deus constituitur absolutè debitor & astrictus legi iustitiæ ex parte nostri, sed tantùm secundùm quid ex suppositione suæ promissionis, vnde dicunt aliqui Sancti Patres, quòd dum Deus præmiat nostra merita, coronat sua opera maximè quia in meritis nostris principalius ipse concurrit: vnde absolutè nihil est nobis debitum ex parte Dei, ob rationem dictam, quia scilicet Deus non potest se subordinare creaturis tanquam debitorem simpliciter; imò illa quæ dicuntur debita naturaliter, quæ scilicet sunt annexa vinculo naturali & inuiolabili cum essentiis rerum, dicuntur talia in ordine ad causas naturales inferiores, quæ non possunt connaturaliter operando separare huiusmodi ab illis essentiis.

DVBIVM

DVBIVM II.

Vtrum distribuentes beneficia Ecclesiastica teneantur eligere digniores.

SVpponendum est, quòd distributio beneficiorum ecclesiasticorum fit dupliciter, scilicet per collationem, & per præsentationem: distributio per collationem fit ab eo, qui vel propria authoritate, vel ex commissione dat beneficia: distributio per præsentationem fit ab eo, qui habet ius patronatus, qui quasi inchoatiuè beneficia distribuit, quatenus ab ipso præsentatus assumitur; quia tamen collatio est finis & complementum præsentationis, ideò conferens beneficium magis propriè dicitur distributor quàm præsentans; de vtroque procedit præsens dubium, vnde quæritur in plurali, vtrum distribuentes beneficia ecclesiastica teneantur eligere digniores. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd ex beneficiis ecclesiasticis aliqua sunt maiora, alia minora; inter maiora sunt episcopatus, abbatiæ, &c. inter minora sunt alia inferiora beneficia: porrò inter beneficia ecclesiastica; alia sunt, quæ habent curam animarum, vt est beneficium curati; alia sunt, quæ non habent curam animarum, & dicuntur beneficia simplicia, & ad hæc omnia se extendit præsens dubium. Vt autem sciatur quisnam sit dignior, priùs sciendum est, quisnam censeatur dignus beneficiis ecclesiasticis: dicimus igitur, quod aliquæ conditiones requiruntur ad talem condignitatem. Prima conditio est vitæ probitas: hanc requirit Concilium Tridentinum sess. 22. & duabus sequentibus, hanc requirit D. Thomas in præsenti, imò Apostolus hanc exigit 1. ad Timoth. 2. loquens de Episcopo, asseuerans quòd debet esse irreprehensibilis, & testimonium habere bonum; & Christus Dominus videtur hanc exegisse in Petro, quando volens ipsum eligere suum vicarium dixit ei, diligis me plus his: & ratio videtur manifesta, nàm malus & improbus ecclesiæ minister potiùs destruet quàm ædificabit, & erit scandalosus, ac valde nociuus in suo ministerio: ex hac conditione inferunt communiter authores, quòd qui peccat malitiosè, & habitualiter persistit in peccato, censendus est indignus beneficiis ecclesiasticis; vnde distributor beneficiorum, si quem scit talem quamuis eius peccatum esset occultum, debet illum quasi indignum excludere quia diu latere non potest; imò aliqui sunt magis rigorosi vt Caietanus, Syluester, & alij asserẽtes cum fundamento D. Thomæ quodlibeto 8. quòd si distribuens sciat peccatum graue alicuius, per quod est extra gratiam Dei, debet illum iudicare indignum. Secunda conditio est scientia necessaria pro quolibet beneficio, sine scientia enim vix probitas vitæ prodesset: quamuis enim probitas vitæ sit conditio magis necessaria cuilibet, & vniuersalior, quia & habenti & aliis prodest; tamen scientia est admodum necessaria ministris Ecclesiæ, tum ad puram & rectam instructionem fidelium, & in rebus credendis, & in moralibus, tum etiam ad hæresum extirpationem: hanc conditionem requirit Christus, dum damnat ignorantes ministros ecclesiæ in veteri lege, vocans eos cæcos & duces cæcorum; hanc requirit Apostolus in Episcopis 1. ad Timotheum 3. dicens, oportet Episcopum irreprehensibilem esse, Doctorem amplectentem eum qui secundum Deum est fidelem sermonem, vt potens sit exhortari, & eos qui contradicunt arguere: hanc requirunt communiter Sancti Patres, & specialiter S. Clemens Epistola ad D. Iacobum refert sententiam B. Petri dicentis quantùm necessaria esset scientia prælatis; hanc requirunt Concilia, & maximè Tridentinum pluribus locis pro diuersitate officiorum, pro Episcopis sess. 2. cap. 2. de Ordinandis sess. 23. cap. 3. & sequentibus vsque ad 14. de dignitatibus cathedralium sess. 24. cap. 18. Vnde hæc conditio requiritur; tam iure naturali propter rationem adductam, quàm iure positiuo, & maximè in illis ministris, qui habent curam animarum: quænam autem scientia requiratur, explicat Concilium Tridentinum locis citatis; & quia Episcopus præcellit in dignitate alios Ecclesiæ ministros, & intensiuè, & extensiuè; inde est quòd debet illos etiam præcellere non solùm in probitate vitæ, propter quòd dicuntur esse in statu perfectionis acquisitæ, sed etiam in scientia. Tertia tandem conditio est prudentia & industria in rebus agendis, & maximè in iis qui curam habent animarum; hanc requirunt communiter & Sancti Patres & Concilia. Si hæ conditiones requirantur in aliquo vt sit dignus Ecclesiæ minister, is dicitur dignior absolutè, qui in illis singulis super alios excellit: sed quia potest fieri, quòd hæ conditiones non reperiantur simul vnitæ in vno & eodem concurrentium, sed quòd sint dispersæ in singulis concurrentibus, vel saltem quòd vnus excellat in vna, & alius in alia; tunc melius & conuenientius est, eligere illum, qui omnes habet etsi in gradu mediocri, quàm alium, qui vnam tantùm vel alteram habet licet in gradu eminentiori; ita tamen vt prius habeatur ratio probitatis vitæ, deinde scientiæ, & tandem prudentiæ seu industriæ in rebus gerendis: sed hæc comparatio decidi debet iudicio viri prudentis. Quantùm attinet ad secundam conditionem scientiæ, est difficultas inter Authores, quænam scientia sit magis necessaria Episcopo, an sacra Theologia, an scientia iuris canonici (& idem est de aliis ministris Ecclesiæ, qui curam habent animarum) quilibet tuetur suas partes, Theologi Theologiam, Canonistæ suam scientiam præferunt: sed in rei veritate per se & in pluribus præferenda est sacra Theologia, sed per accidens

& in aliquibus casibus præferenda est scientia iuris canonici. Primum probatur ex eo quòd proprium & primarium officium Episcoporum est docere & pascere subiectum sibi populum in doctrina fidei ac morali, secundarium autem est decidere eius lites & culpas punire; vt constat tum ex authoritate sacræ Scripturæ, vbi Christus Dominus eligens Apostolos & Discipulos, iussit eos pascere oues suas, & prædicare ac euangelizare, & Apostoli iusserunt idem constitutis à se Episcopis, vnde Petrus in Epist.1. cap.5. ait, Pascite, qui in vobis est, gregem Dei, prouidentes non coactè, sed spontaneè secundùm Deum, & Paulus ait de seipso 1. ad Cor.1. Non misit me Dominus baptizare sed euangelizare, & hoc videtur expressum in Concil. Trid. sess.24.c.4. Tum etiã ipsa ratione, nam instructio fidelium tam in rebus fidei, quàm in moralibus semper est exercenda, decisio autem causarum & punitio culparum non semper, at tantùm per accidens occurrit, vt ex se patet: sed Theologia principaliùs concurrit ad hanc instructionem, iuxta illud Augustini libro 14. de Trinitate cap.1. huic scientiæ attribuitur illud tantummodo, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur; scientia autem iuris canonici principaliùs concurrit ad decisionem causarum & punitionem culparum, vt patet ipso vsu canonistarum: ergo Theologia per se & in pluribus præferenda est scientiæ iuris canonici in electione Episcopi; vnde Episcopus dum consecratur, tenetur iurare quòd scit vtrumque testamentum; & licet non obligetur necessariò scire Theologiam Scholasticam (sicut nec Iurisprudentiam) tenetur tamen adhibere Theologos prædicatores ad instructionem populi, si per seipsum munus prædicandi non possit exequi; & licet non teneatur seipso docere populum (quod tamen est valde conueniens) tenetur tamen esse taliter paratus, vt si necessitas id requirat, possit per seipsum docere. Probatur secundum: potest contingere quòd in aliquibus regionibus, ob multitudinem causarum ecclesiasticarum, potiùs requiratur Episcopus canonista quàm Theologus, fortè quia abundant ibi Theologi, & deficiunt canonistæ: ergo per accidens & in aliquibus casibus præferenda est scientia iuris canonici in electione Episcopi; secus est in electione inquisitoris, qui principaliter eligitur ad decidendas causas ecclesiasticas, tanquam coadiutor Episcopi in hoc. In electione verò Summi Pontificis potiùs attendenda est vitæ probitas & prudentia politica, quàm scientia; quia ex vna parte sufficientes habet ministros, tam ad instructionem fidelium, quàm ad decisionem causarum ecclesiasticarum; ex alia verò parte, debet totum Christianum orbem sua prudentia moderari, & Christianos principes in mutua pace & tranquillitate conseruare, ad quod requiritur summa vitæ probitas pro recta intentione in his habenda, & maxima prudentia politica siue discretio pro executione.

Prima opinio asserit, quòd distribuentes beneficia ecclesiastica per collationem non tenentur eligere digniores, saltem sub peccato mortali. Probatur: Ex vna parte, dum eligitur dignus prætermisso digniore, satisfit tam præcepto Ecclesiæ, quàm eius intentioni; nam Ecclesia solùm exigit & intendit habere ministros idoneos & fideles, vt constat ex illo 1. Cor.4. hic iam quæritur inter dispensatores, vt fidelis quis inueniatur ex alia verò parte minister dignus sufficit ad præstandum id omne, ad quod tenetur dignior si eligatur, is enim non tenetur exercere meliora opera quæ potest, sed sufficit illi exercere opera, ad quæ exercenda tenetur minister dignus, vnde Ecclesia non fraudatur fructu expectato: ergo ex nulla parte habetur, quòd distribuentes beneficia ecclesiastica, teneantur eligere digniores, saltem sub peccato mortali. Deinde, beneficia ecclesiastica plus habent oneris, & interni pro conscientia, & externi ratione laboris, quàm habeant honoris & præmij: ergo potius sunt excipiendi digniores ab illis, quàm sint illis grauandi, & ita distribuentes beneficia ecclesiastica non tenentur eligere digniores, saltem sub peccato mortali. Denique, si adesset talis obligatio, multa sequerentur inconuenientia. Primum est, quòd etiam in distributione officiorum religiosorum, siue per electionem, siue per voluntatem superioris, digniores deberent præferri dignis; quod tamen non fit ordinariè, & absque scrupulo conscientiæ. Secundum est, quòd distribuentes huiusmodi beneficia tenerentur præmittere sedulam inquisitionem ad inueniendos digniores ministros; quod tamen est contra consuetudinem. Tertium est, quòd leges præcipientes eligi ad episcopatum de corpore Capituli, & ad pontificatũ de collegio Cardinalium, essent iniquæ, quia possunt extra reperiri digniores. Quartum est, quòd etiam Summus Pontifex peccaret, dum consanguineos & alios nobiles promouet ad episcopatum & cardinalatum, prætermissis aliis dignioribus; quod tamen dici non potest: ergo distribuentes beneficia ecclesiastica non tenentur eligere digniores, saltem sub peccato mortali; sicut nec distribuens eleemosynas ex commissione tenetur eligere magis egenos ex paritate rationis.

Secunda opinio negat, quòd distribuentes beneficia ecclesiastica per præsentationem & iure patronatus, si fuerint laici tenentur eligere digniores, siue hæc beneficia habeant annexam curam animarum, siue non. Probatur ex cap. Monasterium 16 quæst. 7. vbi dicitur, quòd si quis monasterium aut oratorium instituerit, licitè potest quem maluerit Presbyterum deputare in tale officium, dummodo hoc fiat de licentia Episcopi, & qui eligitur non sit malus: si hoc licitè fieri potest, non tenentur distribuentes beneficia

neficia ecclesiastica per præsentationem & iure patronatus eligere digniores, sed sufficit quòd eligant dignos. Deinde, qui confirmant electionem iuris Patroni factam in persona ministri digni, prætermisso digniore, non peccant: ergo nec etiam peccant qui distribuunt beneficia ecclesiastica per præsentationem & iure patronatus digno, prætermisso digniore, & consequenter non tenentur eligere digniores. Denique, Si distribuentes beneficia ecclesiastica per præsentationem & iure patronatus tenerentur eligere digniores sequeretur quòd reges tenerentur promouere Episcopos de vna Ecclesia ad aliam pinguiorem, si constaret eos esse digniores aliis de nouo propositis, per hoc enim quòd quis præficitur vni Ecclesiæ, non amittit ius acquirendi aliam meliorem; est autem maximum inconueniens hoc concedere, nam aliàs reges tenerentur vt plurimum transmutare omnes Episcopos suorum regnorum, mortuo principali Episcopo totius regni, quia supponitur ille esse dignissimus & alios esse digniores quò magis principalibus Ecclesiis præficiuntur, vnde ab vltimo deberent omnes promoueri ad superiores Ecclesias, & tantùm de nouo consecraretur vnus Episcopus pro vltima Ecclesia, & tamen est consuetudo laudabilis in contrarium.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd distribuentes beneficia ecclesiastica per collationem, tenentur eligere digniores pro quibusuis beneficiis. 2. etiamsi distribuentes sint Episcopi, imò & Summus Pontifex. 3. & similiter distribuentes beneficia ecclesiastica per præsentationem & iure patronatus tenentur eligere digniores pro quibusuis beneficiis etiam simplicibus. 4. cum hac tamen differentia; quòd si beneficia fuerint simplicia, est tantùm peccatum acceptionis personarum contra iustitiam distributiuam & non est speciale peccatum contra iustitiam commutatiuam; si autem habuerint annexam curam animarum, est simul peccatum contra iustitiam distributiuam, & contra iustitiam commutatiuam. Hæc conclusio quoad primam & secundam partem est communiter recepta, quoad tertiam est communior, quamuis contrarium sit probabile de beneficiis simplicibus, quoad quartam est omninò euidens.

Probatur & explicatur prima pars conclusionis: dicimus igitur quòd distribuentes beneficia ecclesiastica per collationem tenentur eligere digniores pro quibusuis beneficiis, siue simplicibus, siue habentibus annexam curam animarum, & maximè pro episcopatu, & nisi fecerint peccant mortaliter ex genere suo peccato iniustitiæ. Hæc pars sic explicata probatur authoritate sacræ Scripturæ, Conciliorum, Sanctorum Patrum & Theologorum. In vtroque Testamento habetur sæpe præceptum eligendi meliorem & digniorem ad officia, & etiam habetur continuus vsus talis electionis, vel immediatè à Deo factæ, vel factæ ab eius ministris. De Moyse electo in Ducem populi Israël habetur Numerorum cap. 12. quòd erat vir mitissimus super omnes homines, qui morabantur in terra. De Saul electo in Regem Israël dicitur 1. Regum 8. quòd erat electus & bonus, & non erat vir de filiis Israël melior illo. De Dauid similiter electo dicitur eodem libro cap. 18. quòd Deus inuenisset virum iuxta cor suum. Dicitur, quòd Christus electurus Apostolos in Principes Ecclesiæ permansit tota nocte in oratione, vt nobis declararet similes electiones debere fieri maturè. Et electurus Petrum in Summum Pontificem, ter examinauit quoad probitatem vitæ, quæ est principalior conditio eligendorum, vnde priùs ter interrogauit, an præ aliis seipsum Christum diligeret, & habita responsione affirmatiua, commisit ei quasi suo Vicario munus vniuersalis Pastoris dicens, Pasce oues meas. Et tandem Apostoli electuri vnum ex Discipulis in locum Iudæ præuaricatoris, præmiserunt communem orationem ipsi electioni, inuocantes auxilium diuinum ad eligendum eum quem Deus ipse elegerat, id est digniorem. In Concilio Basiliensi, Seß. 12. decreto de electionibus Episcoporum & Prælatorum, refertur iuramentum, quo electores astringuntur ad eligendum illum, quem cognouerint vtiliorem esse Ecclesiæ. In Concilio Tridentino. Seß. 24. cap. 1. definitur electores peccare mortaliter, nisi eos elegerint, quos reputant digniores. Plures ad hoc probandum possent adduci sancti Patres vt Augustinus Epist. 29. S. Leo relatus in cap. Metropolitano distinct. 63. Theologi vt plurimùm idem docent: sed sufficit expressa authoritas D. Thomæ, tum alibi sæpe, tum in præsenti art. 2. ad 3. vbi sic ait: Quantùm ad hoc quòd electio impugnari non possit in foro iudiciali, sufficit eligere bonum, nec oportet eligere meliorem, quia sic omnis electio posset habere calumniam: sed quantum ad conscientiam eligentis, necesse est eligere meliorem, vel simpliciter, vel in comparatione ad bonum commune; quia si potest haberi magis idoneus erga aliquam dignitatem, & alius præferatur, oportet quòd hoc sit propter aliquam causam: quæ quidem si pertineat ad negotium, quantùm ad hoc erit ille, qui eligitur, magis idoneus: si verò non pertineat ad negotium id, quod consideratur vt causa, erit manifestè acceptio personæ; & consequenter erit peccatum mortale ex suo genere, vt supra dubio præcedenti dictum est; potest tamen fieri, quòd ex aliqua circunstantia sit tantùm peccatum veniale: & hæc ratio D. Thomæ est à priori & fundamentalis. Deinde probatur alia duplici ratione. Prima est, quia distribuentes beneficia ecclesiastica non agunt vt domini illorum, sed vt dispensatores & ministri Ecclesiæ; vnde tenentur

tur illa distribuere, iuxta intentionem Ecclesiæ: quam constat esse, vt distribuantur dignioribus, vt patet ex eius decretis per Concilia editis. Secunda ratio petitur ex inconuenientibus, quæ sequerentur in Ecclesia, si beneficia eius non conferrentur dignioribus.

Probatur secunda pars conclusionis, tum ex dictis in prima parte, quæ hanc etiam demonstrant, tum speciali authoritate concilij Tridentini sess. 24. cap. 18. Deinde probatur ratione ex prædictis deducta: Episcopi & summus Pontifex, quamuis sint domini beneficiorum quæ possident, propter quod possunt de illis disponere in omnes vsus à lege permissos; non tamen sunt domini aliorum beneficiorum, at tantùm sunt distributores aut dispensatores; vnde non dant illa vt gratuita secundùm virtutem liberalitatis, nam sub liberalitate cadunt tantùm bona quæ sunt propria; sed dant illa tanquam bona communia Ecclesiæ secundùm ordinem iustitiæ distributiuæ, siue sint beneficia simplicia, siue habeant annexam curam animarum: sed ordo iustitiæ distributiuæ petit, quòd bona communia distribuantur hoc modo, quòd digniores præferantur aliis, vt dictum est: ergo distribuentes beneficia ecclesiastica per collationem, etiamsi sint Episcopi, imò & Summus Pontifex, tenentur eligere digniores pro quibusuis beneficiis; eo ipso enim quòd sunt bona communia, digniores habent præ cæteris ius in illa; & si aliis conferantur, ob rationes quæ non pertinent ad negotium, verè est acceptio personarum: & hoc verum est, siue dignior cognitus vt talis à distribuente, actu concurrendo cum minùs digno petat beneficium, siue non. Sed notandum in præsenti, tanquam regula certa, quòd cum beneficia ecclesiastica sint dignitates & honores principaliùs ordinati in bonum commune Ecclesiæ, quamuis etiam secundariò ordinentur in bonum particulare possidentium; sequitur quòd maior aut minor dignitas personæ, non consideratur absolutè, sed per comparationem ad bonum commune Ecclesiæ, vt docet D. Thomas hic art. 2. dicens: Contingit quandoque quòd ille, qui est minùs sanctus & minùs sciens, potest magis conferre ad bonum commune, propter potentiam vel industriam sæcularem, vel propter aliquid huiusmodi: & quia dispensatores spiritualium principaliùs ordinantur ad vtilitatem communem, secundùm illud 1. ad Cor. 12. Vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem: ideo quandoque absque acceptione personarum, in dispensatione spiritualium, illi qui sunt simpliciter minùs boni melioribus præferuntur; sicut etiam & Deus gratias gratis datas quandoque concedit minùs bonis. Ex hoc principio sequitur, quòd si duo concurrant, & duo sint beneficia distribuenda, licitè & laudabiliter, sed per accidens, pinguius debet dari minùs digno, si sit simplex beneficium & aliud sit annexum curæ animarum, quia propter vtilitatem Ecclesiæ in salute animarum dignior debet præfici huic beneficio, licet minùs pingui; vnde pro tunc dignior concurrentium non habet ius, vel saltem habet illud suspensum in ordine ad pinguius beneficium; nisi velimus dicere, quòd beneficium annexum curæ animarum est dignius, vnde dignior debet ei præfici in dicto concursu, quamuis ipse mallet pinguius beneficium simplex.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis: Sunt aliqui Authores, qui quamuis concedant, distribuentes beneficia ecclesiastica per præsentationem & iure patronatus, teneri eligere digniores, quantùm attinet ad beneficia annexa curæ animarũ: hoc tamen negant quantum attinet ad beneficia simplicia: vnde hi Authores affirmant, quòd patronus laicus non est simplex distributor, sed est dispensator beneficiorum, ad quæ se extendit ius patronatus: & ponunt hanc differentiam inter distributorem simplicem & dispensatorem, quòd simplex distributor est purus minister ad distributionem deputatus, qui proinde tenetur sequi leges iustitiæ distributiuæ; sed dispensator dicitur ille, qui expendit bona, siue per donationem, siue per distributionem, aut alio modo, vnde est medius inter dominum & simplicem distributorem, & non tenetur in distributione beneficiorum sequi leges iustitiæ distributiuæ, & in hoc ordine constituunt Summum Pontificem, qui potuit conferre ius illud patrono laico pro beneficiis simplicibus; & merito, quia nemo dat quod non habet: hæc opinio est satis probabilis, & fundatur non solùm in authoritate adducta ex cap. Monasterium, sed etiam in authoritate Concilij Tridentini sess. 24. c. 18. vbi postquam dictũ est, patronos ecclesiasticos debere instituere digniores præmisso examine subditur statim quòd patroni laici, si præsentent dignum, institutio approbetur & valeat; nec deest ratio, quia ex hoc amplo iure præsentandi ad libitum quemlibet dignum, excitantur laici ad fundanda beneficia simplicia, quod cedit ad vtilitatem Ecclesiæ. Sed tamen probatur hæc pars conclusionis & primò argumento ad hominẽ: concedunt prædicti Authores quòd si beneficia fuerint annexa curæ animarum qui illa distribuunt per præsentationem iure patronatus, tenentur eligere digniores: ergo etiam debent concedere, quòd tenentur eligere digniores, licet beneficia sint simplicia, tum ex paritate rationis statim demonstranda, tum quia authoritates in quibus fundantur, æquè procedunt de beneficiis annexis curæ animarum, ac de aliis simplicibus: nam Concilium Tridentinum loquitur absolutè de beneficiis, & absque vlla distinctione; illud verò caput procedit de monasteriis & superioribus eius, constat autem quòd dignitates monasteriorum sunt beneficia maximè annexa curæ animarum: vnde cum prædicti

prædicti Authores non colligant ex illis quòd distribuentes beneficia ecclesiastica curæ animarum annexa per præsentationem iure patronatus, non teneantur eligere digniores; sic nec debent colligere, quòd non teneantur eligere digniores distribuendo beneficia simplicia. Deinde, Omnia beneficia ecclesiastica iam instituta sunt bona communia Ecclesiæ, ita vt qui habet ius patronatus, non sit eorum dominus, conceditur enim quòd tantùm præsentare potest, & non conferre: ergo huiusmodi beneficia, siue sint annexa curæ animarum, siue sint simplicia, debent distribui & per collationem, & per præsentationem secundum leges iustitiæ distributiuæ, ac proinde dignioribus, & ita distribuentes per præsentationem tenentur eligere digniores.

Probatur quarta pars conclusionis: quando beneficia simplicia distribuuntur minùs dignis, quamuis infringantur leges iustitiæ distributiuæ, non tamen fit specialis iniuria per se Ecclesiæ, vel alicui particulari, sed tota iniuria ibi concepta aut consequens reducitur ad iniustitiam distributiuam, licet inuoluatur ibi iniuria dignioribus facta: at quando beneficia annexa curæ animarum distribuuntur minùs dignis, exclusis dignioribus, tunc fit per se specialis iniuria Ecclesiæ, & fidelibus quorum curæ annexæ sunt; Ecclesiæ quidem, quia priuatur multiplici vtilitate & fructu animarum; fidelibus autem tum ob dictam priuationem, tum ob plurima damna inde consequentia: constat verò quòd talis iniuria est contra iustitiam commutatiuam, & non reducitur ad iniustitiam distributiuam, quamuis ad illam consequatur: ergo si beneficia fuerint simplicia, distribuere minùs dignis exclusis dignioribus, est tantùm peccatum acceptionis personarum contra iustitiam distributiuam; si autem habuerint annexam curam animarum, est simul peccatum contra iustitiam distributiuam, & contra iustitiam commutatiuam.

Ad primum ergo dicendum, quòd quando in concursu duorum eligitur minùs dignus ad beneficium ecclesiasticum, excluso digniore, nec satisfit præcepto, nec intentioni Ecclesiæ, soli quippe digniores ministri sunt propriè idonei & fideles: nec verum est, quòd minister dignus sufficiat præstare id omne, ad quod tenetur minister dignior si eligatur; nam minister dignior tenetur prædicare contra vitia, tenetur disputare contra errores, quæ tamen minister minùs dignus non potest præstare, vel saltem non tam benè: non tenetur autem dignior minister exercere meliora opera quæ potest, continuò & semper, saltem sub peccato mortali; sed ad hoc tantùm tenetur in graui necessitate. Ad aliud dicendum, quòd quia ministri Ecclesiæ libenter acceptant honorem beneficiorum ecclesiasticorum, quamuis grauatum onere, imò illum sic procurant, inde est quòd iuxta leges iustitiæ distributiuæ digniores ministri potiùs sunt ad beneficia promouendi, quàm ab illis excludendi; maximè, quia in hoc potiùs attenditur àd bonum commune ipsius Ecclesiæ, quàm ad bonum particulare ministrorum. Ad aliud dicendum, quod nullum tale sequitur inconueniens. Nam primum quod adducitur, non est inconueniens; fatemur enim quòd in distributione officiorum religionis, quomodocumque fiat, digniores sunt præferendi dignis: vnde electores tenentur dare suum suffragium digniori ex concurrentibus, quandiù sperant se ei profuturos, quòd si moraliter certi sint se non profuturos, possunt dare suffragium alteri minùs digno, ad impediendam electionem alterius indignioris, vel ob aliam rationabilem causam boni communis; & hoc est intelligendum in ordine tantùm ad officia religionis, quæ sunt prælaturæ & distribuuntur secundùm leges iustitiæ distributiuæ, & non in ordine ad alia minora officia, ad quæ superior potest ad libitum suos subditos assumere. Secũdum quod adducitur, etiam non est inconueniens: nam solet adhiberi sedula inquisitio, in ordine ad beneficia maiora; in ordine verò ad beneficia minora sufficiens habetur inquisitio concurrentium ex ipso concursu, facilè enim manifestatur quis sit dignior inter illos. Tertium non sequitur, quia vt docet D. Thomas hîc art. 2. ad 4. ille qui de gremio Ecclesiæ assumitur, vt in pluribus consueuit esse vtilior, quantùm ad bonum commune, quia magis diligit Ecclesiam, in qua est nutritus; & propterea hoc etiam mandatur Deuteron. 17. non poteris alterius gentis hominem facere regẽ, qui non sit frater tuus: & similiter dicendum de electione Summi Pontificis ex Collegio Cardinalium (si talis extet constitutio) quòd Cardinales sunt eminentissimi meritis, vt præferunt suo titulo, & aliàs habent maximam experientiam regiminis ecclesiastici, vnde dignior ex ipsis eligendus est dignissimus Pontificatu. Quoad quartum sic distinguendum docet D. Thom. hic art. 2. ad 1. quòd consanguinei Prælati (etiam Summi Pontificis) quandoque sunt minùs digni, & simpliciter, & per respectum ad bonum commune; & sic si dignioribus præferuntur, est peccatum personarum acceptionis in dispensatione spiritualium, quorum Prælatus ecclesiasticus non est Dominus, vt possit ea dare pro libito, sed dispensator secundùm illud 1. ad Cor. 4. sic nos existimet homo, vt ministros Christi, & dispensatores mysteriorum Dei: quandoque verò consanguinei Prælati ecclesiastici sunt æquè digni ac alij; & sic licitè potest absque personarum acceptione consanguineos suos præferre, quia saltem in hoc præeminent, quòd de ipsis magis confidere potest, vt vnanimiter secum negotia Ecclesiæ tractent, esse tamen hoc propter scandalum dimittendum, si ex hoc aliqui exemplum sumerent etiam præter dignitatem, bona Ecclesiæ consanguineis dandi. Ad illud

illud quod subditur, dicendum ex paritate rationis, quòd talis distribuens eleemosynas tenetur in concursu præferre magis egenos, nisi aliud constaret de intentione eius, qui talem distributionem instituit; præsumendum est enim regulariter, quòd qui mandat dare eleemosynam pauperibus, intendit præferre magis egenos, cum tale opus misericordiæ sit institutum ad subleuandam alienam indigentiam, vnde primò & principaliter debet impendi magis indigentibus.

Ad secundum dicendum, quòd caput illud vel sit intelligendum de electione prima vice facienda, quando beneficium illud nondum intelligitur perfectè institutum & sub dominio Ecclesiæ, sed adhuc stare videtur sub dominio patroni: Vel dicendum cum aliis, quòd caput illud non excusat à culpa, sed solùm concedit, quòd electio non sit repellenda à iudice superiori; & quod electio dicitur licita, non quia bona, sed quia permissa vel non prohibita per legem positiuam; vnde potiùs dicenda esset valida, quàm licita. Ad aliud dicendum, quòd non est paritas, quia confirmator verè non eligit, nec distribuit beneficium, vt sic debeat seruare leges iustitiæ distributiuæ, sicut electores tenentur seruare, quia vere beneficium distribuunt. Vnde nisi manifestè appareat indignitas electi licitè potest illum confirmare, & conueniens est vt confirmet, maximè si ab illo possit esse appellatio ad superiorem maiorem, ne ex diuisione eius ab electoribus pax & tranquillitas perturbetur. Ad aliud dicendum, quòd transmutatio Episcoporum de vno Episcopatu in alium pinguiorem, quamuis sit licita, & aliquando conueniens, vt sic Episcopi spe maioris præmij excitentur ad maiora, non tamen vniuersalis transmutatio Episcoporum est Ecclesiæ aut regnis conueniens, vix enim illa supposita certi reperirentur Episcopi, cum quotidie mutarentur, non sine detrimento fidelium, qui vix tam breui spatio possent à propriis pastoribus dignosci, & in spiritualibus iuuari.

DVBIVM III.

Vtrum in distributione officiorum sæcularium possit esse acceptio personarum.

SVpponendum est, quòd in quolibet regno vel republica multa sunt officia publica: Tum ad decorem ipsius & obsequium particulare Regis & Principis, vt sunt omnia officia domus regiæ: Tum ad conseruationem ipsius contra hostes, vt sunt omnia officia bellica: Tum ad pacem tuendam & componendam inter ciues litigantes, vt sunt omnia officia iustitiæ; & de his omnibus quæritur in præsenti, vtrum in eorum distributione possit esse acceptio personarum, & committi iniuria contra iustitiam distributiuam. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd hæc distributio officiorum potest fieri, vel immediatè à Principe, vel ab alio per Principem deputato: & quidem quantùm attinet ad Principem, certum est quòd habet dominium istorum officiorum, ad ipsum à republica translatum, si sit Rex aut Princeps absolutus, vt est communior & sanior Doctorum sententia, hanc tenet D. Thomas Opusculo 21. dub. 5. & communiter eius Discipuli, Caietanus, Victoria, Soto, Bannes; & etiam Iurisperiti. Cuius ratio manifesta est, nam respublica transtulit omnem suam authoritatem & imperium in suum principem, ac proinde etiam in illum transtulit dominium istorum officiorum, quibus mediis exercetur potestas & imperium: sed hæc translatio facta est cum certis conditionibus, quòd scilicet hæc officia dispensentur à principe ad vtilitatem reipublicæ; vnde Rex aut Princeps habet hoc dominium dependenter à republica, nec illud ad alios potest transferre. Ex quo sequitur, quòd Rex aut alius Princeps absolutus potest de illis disponere, quasi verus Dominus, sed semper in ordine ad bonum commune, & ad vtilitatem reipublicæ: vnde potest illa vendere, si necessitas requirat, quia sunt bona temporalia pretio æstimabilia; & talis venditio non solùm est valida, sed etiam est licita, dummodo fiat viris dignis, pretio congruo, & tale pretium expendatur in bonum commune; conuenientius tamen esset, quòd huiusmodi officia distribuerentur in quocumque ordine, iuxta qualitatem meritorum vniuscuiusque, sic enim magis excitarentur homines ad virtutem spe præmij, & gloriosiùs floreret respublica tot viris benè meritis; quando enim venduntur officia, non benè meriti, sed diuites vt plurimùm indigni ad illa admittuntur. Quantùm verò attinet ad alios, qui deputantur distributioni officiorum, supponimus non habere illorum dominium, vnde non possunt de illis disponere, nisi iuxta ordinationem principis, vel vendendo, vel gratis distribuendo; & si distribuant, debent seruare leges iustitiæ distributiuæ.

Prima opinio negat, quòd possit esse acceptio personarum in distributione officiorum, saltem quæ sit peccatum. Probatur authoritate sacræ Scripturæ. Apostolus 1. ad Cor. suadet fidelibus, vt præficiant ad iudicandum contemptibiliores, qui sunt in Ecclesia, & multò magis possunt huiusmodi deputari ad alia officia inferiora & minùs principalia: ergo cum ad huiusmodi officia non debeant assumi digniores, non potest esse in eorum distributione acceptio personarum, saltem quæ sit peccatum mortale.

Secundò, officia publica sunt bona communia reipublicæ, quorum dominium est penes regem & rempublicam, ita vt possint ea vendere, cum potiùs sint instituta ad vtilitatem reipublicæ, quàm ad commodum eorum quibus conferuntur: ergo in eorum distributione non potest esse

esse acceptio personarum, saltem quæ sit peccatum mortale; imò est implicantia in terminis, dicere quòd huiusmodi officia sint distribuenda titulo iustitiæ distributiuæ, & quòd donentur à rege, vel vendantur tanquam à vero domino.

Tertiò, Est communis & vniuersalis vsus apud principes, nec tamen damnatus, quòd huiusmodi officia publica dentur potiùs iis, qui inuenerunt gratiam coram ipsis, quàm quòd conferantur dignioribus, vt ipsa constat experientia: ergo signum est, quòd in eorum distributione non potest esse acceptio personarum, saltem quæ sit peccatum mortale; imò potiùs indicatur, quòd conferuntur vt gratuita titulo liberalitatis, & non vt debita titulo iustitiæ.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd in distributione officiorum sæcularium potest esse acceptio personarum, quæ sit peccatum mortale. 2. etiam dum fit à principe. 3. sed multò magis dum fit ab aliis per principem deputatis. 4. & maximè si fiat per vota seu suffragia multorum. Hæc conclusio quoad omnes partes est admodum communis.

Probatur prima pars conclusionis: Officia sæcularia sunt bona communia reipublicæ; instituta tum ad bonum commune ipsius, tanquam ad vltimum finem intra terminos politicæ; tum ad commodum & honorem ciuium, quibus conferuntur, tanquam ad finem proximum & immediatum: sed vterque finis exigit necessariò, quòd huiusmodi officia conferantur dignioribus; finis quidem proximus id exigit, quia nisi merita compensentur, languescit virtus, spes enim præmij multum excitat; finis autem remotus & vltimus id etiam exigit, quia languente ciuium virtute tabescit respublica: constat autem, quòd huiusmodi officia possunt non conferri dignioribus, imò frequentiùs hoc accidit; si autem debita dignioribus non eis conferantur, at aliis minùs dignis, tunc est acceptio personarum, vt patet ex dictis, quia in eorum distributione non attenditur causa debita, sed aliqua conditio vel proprietas personæ non pertinens ad rem: ergo in distributione officiorum sæcularium potest esse acceptio personarum, quæ sit peccatum mortale.

Probatur secunda pars cõclusionis: licet Princeps habeat dominium huiusmodi officiorum sæcularium, illud tamen habet dependenter à republica, & sibi commissum ad bonum commune & ad vtilitatem eiusdem reipublicæ; & consequenter non potest illa distribuere seu dispensare aliter, quàm posset respublica, si dominium suum non transtulisset in principem, nec proinde potest illa distribuere, quàm ad bonum commune, & ad vtilitatem reipublicæ; quia mediis illis respublica alendo virtutem & industriam suorum ciuium, tanquam præmiis laborum, suæ consulit prosperitati: sed respublica suæ consulens prosperitati deberet huiusmodi officia distribuere dignioribus, & nisi sic distribueret, esset acceptio personarum, quæ est peccatum mortale: ergo etiam, dum distributio huiusmodi officiorum fit à Principe, potest esse peccatum mortale acceptionis personarum, si scilicet non distribuantur dignioribus. Vnde princeps non habet tam absolutum dominium huiusmodi officiorum, quale habent particulares domini suorum bonorum, quæ ad libitum possunt distribuere quibus voluerint, siue per seipsos, siue per alios, absque eo quòd peccent contra iustitiam distributiuam; & hoc ideò, quia sunt bona propria, ad quæ proinde nullus habet ius præter ipsos dominos; huiusmodi autem officia sunt bona communia reipublicæ, ad quæ proinde quilibet ciuium habet ius magis aut minùs propinquum pro qualitate suorum meritorum: sed tamen notandum est, quòd non est necesse exquirere digniores pro his officiis medio examine, sufficit enim moralis eligentium diligentia, & communis approbatio eligendorum.

Probatur tertia pars conclusionis: hi qui per principem deputantur ad distribuenda officia publica, nullum habent in huiusmodi officia dominium, sicut habet princeps; sed purum exercent ministerium, vt certum est: ergo si non obstante dominio principis, in distributione officiorum sæcularium ab ipso facta, potest esse acceptio personarum, quæ sit peccatum mortale; multò magis potest esse, dum fit ab aliis per principem deputatis, quia ratio dominij principis in hæc officia videtur eximere principem à rigore iustitiæ distributiuæ in eorum distibutione, vt aliqui probabiliter tenent, ratio autem puri ministerij subjicit hos deputatos totaliter legibus iustitiæ distributiuæ in distributione officiorum, quæ necessariò requirit vt digniores præferantur minùs dignis: quod à posteriori declaratur, nam princeps iustus & prudens solet ministros punire, & ab officiis amouere, si reperiat eos iniquos in distributione officiorum aliorum, quorum distributioni præficiuntur; quod est signum manifestum, se velle rigidè per suos ministros obseruari leges iustitiæ distributiuæ in simili distributione officiorum.

Probatur quarta pars conclusionis: Ideò princeps instituit senatum multorum, præficiendum distributioni officiorum sæcularium, vt rectiùs & prudentiùs fiat, vnus enim faciliùs potest corrumpi vel decipi, quàm plures; vnde in omnibus negotiis magni momenti solent adhiberi congregationes multorum, quia vt communiter dicitur, plus vident oculi quàm oculus; & consequenter damnabilior est distributio officiorum sæcularium, si fiat per vota seu suffragia multorum præter leges iustitiæ distributiuæ, quàm si fieret per vnum solum: ergo maximè potest esse acceptio personarum, quæ sit peccatum mortale,

le, in distributione officiorum sæcularium, si fiat per vota seu suffragia multorum, quia tunc magis infringuntur leges iustitiæ distributiuæ,

Ad primum ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur; vel ironicè, reprehendens eos quòd huiusmodi contemptibiliores præficerent ad iudicandum, quod colligitur ex sequentibus, nam subdit interrogando, nunquid sit sapiens apud ipsos. Vel loquitur comparatiuè, asserens potiùs eligendos esse ad iudicandum contemptibiliores fideles, quàm infideles iudices. Vel etiam loquitur absolutè, admonens ipsos quòd non eligant præcipuos ipsorum, vt præsint iudicio causarum sæcularium, volens quòd huiusmodi reseruentur ad prædicationem Euangelij, & ad instructionem populi, & quod alij contemptibiliores comparatione illorum deputarentur iudiciis; quod colligitur ex eo, quod dixerunt Apostoli in simili occasione, non æquum esse quòd ipsi desisterent à prædicatione, & aliis inferioribus ministeriis insisterent.

Ad secundum dicendum, quòd officia publica, quia sunt bona communia reipublicæ, ideò debent distribui in vtilitatem & bonum commune reipublicæ, à quocumque distribuantur, etiam à principe, cum hac enim conditione eorum dominium à republica ad Principem translatum est: quia ergo bonum commune & vtilitas reipublicæ requirit, quòd eorum distributio fiat iuxta leges iustitiæ distributiuæ; inde est, quòd debent distribui dignioribus, & absque acceptione personarum: quòd si bonum commune & vtilitas reipublicæ necessariò requirat, quòd huiusmodi officia vendantur ad subueniendum eius necessitatibus, tunc non debent sic rigorosè obseruari leges iustitiæ distributiuæ, quòd tradantur dignioribus, sufficit enim quòd tradantur dignis, quia in hoc casu defectus meritorum in minùs digno compensatur pretio soluto in officiorum emptione, in ordine ad bonum commune & vtilitatem reipublicæ: vnde constat, quòd huiusmodi officia non sunt semper distribuenda à Principe cum omni rigore iustitiæ distributiuæ.

Ad tertium dicendum, quòd hic vsus communis & vniuersalis est damnabilis, etiamsi aliquando non damnetur: debent enim principes huiusmodi officia distribuere iuxta leges iustitiæ distributiuæ modo explicato; non enim debent, aut licitè possunt illa conferre vt gratuita titulo liberalitatis, sed vt debita titulo iustitiæ.

DVBIVM IV.

Vtrum in exhibitione honoris & reuerentiæ possit esse acceptio personarum.

Svpponendum est, quòd in præsenti dubio principaliter loquimur de externo honore ac reuerentia, quamuis etiam possit procedere de interno: honor autem vt docet D. Thomas hic art. 3. est quoddam testimonium de virtute eius, qui honoratur; & ideò sola virtus est debita causa honoris: sed subdit, quòd potest & debet aliquis honorari, non solùm propter virtutem propriam, sed etiam propter virtutem alterius quam repræsentat; sicut Principes & Prælati licet mali honorantur, quia gerunt personam Dei; similiter parentes & domini honorantur, propter participationem dignitatis Dei, qui est omnium pater & dominus; & tandem honorantur senes, quia senectus secundùm se est signum virtutis: non solùm autem honor est signum seu testimonium virtutis, sed etiam est præmium ipsius; vnde videmus, quod semper ipsam consequitur, & ipsi virtutis inimici coacti sunt eam venerari, vbicumque reluceat. Quærimus igitur in præsenti, vtrum in exhibitione honoris & reuerentiæ consequentis virtutem possit esse acceptio personarum, saltem quæ sit peccatum mortale. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd honor, vnus est verus, alter fictus: honor verus est ille, qui procedit ex interna æstimatione personæ: honor fictus est ille, qui tantùm est in externa apparentia ex malo aliquo fine: si enim honor exhiberetur exteriùs alicui ex illis, quibus debetur exhiberi, non procedens ex peculiari affectu, vel ab interna æstimatione personæ, quia dignoscitur malus esse in seipso, & hoc ad vitandum scandalum; tunc quidem est honor verus, quia in illo considerat alienam virtutem, sed tamen est diminutus & purè externus, ob defectum internæ reuerentiæ, non autem est fictus propter bonum finem. Rursus honor alius est debitus; vel titulo iustitiæ de condigno, qualis est ille, qui prædictis exhibetur: vel de congruo, qualis est ille, qui exhibetur hospitibus inuitatis vnde Christus Dominus Lucæ 7. arguit Pharisæum, quòd se hospitem ab illo inuitatum non lauisset aqua, non vnxisset oleo, non osculatus fuisset, quæ omnia importabant honorem tunc exhiberi solitum: Alius honor est merè gratuitus & liber, qui solùm exhibetur titulo vrbanitatis, vt est ille extraordinarius, qui amicis solet conferri.

Prima opinio negat, quòd in exhibitione honoris & reuerentiæ possit esse propriè & rigorosè acceptio personarum, sed ad summum impropriè & reductiuè. Probatur: Exhibitio honoris & reuerentiæ non est actus iustitiæ distributiuæ, sed est actus virtutis obseruantiæ, quæ est specialis & distincta à iustitia distributiua, de qua agit D. Thomas infra quæst. 102. ergo in exhibitione honoris & reuerentiæ non potest esse acceptio personarum, hæc enim solùm opponitur iustitiæ distributiuæ.

Secundò, Acceptio personarum inuenitur tantùm in indebita distributione boni communis: sed honor non est bonum commune, cum distributio boni communis tantùm pertineat ad

aliquos

aliquos superiores, & tamen exhibitio honoris pertinet ad omnes: ergo in exhibitione honoris & reuerentiæ non potest esse acceptio personarum.

Tertiò, acceptio personarum non habet locum in gratuitis, at tantùm in debitis titulo iustitiæ: sed exhibitio honoris & reuerentiæ, saltem vt plurimùm non est debita titulo iustitiæ: ergo in exhibitione honoris & reuerentiæ non potest esse acceptio personarum.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd licet in exhibitione honoris merè gratuiti & liberi non possit esse acceptio personarum, quæ sit contra iustitiam distributiuam. 2. tamen in distributione honoris debiti potest esse eiusmodi personarum acceptio. 3. quæ etiam sit peccatum mortale ex suo genere. Ita communiter discipuli D. Th. & alij in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis: acceptio personarum, de qua loquimur in præsenti, est peccatum contra iustitiam distributiuam, vt supponitur, & communiter conceditur; vnde versatur circa idem, circa quod versatur iustitia distributiua, quamuis contrario modo, cum sit peccatum ipsi contrarium & oppositum, contraria quippe sunt circa idem, siue de eodem: sed iustitia distributiua est tãtùm circa debitum, & non circa gratuitum ac liberum (de hoc enim est liberalitas) vnde non respicit honorem gratuitum & liberum; ergo nec etiam acceptio personarum ipsi opposita respicit honorem gratuitum & liberum, ac proinde in exhibitione honoris merè gratuiti & liberi non potest esse acceptio personarum.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ. Ad Rom. 13. habetur: Reddite omnibus debita; cui tributum, tributum; cui honorem, honorem: si autem honor est aliquibus debitus, si non exhibeatur iuxta merita, erit acceptio personarum. Sed expressiùs hoc habetur in Epistola catholica S. Iacobi cap. 2. vbi dicitur: Nolite in personarum acceptione habere fidem Domini Nostri Iesu Christi gloriæ: etenim si introierit in conuentum vestrum vir annulum aureũ habens in veste candida, introierit autem pauper in sordido habitu; & intendatis in eum, qui indutus est veste præclara, & dixeritis ei, Tu sede hic benè, pauperi autem dicatis, Tu sta illic, aut sede sub scabello pedum meorum, nonne iudicatis apud vosmetipsos, & facti estis iudices cogitationum iniquarum: ex quibus habetur, quòd si alicui præcisè tribuatur honor propter diuitias, & alteri denegetur præcisè propter paupertatem, tunc est acceptio iniqua personarum; quia honor denegatus potest esse pauperi debitus ratione virtutis, & honor exhibitus diuiti potest esse indebitus, cum diuitiæ secundùm se præcisè non mereantur honorem, sed ad summum occasionaliter, si sint occasio cur aliquis ad officia publica promoueatur, vel quòd exerceat liberalitatem. Deinde probatur authoritate D. Thomæ hic art. 3. vbi postquam inquisiuit, vtrum in exhibitione honoris & reuerentiæ locum habeat peccatum acceptionis personarum, & adduxit argumenta in contrarium, statuit suam conclusionem affirmatiuam in argumento sed contra, ex adducta authoritate S. Iacobi, & postea in corpore articuli ponit hoc principium, quòd honor est quoddam testimonium de virtute eius qui honoratur & quòd ideò sola virtus est debita causa honoris; ex quo principio colligit cuinam debeatur honor, vel ratione propriæ virtutis, vel ratione virtutis alterius participatæ & repræsentatæ: vnde tanquam certissimum supponit D. Thomas, quòd interuenit acceptio personarum, quando huiusmodi honor debitus non exhibetur. Denique probatur ratione ex prædictis deducta: Tunc est peccatum acceptionis personarum, quando violantur leges iustitiæ distributiuæ, quæ præcipiunt, vt de bonis communibus reipublicæ, debitis pro diuersitate meritorum vniuscuiusque ciuis, fiat debita distributio, ita quòd huiusmodi bona conferantur magis vel minùs, pro qualitate meritorum, vnde hæ leges violantur, si non fiat talis distributio debita, & hoc in omni genere bonorum, & tunc est acceptio personarum: sed possunt violari leges iustitiæ distributiuæ in exhibitione honoris; nam ex vna parte honor vt exhibendus est quoddam bonum commune reipublicæ, ab ipsa ordinatum pro compensatione ac manifestatione virtutis suorum ciuium, vnde pro diuersitate graduum diuersos ordinauit honores, alius quippe exhibetur honor Principi, alius Duci, alius Præsidi, &c. ex alia verò parte talis honor est debitus, cum honor sit præmium & testimonium virtutis, ac proinde virtuti debitum, & pro qualitate virtutis distribuendum, vnde nisi honor exhibeatur cum debita proportione, de facto violantur leges iustitiæ distributiuæ: ergo in distributione honoris debiti potest esse acceptio personarum.

Probatur tertia pars conclusionis: Tunc est peccatum mortale ex suo genere, quando ex obiecto procedit grauis malitia moralis alicuius actus; si enim aliunde procedat, erit tantùm peccatum ex circunstantiis, vt communiter conceditur: sed in exhibitione honoris, quando interuenit acceptio personarum, reperitur grauis malitia moralis, procedens ab obiecto, & non tantùm ex circunstantiis; nam reuera est moraliter malum ex professo non salutare parentes, principes, &c. sicut & non resalutare salutantem, non solùm ratione scandali, vel alterius circunstantiæ, verùm etiam ex parte obiecti, quia non redditur id, quod titulo iustitiæ est debitum: ergo in exhibitione honoris debiti potest esse acceptio personarum, quæ sit peccatum mortale ex suo genere; potest tamen ex paruitate mate-

riæ, vel ex alia circunstantia reddi veniale.

Ad primum ergo dicendum, quòd exhibitio quidem honoris est secũdùm se actus obseruantiæ eliciti uè, sed tamen vt debitus est actus iustitiæ distributiuæ imperatiuè, nam obseruantia circa honorem debitum subordinatur iustitiæ distributiuæ tanquam superiori imperanti: & hoc sufficit ad hoc, quòd in exhibitione honoris possit esse acceptio personarum.

Ad secundum dicendum, quòd honor vt distribuendus vnicuique secundùm proportionem virtutis est bonum commune, vt dictum est: nec requiritur, quod bonum commune distribuatur à solo superiore, sed sufficit quòd distribuatur ab aliquo gerente vicem communitatis, siue sit superior, siue sit subditus: & in hoc debet attendi conditio boni distribuendi, quod aliquando petit distribui tantùm à superiore, vt sunt officia; aliquando petit distribui ab æqualibus, vel etiam ab inferioribus, vt est honor & reuerentia: & propterea iustitia distributiua non est tantùm in superiore, sed etiam potest esse in subditis, vt expresse docet D. Thom. supra qu. 61. art. 1. ad 3. vbi sic ait: Actus distributionis, qui est communium bonorum, pertinet solùm ad præsidentem communibus bonis: sed tamen iustitia distributiua est etiam in subditis, quibus distribuitur, in quantùm scilicet sunt contenti iusta distributione: quamuis etiam distributio quandoque fiat bonorum communium, non quidem ciuitati, sed vni familiæ, quorum distributio fieri potest authoritate alicuius priuatæ personæ.

Ad tertium dicendum, quòd tantùm probat non esse acceptionem personarum in exhibitione honoris purè gratuiti & liberi, sed non in exhibitione honoris debiti: quamuis autem sæpe contingat, quòd honor non sit debitus, at merè gratuitus & liber; tamen etiam sæpe contingit, quòd sit debitus: non est debitus honor præuentionis reuerentiæ inter pares, vel etiam honor extraordinariæ reuerentiæ inferioris versus superiorem, & multò minùs talis honor superioris versus inferiorem: sed est debitus honor cuiuscumque versus alterum virtute præditum, filij versus parentes, inferioris versus superiorem, iuuenis versus seniorem, &c. exhibitio honoris gratuiti est actus elicitus à virtute obseruantiæ, & imperatus ab vrbanitate; & peccatum in hac exhibitione interueniens est contra obseruantiam & vrbanitatem: exhibitio autem honoris debiti est etiam elicitus à virtute obseruantiæ, sed imperatus à iustitia distributiua; & peccatum in indebita exhibitione huius honoris interueniens, non solùm est peccatum contra obseruantiam, sed etiam est peccatum contra iustitiam distributiuam, quod dicitur acceptio personarum, quod ex suo genere est mortale, & aliquando est tantùm veniale ex circunstantiis.

DVBIVM V.

Vtrum in iudiciis fori exterioris possit esse acceptio personarum.

Supponendum est, quòd aliud est iudicium internum de proximo latum in foro interiori conscientiæ, aliud est externum latum in foro exteriori à iudicibus publicis: de hoc principaliter procedit præsens dubium, quia principaliter solet in eo violari iustitia, tam distributiua, quàm commutatiua, vt ex dicendis constabit: vnde quæritur, vtrum in iudiciis fori exterioris possit propriè loquendo esse acceptio personarum. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd huiusmodi iudicia possunt versari circa materiam iustitiæ commutatiuæ, vt circa iniurias illatas proximo, siue in bonis animæ, siue in bonis corporis, siue in honore & fama, siue in bonis fortunæ; possunt etiam versari circa materias aliarum virtutum. Rursus in ferendis iudiciis aliqua sunt omninò necessaria, & obseruanda à iudice iuxta legum ordinationem: alia verò sunt, quæ relinquuntur arbitrio iudicis æqui & prudentis, non enim omnia possunt determinari per leges; vt dum lex determinat, quòd in tali vel tali casu assignetur tempus probationis causæ ipsis litigantibus ad arbitrium iudicis: sed ex his iterum, quæ arbitrio iudicis relinquuntur, quædam conceduntur tantùm in fauorem ipsiusmet iudicis, vt quòd non teneatur ferre sententiam, sed tamen possit in diebus festiuis: alia verò conceduntur arbitrio iudicis in fauorem causæ & litigantium, vt iuris & terminorum prorogatio vel restrictio; circa hæc omnia examinabitur præsens dubium.

Prima opinio negat absolutè, quòd in iudiciis fori exterioris possit esse acceptio personarum. Probatur: Acceptio personarum, de qua est sermo in præsenti, est vitium contrarium iustitiæ distributiuæ, & non iustitiæ commutatiuæ, vt certum est ex D. Thoma & communi sententia: sed in iudiciis fori exterioris non potest esse vitium aut peccatum contra iustitiam distributiuam, at tantùm contra iustitiam commutatiuam; cum nullo modo iustitia distributiua concurrat ad huiusmodi iudicia, nam immediatè eliciuntur à Iurisprudentia; imperantur à iustitia commutatiua, seu ab alia virtute, circa cuius materiam feruntur, ex motiuo quippe ipsius impellitur iudex ad iudicandum; nec in his iudiciis distribuitur aliquod bonum commune, cùm versentur circa bonum particulare, quod detrahitur vni & adiudicatur alteri litigantium: ergo absolutè in iudiciis fori exterioris non potest esse acceptio personarum; maximè quia D. Th. artic. 4. in corpore refundit iniuriam commissam in iudiciis fori exterioris in violationem iustitiæ commutatiuæ.

Secunda

Secunda opinio magis limitata negat quòd in iudiciis fori exterioris possit esse acceptio personarum, quantùm ad ea quæ arbitrio iudicis relinquuntur. Probatur: Acceptio personarum opposita iustitiæ distributiuæ, habet tantummodò locum in debitis, non autem in gratuitis, vt constat ex Doctrina D.Thomæ in tota hac quæstione, & præsertim art. 1. ad 3. sed illa quæ relinquuntur arbitrio iudicis, ab illo gratis fiunt, vnde non sunt debita, at tantùm gratuita: ergo in iudiciis fori exterioris nō potest esse acceptio personarum. Deinde, Acceptio personarum opposita iustitiæ distributiuæ est vitiosa, vt ex se patet, cum solùm vitium & peccatum actus vitij opponantur virtuti: sed in his quæ relinquuntur arbitrio iudicis ad ferendum iudicia, non est vitium seu peccatum, cum sit ipsi liberum & licitum sequi quamcumque partem & opinionem probabilem: ergo in iudiciis fori exterioris non potest esse acceptio personarum, quantùm ad ea quæ arbitrio iudicis relinquuntur; maximè quia in foro interiori conscientiæ licitum est confessario tanquam iudici ferre sententiam, secundùm opinionem probabilem, quam ipse non reputat veram, in fauorem pœnitentis.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd in iudiciis fori exterioris, absolutè loquendo, potest esse acceptio personarum. 2. & etiam quantùm ad ea, quæ arbitrio iudicis relinquuntur. 3. nec sufficit in hac materia iudiciorum sequi opinionem probabilem, sed debet iudex sequi probabiliorem: & maximè dum eam credit veriorem. Hæc conclusio quoad omnes partes est communis inter Authores: hanc docet Bannes hic in art. 4. dub. 1. Valentia disp. 5. q. 8. puncto 4.

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ & D.Thomæ. Prouerbiorum 18. dicitur: Accipere personam impij in iudicio non est bonum. Et cap. 28. Qui cognoscit faciem in iudicio, iste non benè facit, & paratus est pro buccella negare veritatem. D.Thomas hic art. 4. hanc veritatem probat ex professo, & expressiùs declarat in responsione ad 1. dicens, quòd iudicium dupliciter potest considerari. Vno modo quantùm ad ipsam rem iudicatam, & sic iudicium se habet communiter ad cōmutatiuam & ad distributiuam iustitiam: potest enim iudicio diffiniri, qualiter aliquid commune sit distribuendum in multos, & qualiter alteri vnus restituat quod ab eo accepit. Alio modo potest considerari quantùm ad ipsam formam iudicij, prout scilicet iudex etiā in ipsa commutatiua iustitia ab vno accipit, & alteri dat; & hoc pertinet ad distributiuam iustitiam: & secundùm hoc in quolibet iudicio locum habere potest personarum acceptio. Deinde probatur ratione D.Thomæ sic ampliùs declarata: acceptio personarum est vitium seu peccatum contra iustitiam distributiuam; & contingit, dum prætermissis legibus talis iustitiæ, bonum aliquod commune distribuitur iniustè, vt constat ex dictis ac sæpe repetitis: sed hoc totum potest reperiri in iudiciis fori exterioris; nam primò ipsa iudicia iudicis publici sunt aliquod bonum commune distribuendum subditis, huic vel illi digno, iuxta meritum ipsius, quod consistit in æquitate causæ, & hoc intelligit D.Thomas dum in adducta authoritate dicit, quòd iudicium quantùm ad ipsam formam pertinet ad iustitiam distributiuam; deinde etiam quoad materiam iudicia pertinent, non solùm ad iustitiam commutatiuam, aut ad alias virtutes, sed etiam ad iustitiam distributiuam, vt constat exemplo adducto à D.Thoma, dum scilicet per iudicia diffinitur, qualiter aliquid commune sit distribuendum in multos: & tandem possunt iudicia huiusmodi ferri, prætermissis legibus iustitiæ distributiuæ, & tunc iudicia distribuuntur iniustè, ac iudex ipse grauissimè peccat, & grauiùs quàm quicumque alius, qui non habet ex officio iudicare, cum iudex publicus & ex officio talis sit speciali titulo custos iustitiæ, ad hoc enim authoritate reipublicæ vel iudicis deputatur, vt suis iudiciis æqualitatem conseruet inter ciues, adeò vt ab Aristotele libro 5. Ethic. appelletur iustitia animata; vnde est in republica valde monstruosum & valde nociuum, quòd iustitia violetur à iudice: ergo in iudiciis fori exterioris, absolutè loquendo, potest esse acceptio personarum.

Probatur secunda pars conclusionis: Quamuis sint aliqua, quæ omninò relinquuntur arbitrio iudicis, qualia sunt ea quæ sic relinquuntur in fauorem ipsius, vt possint ab eo sic aut aliter fieri, puta audire vel non audire causam in die festo: Alia tamen sunt, quæ ita relinquuntur arbitrio iudicis, vt tamen lex præcipiat, aut supponat iudicem debere in iis procedere ex rationabili causa, quia non potuit in eis determinatè per legem prouidere, qualia sunt quæ sic relinquuntur in fauorem causæ & ipsorum litigantium, puta prorogare aut restringere terminos iuris in ordine ad examinandam causam, & ad ferendam sententiam, dicimus igitur, quòd in iis quæ primo modo relinquuntur arbitrio iudicis, non est acceptio personarum, quia sunt penitùs libera & gratuita; vnde absque peccato acceptionis personarum, potest iudex audire causam amici in die festo, in gratiam sui amici cedens suo iuri: potest tamen esse acceptio personarum in iis, quæ secundo modo relinquuntur arbitrio iudicis; quia vt dictum est, sic relinquuntur arbitrio eius per leges positiuas, vt tamen exprimant, indicent, aut supponant quòd iudex debet in illis procedere secundùm ordinem iustitiæ distributiuæ, iuxta quem iure naturali deberet in illis procedere, si nulla extaret huiusmodi lex positiua, vnde cum huiusmodi processus sit debitus titulo iustitiæ di-

stributiuæ, in illo potest esse acceptio personarum, ac proinde non potest iudex in gratiam amici prorogare terminos iuris vltra tempus iustum pro examine causæ, nec etiam potest illos restringere citra idem tempus; sed debet assumere tempus necessarium debito examini, nec ampliùs, nec minùs, hoc enim exigit ordo iustitiæ distributiuæ.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis. Potest contingere, quòd inter litigantes æquè sit probabilis opinio pro vtraque parte, ita vt rationes hinc inde adductæ æquale pondus habeant: potest etiam contingere, quòd alterutra opinio sit, aut saltem appareat probabilior propter rationes magis apparentes; absque eo tamen quòd iudicet hanc vel aliam partem esse veram, sed manet anceps de veritate illius, quia intra terminos opinionis sic est adhæsio vni parti, quòd sit formido de veritate alterius partis: potest tandem contingere, quòd sic appareat alterutra opinio probabilior, vt etiam iudicetur vera ex maiori pondere rationum probabilium, cum adiuncto alicuius extrinseci, vnde aliqui sic adhærent suis opinionibus, ac si essent doctrinæ infallibiles & omninò certæ. His positis dicimus, quòd in primò casu iudex tenetur ex æquo & bono litigantes inter se componere, vel rem litigiosam æqualiter meliori modo quo potest inter eos diuidere, vel rem indecisam relinquere, & hoc exigit debitum iustitiæ distributiuæ; non desunt tamen Authores, vt Valentia, qui docent in hoc casu posse iudicem ferre sententiam in fauorem amici, sicut potest quis conferre beneficium amico concurrente alio æquè digno; & hoc absque acceptione personarum, imò absque vllo peccato, si desit scandalum: sed tamen id quod diximus est probabilius, & hoc est solùm probabile, si iudex propositis à se omnibus modis compositionis, & reiectis à partibus cogeretur sententiam & iudicium ferre, vt constat instantia illa adducta, in qua distributor tenetur beneficium vni vel alteri dare; & maximè quia concurrentes ad beneficium non habent ius tam propinquum in illud, sicut litigantes præsumuntur habere in rem litigiosam, propter quod beneficium dicitur dari, & res litigiosa adiudicari. In secundo casu dicimus, quòd iudex tenetur sequi opinionem probabiliorem, & ferre iudicium in fauorem illius partis, pro qua stat talis opinio: Cuius ratio est, quia ius magis fauet prædictæ parti, cum maior appareat æquitas causæ; vnde peccaret peccato acceptionis personarum contra iustitiam distributiuam, qui tunc relicta opinione probabiliori sequeretur minùs probabilem; quamuis enim in aliis materiis, in quibus non agitur de iure alieno, concedatur quòd quis possit licitè sequi opinionem minùs probabilem, non tamen debet concedi in materiis, in quibus agitur de iure alieno, propter periculum nocendi proximo contra iustitiam. In tertio casu dicimus, quòd iudex multò magis & maximè tenetur sequi opinionem probabiliorem, & nisi sequatur, verè committit peccatum acceptionis personarum: cuius ratio est manifesta, quia tunc iudex non solùm iudicat intra se ius magis inclinare in illam partem, pro qua stat opinio probabilior, sed etiam iudicat de facto ius pro ipso stare; vnde faceret contra ordinem iustitiæ tam distributiuæ, quàm commutatiuæ, non ferre iudicium in fauorem ipsius, sed ferre illud in fauorem alterius partis, aut etiam illud suspendere in detrimentum istius.

Ad primum ergo dicendum, quòd in iudiciis fori exterioris non solùm potest esse vitium aut peccatum contra iustitiam commutatiuam, ratione materiæ in qua exercentur: sed etiam potest esse peccatum contra iustitiam distributiuam, & ratione materiæ in qua iudicia exercentur, & ratione formæ, vt ostensum est. Vnde ad rationem in contrarium adductam, dicendum quòd licet iudicia dicantur elici à Iurisprudentia, ibi tamen inuoluitur directio, imò & imperium iustitiæ distributiuæ, quia Iurisprudentia debet in ferendis iudiciis regulari & applicari per iustitiam distributiuam: dictum est autem, quòd in his iudiciis distribuitur aliquod bonum commune, nempe ipsa sententia debita parti, pro qua præsumitur secundùm allegata & probata stare ius, aut saltem apparet inclinare. Ad illud quod subditur ex D.Thoma, dicendum quòd ideò refundit iniuriam commissam in iudiciis fori exterioris in violationem iustitiæ commutatiuæ, quia vt plurimùm huiusmodi iudicia fori exterioris versantur in materia iustitiæ commutatiuæ, & illorum iniustitia ibi maximè relucet; vnde D.Thomas adduxit in hac materia exemplum acceptionis personarum in iudiciis fori exterioris.

Ad secundum dicendum, quòd non omnia quæ relinquuntur arbitrio iudicis, sic subiacent eius voluntati, vt ea possit pro libito facere: sed plura sunt ex illis, quæ necessariò debent fieri secundùm leges generales iustitiæ distributiuæ, non quidem explicatas per leges positiuas particulares, vt in aliis contingit, sed lumine naturali inspiratas: & hæc non sunt gratuita, sed debita, vnde circa ea potest esse acceptio personarum. Ad aliud dicendũ, quòd in his quæ relinquuntur arbitrio iudicis modo explicato, potest esse vitium & peccatum: quia non ideò dicuntur relinqui arbitrio ipsius quasi sit ei liberum & licitum sequi quamcumque partem & opinionem probabilem; sed quia non dantur leges particulares, quibus in his dirigatur, & quia eius prudentiæ relinquitur, vt in his procedat ex principiis generalibus iustitiæ distributiuæ debitè applicatis ad singulos casus, in quibus non fuit possibile vel conueniens prouidere per speciales leges positiuas, quæ aliàs in infinitum multiplicarentur:

rentur: Quantùm ad hoc quod dicitur de opinione probabili, iam dictum est non esse licitum eam sequi, concurrente opinione probabiliore, quando agitur de iure alieno. Ad aliud quod subditur de foro interiori conscientiæ, dicendum quòd non est paritas, quia in foro exteriori iudex est omninò medius inter partes litigantes, vnde non debet declinare in alterutram, nisi ob iuris eius præsumptionem, quæ fundatur in opinione probabiliori; sed in foro interiori conscientiæ iudex debet fauere reo pœnitenti, cum procedat ad illum absoluendum, vnde sufficit ei opinio probabilis ad iudicandum in fauorem pœnitentis.

DVBIVM VI.

Vtrum violatio iustitiæ distributiuæ per acceptionem personarum obliget ad restitutionem.

SVpponendum est, quòd violatio iustitiæ distributiuæ per acceptionē personarum contingit dupliciter. Primò, per hoc, quòd bona communia reipublicæ distribuantur indebitè, quia scilicet non conferuntur ciuibus iuxta dignitatem seu meritorum qualitatem, sed propter aliam impertinentem proprietatem aut conditionem personarum, vnde minùs digni præferuntur dignioribus in hac distributione, vt sæpe dictum est. secundò contingit per hoc, quòd ciues reipublicæ indebita distributione onerum aut tributorum grauentur, vt dum populus alicuius prouinciæ, absque rationabili causa discriminis, præ aliis populis grauatur, vel à Principe, vel ab eius ministris; si enim adsit aliqua causa dicti discriminis, tunc erit iusta huiusmodi inæqualis distributio publicorum onerum & tributorum, vt si vna prouincia sit ditior alia, si alia in principem deliquerit. Bona autem communia, in quorum distributione potest accidere personarum acceptio, sunt in duplici differentia. Quædam sunt ordinata per se primò ad commodum reipublicæ, vt sunt officia publica, & beneficia ecclesiastica, quamuis per se secundò sint etiam ordinata ad vtilitatem ciuium, quibus distribuuntur, huiusmodi enim officia & beneficia sunt per se primò instituta ad bonum regimen reipublicæ, & tantùm secundariò ad compensanda ciuium merita: Alia verò sunt per se primò ordinata ad vtilitatem ciuium, quamuis secundariò & mediatè ordinentur ad commodum reipublicæ, vt sunt pecuniæ de ærario publico distribuendæ. De omnibus his procedit præsens dubium.

Prima opinio Adriani in 4. in materia de restitutione, negat absolutè quòd violatio iustitiæ distributiuæ per acceptionem personarum obliget ad restitutionem. Probatur: Qui violat iustitiam legalem, non tenetur ad restitutionem, vt communiter conceditur: ergo etiam qui violat iustitiam distributiuam, non tenetur ad restitutionem ex paritate rationis; Tum quia sicut nondum intelligitur in primo casu bonum particularium esse appropriatum reipublicæ, sic nec in secundo casu intelligitur bonum reipublicæ esse appropriatum particularibus; Tum quia non est maior obligatio partis ad totum, quàm totius ad partem. Deinde, Ex vna parte talis obligatio restitutionis non requiritur ad reparandum actum iniustitiæ, commissum in acceptione personarum, quia actus vitij debet reparari per actum contrariæ virtutis; & tamen constat, quòd acceptio personarum est actus iniustitiæ distributiuæ, & restitutio est actus iustitiæ commutatiuæ: ex alia verò parte non est assignabilis ille, cui facienda esset restitutio; non ille, qui in distributione indebita excluditur, quia non habuit possessionem nec proprietatem boni distributi, & tamen restituere est aliquem iterato in sua re statuere; nec est respublica, vt communiter conceditur, quia cum eius mandato distribuatur bonum commune, cuicumque illud detur, non defraudatur respublica: ergo violatio iustitiæ distributiuæ per acceptionem personarum non obligat iniquum distributorem ad restitutionem; propterea non tenetur œconomus, qui non adduxit meliores operarios in agrum domini, restituere huiusmodi operariis, nec etiam domino.

Secunda opinio Soto libro 4. de Iustitia qu.6. art.3. ad 6. Cano in art.1. quæstionis præcedentis, Nauarri in suo Manuali cap.17. & plurium recentiorum distinguens in hac materia, docet quòd si violatio iustitiæ distributiuæ fuerit in bonis per se ordinatis in commodum ciuium, obligat ad restitutionem; si autem fuerit in bonis per se ordinatis in commodum reipublicæ, non obligat ad restitutionem. Probatur quoad secundum, in quo est difficultas: si in hoc casu adesset obligatio restitutionis; vel restitutio esset facienda reipublicæ, cuius bona indebitè distribuuntur; vel esset facienda dignioribus exclusis in indebita distributione: sed neutri ex istis facienda est; non reipublicæ, quia illi sufficit habere ministrum dignum; nec dignioribus exclusis, Tum quia huiusmodi bona seu officia sunt per se primò instituta ad commodum reipublicæ, & non ad vtilitatem particularium, vnde si fieret aliqua iniuria in indebita illorum distributione, fieret reipublicæ, & non particularibus exclusis, cum igitur non debeat fieri restitutio reipublicæ, multò minùs debet fieri particularibus exclusis; Tum quia illi exclusi non habent ius ad huiusmodi bona, vt constat ex duplici titulo, primo quidem, quia non possunt agere in iudicio contra possessorem, secundo autem, quia non possunt redimere suam vexationem datis pecuniis: ergo violatio iustitiæ distributiuæ per acceptionem personarum in bonis per se ordinatis ad commodum reipublicæ, non obligat ad restitutionem. Deinde, Ex opposito sequerentur plu-

ra inconuenientia: Primum est, quòd contra communem sententiam possessor illorum bonorum iniustè distributorum etiam teneretur ad restitutionem, quia non est maior iniustitia in hoc casu ex parte dantis, quàm ex parte recipientis, si sit æqualis notitia iniustæ distributionis in vtroque: Secundum est, quòd iniustus distributor teneretur restituere omnibus & singulis dignioribus exclusis, cuilibet enim ipsorum fit iniuria, dum minùs dignus ei præfertur; quod tamen est impossibile: Tertium est, quòd non solùm exclusis, sed etiam reipublicæ facienda esset restitutio, cum ipsi principaliùs inferatur iniuria & damnum.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd generaliter loquendo, violatio iustitiæ distributiuæ per acceptionem personarum obligat ad restitutionem. 2. siue fiat iniusta impositione onerum & tributorum. 3. siue in debita distributione quorumcumque bonorum communium 4. vnde soli domini officiorum & beneficiorum excusantur à debito restitutionis, quamuis sæpe peccēt etiam mortaliter, dum huiusmodi officia & beneficia indebitè distribuunt. Hæc conclusio quoad omnes partes est ferè communis inter discipulos D. Thom. illam sequuntur Caietanus quæst. præcedenti art. 1 & 2. Bannes hic in art. 4. dubio 2. Syluester Verbo restitut. Et plures alij. maxime ex antiquis.

Probatur & explicatur prima pars conclusionis: Dum violatur iustitia distributiua quocumque modo ex assignatis in conclusione, per acceptionem personarum in distributione indebita bonorum communium, fit iniuria & infertur damnum non solùm exclusis, sed etiam vt plurimùm ipsi reipublicæ, vt ampliùs expendetur in aliis partibus conclusionis: sed vbi est iniuria & damnum, ibi adest obligatio reparandi iniuriam & damnum titulo iustitiæ; quæ ponit æqualitatem rei ad rem; hæc autem reparatio non fit nisi per restitutionem, siue per iustam compensationem, quia huiusmodi iniuria & damnum sunt in materia iustitiæ commutatiuæ, circa quam ordinariè versatur iustitia distributiua: ergo generaliter loquendo, violatio iustitiæ distributiuæ per acceptionem personarum obligat ad restitutionem, vt ampliùs constabit ex dicendis.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis: Iniusta impositio onerum & tributorum potest fieri, vel à republica & principe, vel ab aliquo per rempublicam & principem deputato: si fiat primo modo, per hoc quòd aliquæ prouinciæ præ aliis plus nimio grauentur, absque rationabili causa, tunc respublica & princeps obligantur ad restitutionem illis prouinciis faciendam: si autem talis impositio fiat ab alio per rempublicam & principem deputato, tunc iste facit iniuriam, & populis nimiùm grauatis, & etiam reipublicæ seu principi, tam propter damna resultantia ex hac iniusta impositione, quàm ex iniqua retentione tributorum exactorum; vnde ratione iniusti grauaminis populorum, obligatur ad restitutionem ipsis faciendam, ratione verò damnorum ex iniusta impositione resultantium reipublicæ & principi, obligatur ad restitutionem ipsis faciendam: si autem restituat populis grauatis exacta tributa, nō tenetur illa restituere reipublicæ & principi. Hæc pars sic explicata probatur quoad primum: illi facienda est restitutio, cui fuit damnum illatum contra iustitiam commutatiuam, de quo nullus dubitat: sed in iniusta impositione tributorum supponitur id quod est manifestum, scilicet damnum fuisse contra iustitiam commutatiuam illatum & populis grauatis, & reipublicæ ac principi: ergo iniquus exactor tributorum obligatur ad restitutionem populis grauatis faciendam, ratione iniusti grauaminis ad restitutionem reipublicæ ac principi faciendam, ratione damnorū ex iniusta impositione ipsis resultantium. Probatur quoad secundum: nullus tenetur nisi ad æquale restituendum (quando scilicet ex iniusta acceptione non sequitur nouum aliquod damnum) quia iustitia commutatiua, cuius actus est restitutio, ponit æqualitatem rei ad rem, & non exigit excessum: sed qui restituit populis grauatis exacta tributa, restituit æquale, vt supponitur: ergo non tenetur illa restituere reipublicæ & principi. Tenetur autem per se huiusmodi exactor restituere populis grauatis, ne si restituat reipublicæ & principi, & ipsi retineant, perseueret grauamen populorum: si tamen vi restituerit reipublicæ & principi, excusatur à debito restitutionis.

Probatur tertia pars conclusionis: Qui violat iustitiam distributiuam per acceptionem personarum, in indebita distributione quorumcumque bonorum communium, etiam facit contra iustitiam commutatiuam; nam si hæc distributio sit officiorum aut beneficiorum, non solùm infertur damnum dignioribus exclusis, qui habebant ius magis propinquum ad illa obtinenda, sed etiam infert damnum reipublicæ aut Ecclesiæ vt plurimùm; si autem hæc distributio fuerit ærarij publici, manifestum infert damnum illis, quos excludit: sed iure naturali qui infert damnum alicui, tenetur ei ad restitutionem, quia vt toties dictum est, iustitia commutatiua ponit æqualitatem rei ad rem inter partes: ergo qui violat iustitiam distributiuam per acceptionem personarum in indebita distributione quorumcumque bonorum communium, tenetur ad restitutionem faciendam, & dignioribus exclusis ratione damni infallibilis ex priuatione boni, & etiam reipublicæ aut Ecclesiæ ratione damni ex hac exclusione emergentis. Confirmatur exemplo œconomi, qui si contra voluntatem domini sui excludat aliquos meliores operarios à cultura vineæ, vt introducat alios

alios insufficientes, tenetur restituere & operariis exclusis, & domino vineæ damnum omne quod incurrunt. Deinde probatur authoritate D.Thomæ quæst. præcedenti art. 1. ad 3. vbi sic ait: Recompensatio quam facit distribuens ei, cui dedit minus quàm debuit, fit per comparationē rei ad rem, vt si quantò minus habuit quàm debuit, tantò plus ei detur; & ideò iam pertinet ad iustitiam commutatiuam. Idem etiam docet ibidem art. 2. ad 4.

Probatur quarta pars conclusionis: Domini officiorum & beneficiorum, vel illa possident vt propria, vel de illis disponunt vt de bonis gratuitis; & consequenter, etiam in indebita illorum distributione, non est acceptio personarum, nam sicut iustitia distributiua non est de bonis propriis ipsius distribuentis, aut de gratuitis, at tantùm de bonis communibus & debitis; sic acceptio personarum non est de bonis propriis ipsius distribuentis, aut de gratuitis, at tantùm de bonis communibus & debitis: aliunde verò in huiusmodi indebita distributione nulli fit iniuria per se contra iustitiam commutatiuam, quia nullus habet ius ad huiusmodi officia vel beneficia, quia supponuntur non esse bona communia, sed esse bona propria distribuentis: ergo cum debitum seu obligatio restitutionis tantùm exurgat ex violatione iustitiæ, sequitur quòd domini officiorum & beneficiorum excusantur à debito restitutionis; per accidens tamen possunt dupliciter in tali casu indebitæ distributionis teneri ad restitutionem. Primò, si non sit dominus omninò absolutus, puta si quis acceperit dominium officiorum & beneficiorum cum hac conditione, quòd illa dignioribus distribuet, vt sæpe contingit, tunc enim se habent ad modum puri distributoris aut dispensatoris, qui ex pacto tenetur ad rectè distribuenda huiusmodi officia vel beneficia. Secundò, si quis prouideat ex indebita distributione officiorum aut beneficiorum euenturum aliquod damnum reipublicæ aut Ecclesiæ; semper enim præsumitur, quòd à republica dominium transfertur etiam in principem taliter, quòd huiusmodi officia nunquam distribuet in damnum reipublicæ, cum ipsum principem vt ædificatorem, non vt destructorem elegerit; & idem dicendum de Ecclesia respectu beneficiorum: In primo casu restitutio esset facienda dignioribus exclusis, in secundo casu esset facienda reipublicæ vel Ecclesiæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd non est paritas inter iustitiam legalem & iustitiam distributiuam, & disparitas in duobus consistit: nam primò violator iustitiæ legalis non lædit iustitiam commutatiuam, sicut eam lædit violator iustitiæ distributiuæ, vt consideranti patet: secundò violator iustitiæ legalis habet dominiū suarum rerum, quandiu non intelliguntur appropriatæ ipsi reipublicæ, violator autem iustitiæ distributiuæ non habet dominium rerum quas distribuit: constat autem quòd radix vnica, vnde oritur obligatio restitutionis, est læsio iustitiæ commutatiuæ; & per hæc patet ad duas probationes in contrarium, nam bonum particularium non est appropriatum reipublicæ, nisi per actualem eorum applicationem reipublicæ factam per translationem dominij, officia autem reipublicæ (& idem dicendum de beneficiis Ecclesiæ) sunt in actu primo appropriata dignioribus, cum sint instituta vt illis distribuantur; nec talis distributio officiorum & beneficiorum prouenit ex obligatione totius ad partes præcisè, sicut largitio bonorum particularium ad vtilitatem reipublicæ prouenit ex obligatione partium ad totum titulo iustitiæ legalis; sed prouenit ex ordinatione reipublicę vel Ecclesię, principaliter & primariò propter commodum ipsiusmet reipublicæ vel ecclesiæ, quamuis minùs principaliter & secundariò sit propter commodum eorum, quibus distribuuntur, quod commodum particularium adhuc ordinatur ad commodum & bonum commune reipublicæ. Ad aliud dicendum quantùm ad primam partem, quòd obligatio restitutionis requiritur ad reparandum damnum illatum in acceptione personarum, contra iustitiam commutatiuam, non autem requiritur ad reparandum ipsum actum iniustitiæ, qui est acceptio personarum; hic enim propriè non potest reparari, nisi per iteratam distributionem debitum; illud autem damnum potest reparari per restitutionem, vtrumque enim istorum pertinet ad iustitiam commutatiuam, sicut vtrumque illorum pertinet ad iustitiam distributiuam. Quantùm ad secundam partem dicendum, quòd facilè potest ex dictis assignari illa, cui facienda est restitutio pro diuersitate casuum: Vnde ad primam probationem in contrarium dicendum, quòd illi facienda est restitutio, qui in distributione indebita excluditur, licet enim actu non habuerit possessionem aut proprietatem boni distributi, habuit tamen ius proximum ad illud habendum; restituere autem ex nominis etymologia, primò quidem & vt plurimùm importat hoc, quod est aliquem iteratò in sua re statuere, siue statuere illum in possessione rei quam priùs habebat; & etiam importat hoc, quòd est aliquem statuere in possessione rei, quam iustè debet habere, & à qua iniustè impeditur: Ad secundam probationem dicendum, quòd etiam reipublicæ facienda est restitutio, si ex indebita distributione proueniat ei aliquod damnum, ipsa enim reprobat acceptionem personarum in distributione boni communis, & vult ac præcipit eam fieri iuxta leges iustitiæ distributiuæ, sic enim omnia damna euitantur. Ad illud quòd subditur, dicendum quòd œconomus ex mandato domini tantùm tenetur locare bonos & sufficientes operarios pro agro domini colendo; vnde licet non conducat meliores, non tenetur ad restitutio-

nem domino; nec tenetur restituere melioribus operariis, quia hi non habebant ius præ aliis ad hoc quòd locarentur: secus est, si œconomus deberet ex mandato domini, & ex pacto cum illo inito conducere meliores operarios, vt contingit in præsenti casu circa distributorem boni communis; tunc enim œconomus teneretur ad restitutionem faciendam, tum domino ratione damni, tum operariis exclusis ratione lucri cessantis.

Ad secundum dicendum similiter, quòd in hoc casu facienda est restitutio, tam reipublicæ ratione damni emergentis, quàm dignioribus exclusis. Vnde ad impugnationem primæ partis dicendum, quòd Ecclesia vel respublica semper intendit habere digniores ministros, sed esto sufficiat ei habere ministros dignos, hoc tamen debet intelligi cum hac limitatione, quòd ex digniorum exclusione non eueniet ei aliquod damnum, vnde si eueniat, debet restitutione reparari. Ad impugnationem secundæ partis dicendum quòd officia & beneficia, quamuis sint per se primò instituta ad commodum reipublicę vel Ecclesiæ; tamen etiam secundario, saltem vt plurimùm sunt instituta in bonum particularium, vnde si digniores excludantur contra ordinationem reipublicæ vel Ecclesiæ, debet eis fieri restitutio ratione damni illati per indebitam distributionem & iniustam exclusionem; sicut debet fieri restitutio reipublicæ vel Ecclesiæ, si ex hoc ei damnum aliquod eueniret; vnde exclusis est infallibiliter facienda restitutio, quia damnum eis infallibiliter infertur; reipublicæ autem vel Ecclesiæ non est infallibiliter facienda restitutio, sed tantùm ex suppositione quòd ei damnum inferatur: Illi autem exclusi habent ius ad huiusmodi officia & beneficia; quamuis in foro exteriori non detur eis actio ad illa repetenda, ne sint innumeræ lites in republica in foro tamen conscientiæ non solùm datur eis actio ad repetendum, sed etiam possidentes tenentur illa restituere; non tamen possunt redimere suam vexationem datis pecuniis, saltem ad euitandum scandalum, cum enim non habeant, nec habuerint ius in re, sed tantum habeant ius ad rem, præsumerentur simoniaci, si vel distributori, vel possidenti pecunias offerrent, ad illa impetranda; quia per bonum temporale pararent sibi viam ad bonum spirituale. Ad aliud dicendum, quòd nullum tale sequitur inconueniens ex nostra conclusione: non primum, quia si possessor officij vel beneficij se agnoscat indignum, tenetur etiam renuntiare, & resarcire damna dignis per ipsum illata; quòd si agnoscat se dignum, quamuis videat alios digniores, non tenetur renunciare, nisi malis artibus officium aut beneficium acquisierit, contra iustitiam infamando vel deprimendo digniores secum concurrentes; huius ratio est, quia quilibet prætendens dignus habet ius proponendi sua merita, & distributoris est singulorum concurrentium merita pōderare, & omnibus benè pensatis conferre officium aut beneficiū digniori, vt supra dictum est: nec sequitur secundum, sed tantùm sequitur, quòd iniustus distributor teneatur restituere illi concurrenti, quem in sua conscientia omnibus pensatis dignissimum inter alios tunc iudicabat, huic enim solùm fit iniuria compensabilis simili collatione beneficij, vel alio dono temporali; aliis fortè tenebitur ad restitutionem honoris, cuius detrimentum passi sunt, dum eis minùs dignus præfertur. Tertium sequitur, sed non est inconueniens, vt constat ex dictis, debet enim fieri restitutio omni illi, cui damnum & iniuria infertur; & sic exclusis iniustè debet fieri restitutio, propter detrimentum quod patiuntur ex priuatione officij vel beneficij; & etiam debet fieri restitutio reipublicæ, si ex hac indebita distributione damnum aliquod ei proueniat.

QVÆSTIO LXIV.

De vitiis oppositis commutatiuæ iustitiæ, & primò de homicidio in octo articulos diuisa.

Posta a considerandum est de vitiis oppositis commutatiuæ iustitiæ. Et primò considerandum est de peccatis, quæ committuntur circa innoluntarias commutationes: secundò de peccatis quæ committuntur circa commutationes voluntarias. Committuntur autem peccata circa inuoluntarias commutationes per hoc, quod aliquod nocumentum proximo infertur contra eius voluntatem. Quod quidem potest fieri dupliciter, scilicet facto & verbo. Facto quidem cùm proximus læditur vel in persona propria, vel in persona coniuncta, vel in propriis rebus. De his ergo per ordinem considerandum est. Et primò de homicido per quod maximè nocetur proximo.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum occidere animalia bruta, vel etiam plantas, sit peccatum.

¶ Secundo, vtrum occidere peccatorem sit licitum.

¶ Tertio, vtrum hoc liceat priuatæ personæ, vel solum publicæ.

¶ Quarto, vtrum hoc liceat clerico.

¶ Quinto, vtrum liceat alicui occidere seipsum.

¶ Sexto, vtrum liceat occidere hominem iustum.

¶ Septimo, vtrum liceat alicui occidere hominem, seipsum defendendo.

¶ Octauo, vtrum homicidium casuale sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

Vtrum occidere quæcunque viuentia sit illicitum.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quòd occidere quæcunque viuentia, sit illicitum. Dicit enim Apostolus ad Rom. 13. Qui ordinationi Dei resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt. Sed per ordinationem diuinæ prouidentiæ omnia viuentia conseruantur, secundum illud Psalm 146. Qui producit in montibus fœnum, & dat iumentis escam ipsorum. ergo mortificare quæcunque viuentia videtur esse illicitum. 356 1. d. 19. q. 2 art. 2. co. & 3. contr. c. 112. fin.

¶ 2 Præterea, Homicidium est peccatum ex eo, quòd homo priuatur vita. Sed vita communis est omnibus animalibus & plantis: ergo eadem ratione videtur esse peccatum occidere bruta animalia & plantas.

¶ 3 Præterea in lege diuina non terminatur specialis pœna nisi pro peccato. Sed occidenti bouem vel ouem alterius, statuitur pœna determinata in lege diuina: vt patet Exod. 22. ergo occisio brutorum animalium est peccatum.

Sed contra est, quod * Aug. dicit in 1. de ciuit. Dei. Cùm audimus, Non occides, non accipimus hoc dictum esse de frutetis: quia nullus eis est sensus, nec de irrationalibus animalibus: quia nulla nobis ratione sociantur. Restat ergo vt intelligamus de homine quod dictum est, Non occides. *lib. 1. c. 20. declinando ad fi. to. 5.*

CONCLVSIO.

Et plantas ad animalium vsum, & ipsa animalia ad hominis sustentationem, vita priuare licet.

Respondeo dicendum, quod nullus peccat ex hoc, quòd vtitur re aliqua ad hoc, ad quod est. In rerum autem ordine imperfectiora sunt propter perfectiora: sicut etiam in generationis via, natura ab imperfectis ad perfecta procedit. Et inde est, quòd sicut in generatione hominis prius est viuum, deinde animal, vltimò autem homo: ita etiam ea quæ tantum viuunt, vt plantæ, sunt communiter propter animalia,

malia, omnia autem animalia sunt propter hominem. Et ideo si homo vtatur plantis ad vtilitatem animalium, & animalibus ad vtilitatem hominum, non est illicitum, vt etiam patet per* Philos. in 1 Polit. Inter alios autem vsus maxime necessarius esse videtur, vt animalia plantis vtantur in cibum & homines animalibus, quod sine mortificatione eorum fieri non potest. Et ideo licitum est plantas mortificare in vsum animalium, & animalia in vsus hominum ex ipsa ordinatione diuina. Dicitur enim Genes. 1. Ecce dedi vobis omnem herbam & vniuersa ligna, vt sint vobis in escam & cunctis animantibus terræ. Et Genes. 9. dicitur: omne quod mouetur & viuit, erit vobis in cibum.

l. 1. c. 5. a me. & c. 7. to. 5.

AD primum ergo dicendum, quòd ex ordinatione diuina conseruatur vita animalium & plantarum, non propter seipsa, sed propter hominem. Vnde, vt * August. dicit in 1. de ciuit. Dei. Iustissima ordinatione creatoris & vita & mors eorum nostris vsibus subditur.

l. 1 c. 20. in fi. to. 5.

AD secundum dicendum, quòd animalia bruta & plantæ non habent vitam rationalem, per quam à seipsis agantur, sed semper aguntur quasi ab alio, naturali quodam impulsu. Et hoc est signum, quod sunt naturaliter serua, & aliorum vsibus accommodata.

AD tertium dicendum, quòd ille qui occidit bouem alterius, peccat quidem non quia occidit bouem, sed quia damnificat hominem in re sua. Vnde non continetur sub peccato homicidij, sed sub peccato furti vel rapinæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum sit licitum occidere peccatores.

357 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit licitum occidere homines peccatores. Dominus enim Matth. 13. in parabola prohibuit extirpare zizaniam, qui sunt filij nequam, vt ibidem dicitur: Sed omne quod est prohibitum à Deo, est peccatum. Ergo occidere peccatorem, est peccatum.

Inf. q. 108. art. 1. & 3. & 1. 2. q. 100. a. 9. ad 3. & 3. contr. c. 140. & Ro. 12. lc. 3. co. 4. fin.

¶ 2 Præterea, Iustitia humana conformatur iustitiæ diuinæ. Sed secundum diuinam iustitiam peccatores ad pœnitentiam reseruantur: secundum illud Ezech. 18 Nolo mortem peccatoris, sed vt conuertatur, & viuat. Ergo videtur omnino esse iniustum, quòd peccatores occidantur.

¶ 3 Præterea, Illud quod est secundum se malum, nullo bono fine fieri licet: vt patet per * Aug. in lib. contra mendacium, & per † Philos. in 2. Ethic. Sed occidere hominem, secundum se malum est: quia ad omnes homines tenemur charitatem habere. Amicos autem volumus viuere & esse: vt dicitur in 9. *Ethicor. Ergo nullo modo licet hominem peccatorem occidere.

47. parum ante me. c. 4. †l. 2. Ethi. c. 6. parum ante fi. * 4. l. 9. c. 4. to. 5.

SED contra est, quod dicitur Exod. 22. Maleficos non patieris viuere. Et in Psal. 100. In matutino interficiebam omnes peccatores terræ.

CONCLVSIO.

Peccatores occidere, non modò licet, sed necessarium est, si communitati perniciosi vel periculosi sint.

art. præced. RESPONDEO dicendum quod sicut * dictum est, licitum est occidere animalia bruta, inquantum ordinantur naturaliter ad hominum vsum, sicut imperfectum ordinatur ad perfectum. Omnis autem pars ordinatur ad totum, vt imperfectum ad perfectum. Et ideo omnis pars naturaliter est propter totum. Et propter hoc videmus, quod si saluti totius corporis humani expediat præcisio alicuius membri, puta cùm est putridum vel corruptiuum aliorum membrorum, laudabiliter & salubriter abscinditur. Quælibet autem persona singularis comparatur ad totam communitatem sicut pars ad totum: & ideo si aliquis homo sit periculosus communitati & corruptiuus ipsius propter aliquod peccatum, laudabiliter & salubriter occiditur, vt bonum commune cõseruetur. Modicum enim fermentum totam massam corrumpit, vt dicitur 1. ad Cor. 5.

AD primum ergo dicendum, quòd Dominus abstinendum mandauit ab eradicatione zizaniorum, vt tritico parceretur, id est, bonis. Quod quidem fit, quando non possunt occidi mali, quin simul occidantur & boni, vel quia latent inter bonos, vel quia habent multos sequaces: ita quòd sine bonorum periculo interfici non possunt, vt Aug. *dicit contra Parmenianum. Vnde Dominus docet magis esse sinendum malos viuere, & vltionem reseruandam vsque ad extremum iudicium, quàm quòd boni simul occidantur. Quando verò ex occisione malorum non imminet periculum bonis, sed magis tutela & salus, tunc licitè possunt mali occidi.

l. 3. c. 2. à me. to. 7.

AD secundum dicendum, quòd Deus secundum ordinem suæ sapientiæ quandoque statim peccatores occidit ad liberationem bonorum, quandoque autem eis pœnitendi tempus concedit, secundum quod ipse nouit suis electis expedire. Et hoc etiam humana iustitia imitatur pro posse. Illos enim qui sunt perniciosi in alios, occidit: eos verò, qui peccant, aliis grauiter non nocentes, ad pœnitentiam reseruat.

AD tertium dicendum, quòd homo peccando, ab ordine rationis recedit. Et ideo decidit à dignitate humana: prout scilicet homo est naturaliter liber & propter seipsum existens, & incidit quodammodo in seruitutem bestiarum: vt scilicet de ipso ordinetur secundum quod est vtile aliis, secundum illud Psalm. 48. Homo cùm in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Et Prouer. 11. dicitur: Qui stultus est, seruiet sapienti. Et ideo quamuis hominem in sua dignitate manentem occidere sit secundum se malum, tamen hominem peccatorem occidere, potest esse bonum, sicut occidere bestiam. Peior enim est malus homo quàm bestia, & plus nocet, vt Philos. dicit in primo * Politicorum, & in 7. Ethicorum.

l. 7. ethic. c. 6. in fi. t. 5.

ARTICVLVS III.

Vtrum occidere hominem peccatorem liceat priuatæ personæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd occidere hominem peccatorem liceat priuatæ personæ. In lege enim diuina nihil illicitum mandatur. Sed Exodi 32. præcepit Moyses, Occidat vnusquisque fratrem suum & amicum, & proximum suum, pro peccato vituli. Ergo etiam priuatis personis licet peccatorem occidere. 358

Inf. q. 65. a. 1. & c. & ad 2. & 4. d. 37. q. 2. art. 1.

¶ 2 Præterea, Homo propter peccatum comparatur bestiis, vt dictum * est. Sed occidere bestiam syluestrem maximè nocentem, cuilibet priuatæ personæ licet. Ergo & pari ratione occidere hominem peccatorem. art. præced. ad 3.

¶ 3 Præterea, Laudabile est, quòd homo etiamsi sit priuata persona, operetur quod est vtile bono communi. Sed occisio malefactorum est vtilis bono communi, vt dictum * est. Ergo laudabile est si etiam priuatæ personæ malefactores occidant. art. præced.

SED contra est, quod Aug. dicit in primo * de ciuit. Dei. Qui sine aliqua publica administratione maleficum occiderit, velut homicida iudicabitur: & tanto amplius, quanto sibi potestatem à Deo non concessam vsurpare non timuit. l. 1. c. 26. in me. & c. 21. in fin. to. 5.

CONCLVSIO.

Principibus & iudicibus tantùm, non autem priuatis personis, peccatores occidere licet.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, occidere malefactorem licitum est, inquantum ordinatur ad salutem totius communitatis. Et ideo ad illum solum pertinet, cui committitur cura communitatis conseruandæ. Sicut ad Medicum pertinet præcidere membrum putridum, quando ei commissa fuerit cura salutis totius corporis. Cura autem communis boni commissa est principibus habentibus publicam auctoritatem. Et ideo eis solum licet malefactores occidere, non autem priuatis personis. art. præced.

AD primum ergo dicendum, quòd ille aliquid facit, cuius auctoritate fit, vt patet per Dionys. * 13. cap. cælestis hierar. Et ideo vt Aug. †dicit in 1. de ciuit. Dei non ipse occidit qui ministerium debet iubenti, sed sicut adminiculum gladius est vtenti. Vnde illi qui occiderunt proximos & amicos ex mandato Domini, non hoc fecisse ipsi videntur: sed potius ille, cuius auctoritate fecerunt. Sicut & miles interficit hostem auctoritate principis, & minister latronem auctoritate iudicis. ex cap. 3. †l. 1 c. 21. circa prin. to. 5.

AD secundum dicendum, quòd bestia naturaliter est distincta ab homine. Vnde super hoc non requiritur aliquod iudicium, an sit occidenda si sit syluestris: si verò sit domestica, requireretur iudicium non propter ipsam, sed propter damnum domini. Sed homo peccator non est naturaliter distinctus ab hominibus iustis. Et ideo indiget iudicio publico, vt discernatur an sit occidendus propter salutem communem.

AD tertium dicendum, quòd facere aliquid ad vtilitatem communem quod nulli nocet, hoc est, licitum cuilibet priuatæ personæ: sed si sit cum nocumento alterius, hoc non debet fieri nisi secundum iudicium eius ad quem pertinet æstimare quid sit subtrahendum partibus pro salute totius.

ARTICVLVS IV.

Vtrum occidere malefactores liceat clericis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd occidere malefactores, liceat clericis. Clerici enim præcipuè debent implere quod Apost. dicit 1. ad Cor. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Per quod nobis indicitur, vt Deum & sanctos eius imitemur. Sed ipse Deus, quem colimus, occidit malefactores, secundum illud Psal. 135. Qui percussit Ægyptum cum primogenitis eorum. Moyses etiam à Leuitis fecit interfici viginti tria millia hominum, propter adorationem vituli: vt habetur Exod. 32. Et Phinees sacerdos interfecit Israëlitem cum Madianitide coeuntem, vt habetur Num. 25. Samuel etiam interfecit Agag regem Amalec, & Elias sacerdotes Baal, & Mathathias eum qui ad sacrificandum accesserat: & in nouo Testamento Petrus Ananiam & Sapphiram. Ergo videtur, quòd etiam clericis liceat occidere malefactores. 359

Infr. q. 40. a. 2. ad 1. & 4. d. 25. q. 1. ar. 2. q. 2.

¶ 2 Præterea, Potestas spiritualis est maior, quàm temporalis & Deo coniunctior. Sed potestas temporalis licitè malefactores occidit tanquam Dei minister, vt dicitur Rom. 13. ergo multò magis clerici, qui sunt Dei ministri spiritualem potestatem habentes, licitè possunt malefactores occidere.

¶ 3 Præterea, Quicunque licitè suscipit aliquod officium, licitè potest ea quæ ad officium illud pertinent, exercere. Sed officium principis terræ est malefactores occidere, vt dictum * est: ergo clerici qui sunt terrarum principes, licitè possunt occidere malefactores. art. præced.

SED contra est, quod dicitur 1. ad Tim. 3. Oportet episcopum sine crimine esse, non vinolentum, non percussorem.

CONCLVSIO.

Clericis, cùm sint ad altaris ministerium electi, vt noui Testamenti ministri, nullatenus malefactores occidere licet.

RESPONDEO dicendum, quòd non licet clericis occidere, duplici ratione. Primò quidem, quia sunt electi ad altaris ministerium, in quo repræsentatur passio Christi occisi: qui cùm percuteretur, non repercutiebat, vt dicitur 1. Pet. 2. Et ideo non competit, vt clerici sint percussores, aut occisores. Debent enim ministri suum Dominum imitari, secundum illud Eccl. 10. Secundum iudicem populi, sic & ministri eius. Alia ratio est, quia clericis committitur ministerium nouæ legis, in qua non determinatur pœna occisionis vel mutilationis corporalis. Et ideo vt sint idonei ministri noui testamenti, debent à talibus abstinere.

AD primum ergo dicendum, quòd Deus vniuersaliter in omnibus

omnibus operatus quæ recta sunt, in vnoquoque tamen secundum eius congruentiam. Et ideo vnusquisque debet Deum imitari in hoc, quod sibi specialiter congruit. Vnde licet Deus corporaliter etiam malefactores occidat, non tamen oportet quod omnes in hoc eum imitentur. Petrus autem non propria auctoritate vel manu Ananiam & Sapphiram interfecit, sed magis diuinam sententiam de eorum morte promulgauit. Sacerdotes autem vel Leuitæ veteris Testamenti erant ministri veteris legis, secundum quam pœnæ corporales infligebantur. Et ideo etiam eis occidere propria manu congruebat.

AD secundum dicendum, quòd ministerium clericorum est in melioribus ordinatum, quàm sint corporales occisiones, scilicet in his quæ pertinent ad spiritualem salutem. Et ideo non congruit eis, quòd minoribus se ingerant.

AD tertium dicendum, quòd prælati ecclesiarum accipiunt officium principum terræ: non vt ipsi iudicium sanguinis exerceant per seipsos, sed quòd eorum auctoritate per alios exerceatur.

ARTICVLVS V.

Vtrum liceat alicui occidere seipsum.

360 AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd alicui liceat seipsum occidere. Homicidium enim est peccatum, inquantum iustitiæ contrariatur. Sed nullus potest sibi ipsi iniustitiam facere: vt probatur in 5.* Eth. Ergo nullus peccat occidendo seipsum.

*Sup. q.59. ar.3. ad 2. & infr. q. 124. ar.2. ad 1. Et 3. q.47. ar.6. ad 1. Et 4. d.49. q.5. art.3. q.2. ad 6. Et Hebr. 11. lec. 7. co. 1. *l. 5. c. vlt. & c.6. ad fin. tom. 5.*

¶ 2 Præterea, Occidere malefactores licet habenti publicam potestatem. Sed quandoque ille, qui habet publicam potestatem, est malefactor. ergo licet ei occidere seipsum.

¶ 3 Præterea, Licitum est, quod aliquis spontaneè minus periculum subeat, vt maius periculum vitet: sicut licitum est, quod aliquis etiam sibi ipsi amputet membrum putridum, vt totum corpus saluetur. Sed quandoque aliquis per occisionem sui ipsius vitat maius malum, scilicet miseram vitam, vel turpitudinem alicuius peccati. ergo licet alicui occidere seipsum.

¶ 4 Præterea Samson seipsum interfecit: vt habetur Iudicum 16. qui tamen connumeratur inter sanctos, vt patet Hebr. 11. ergo licitum est alicui occidere seipsum.

¶ 5 Præterea, 2. Mach. 14. dicitur, quod Razias quidam seipsum interfecit, eligens nobiliter mori potius, quàm subditus fieri peccatoribus: & contra natales suos iniuriis agi. Sed nihil quod nobiliter fit & fortiter, est illicitum: ergo occidere seipsum non est illicitum.

lib. 1. c. 20. in fi. to. 5. SED contra est, quod Augustinus dicit in primo* de ciuitate Dei. Restat vt de homine intelligamus illud quod dictum est. Non occides: nec alterum, ergo nec te. Neque enim aliud quàm hominem occidit qui seipsum occidit.

CONCLVSIO.

Seipsum occidere, cùm sit contra Dei, & sui, ac proximi charitatem, nullo modo cuiquam licet.

RESPONDEO dicendum, quòd seipsum occidere, est omnino illicitum, triplici ratione. Primò quidem, quia naturaliter quælibet res seipsam amat, & ad hoc pertinet, quòd quælibet res naturaliter conseruat se in esse, & corrumpentibus resistit quantum potest. Et ideo quòd aliquis seipsum occidat, est contra inclinationem naturalem & contra charitatem, qua quilibet debet seipsum diligere. Et ideo sui ipsius occisio semper est peccatum mortale, vtpote contra naturalem legem, & contra charitatem existens. Secundo, quia quælibet pars id quod est, est totius. Quilibet autem homo est pars communitatis: & ita id quod est, est communitatis. Vnde in hoc quòd seipsum interficit, iniuriam communitati facit, vt patet per Philosophum in 5. Ethicor.* Tertio, quia vita est quoddam donum diuinitus homini attributum, & eius potestati subiectum, qui occidit & viuere facit. Et ideo qui seipsum vita priuat, in Deum peccat: sicut qui alienum seruum interficit, peccat in dominum, cuius est seruus: & sicut peccat ille, qui vsurpat sibi iudicium de re sibi non commissa. Ad solum enim Deum pertinet iudicium mortis & vitæ, secundum illud Deut. 32. Ego occidam, & ego viuere faciam.

lib. 5. c. vlt. tom. 5.

AD primum ergo dicendum, quod homicidium est peccatum non solum, quia contrariatur iustitiæ, sed etiam quia contrariatur charitati, quam habere debet aliquis ad seipsum. Et ex hac parte occisio sui ipsius est peccatum per comparationem ad seipsum. Per comparationem autem ad communitatem & ad Deum habet rationem peccati etiam per oppositionem ad iustitiam.

AD secundum dicendum, quòd ille qui habet publicam potestatem, potest licitè malefactorem occidere per hoc, quod potest de ipso iudicare. Nullus autem est iudex sui ipsius. Vnde non licet habenti publicam potestatem seipsum occidere propter quodcunque peccatum: licet tamen ei se committere iudicio aliorum.

AD tertium dicendum, quòd homo constituitur dominus sui ipsius per liberum arbitrium. Et ideo licitè potest homo de seipso disponere quantum ad ea, quæ pertinent ad hanc vitam, quæ hominis libero arbitrio regitur, non tamen quantum ad ea quæ non subiacent suo arbitrio. Sed transitus de hac vita ad aliam feliciorem non subiacet libero arbitrio hominis, sed potestati diuinæ. Et ideo non licet homini seipsum interficere, ad vt feliciorem transeat vitam. Similiter etiam nec vt quaslibet miserias præsentis vitæ euadat, quia vltimum malorum huius vitæ & maximè terribile, est mors, vt patet per Philosophum in 3. Ethic.* Et ideo inferre sibi mortem ad alias huius vitæ miserias euadendas, est maius malum assumere ad minoris mali vitationem. Similiter etiam non licet seipsum interficere propter aliquod peccatum commissum. Tum quia in hoc sibi maximè nocet, quod sibi adimit necessarium pœnitentiæ tempus. Tum etiam, quia malefactorem occidere non licet, nisi per iudicium publicæ potestatis. Similiter etiam non licet mulieri seipsam occidere, ne ab alio corrumpatur: quia non debet in se committere crimen maximum, quod est sui ipsius occisio, vt vitet minus crimen alienum. Non enim est crimen mulieris per violentiam violatæ, si consensus non adsit: quia non inquinatur corpus nisi de consensu mentis, vt Lucia dixit. Constat autem minus esse peccatum fornicationem vel adulterium, quàm homicidium, & præcipuè sui ipsius, quod est grauissimum, quia sibi ipsi nocet cui maximam dilectionem debet. Est etiam periculosissimum, quia non restat tempus, vt per pœnitentiam expietur. Similiter etiam nulli licet seipsum occidere ob timorem, ne consentiat in peccatum: quia non sunt facienda mala, vt veniant bona, vel vt vitentur mala, præsertim minora & minus certa. Incertum enim est an aliquis in futurum consentiat in peccatum. Potens est enim Deus hominem quacunque tentatione superueniente liberare à peccato.

lib 3. c. 6. tom. 5.

AD quartum dicendum, quod sicut August.* dicit in primo de Ciuitate Dei, Nec Samson aliter excusatur quod seipsum cum hostibus ruina domus oppressit, nisi quòd latenter Spiritus sanctus hoc iusserat, qui per illum miracula faciebat. Et eandem rationem assignat de quibusdam sanctis fœminis, quæ tempore persecutionis seipsas occiderunt, quarum memoria in ecclesia celebratur. *lib. 1. c. 21. à med. t. 5.*

AD quintum dicendum, quòd ad fortitudinem pertinet, quòd aliquis ab alio mortem pati non refugiat propter bonum virtutis, & vt vitet peccatum. Sed quod aliquis sibi ipsi inferat mortem vt vitet mala pœnalia, habet quidem quandam speciem fortitudinis: propter quod quidam seipsos interfecerunt, æstimantes se fortiter agere, de quorum numero Razias fuit: non tamen est vera fortitudo, sed magis quædam mollities animi non valentis mala pœnalia sustinere: vt patet per Philosophum in tertio.* Ethicorum: & per Augustinum in 1. † de ciuit. Dei. *l. 3. Ethic. c. 8. tom. 5. †l. 1. c. 23. circa medium, to. 5.*

ARTICVLVS VI.

Vtrum liceat in aliquo casu interficere innocentem.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd liceat in aliquo casu interficere innocentem. Diuinus enim timor non manifestatur per peccatum: quoniam magis timor Domini expellit peccatum, vt dicitur Eccles. 1. sed Abraham commendatus est quod timuit Dominum: quia voluit interficere filium suum innocentem: ergo potest aliquis innocentem interficere sine peccato. 361

1. 2. q. 94. ar. 5. ad 2. & q. 100. a. 8. ad 3. Et 1. q. 7. art. 6. ad 3. Et opusc. 9. q. 86. Et Hebr. 11. lect. 4. cor. 3. fin.

¶ 2 Præterea, In genere peccatorum quæ contra proximum committuntur, tanto maius videtur aliquod esse peccatum, quanto maius nocumentum infertur ei, in quem peccatur. Sed occisio plus nocet peccatori, quàm innocenti, qui de miseria huius vitæ ad cælestem gloriam transit per mortem. Cùm ergo liceat in aliquo casu peccatorem occidere: multo magis licet occidere innocentem vel iustum.

¶ 3 Præterea, Illud quod fit secundum ordinem iustitiæ, non est peccatum. Sed quandoque cogitur aliquis secundum ordinem iustitiæ occidere innocentem, puta cùm iudex qui debet secundum allegata iudicare, condemnat ad mortem eum, quem scit innocentem per falsos testes conuictum. Et similiter minister qui iniustè condemnatum occidit, obediens iudici; ergo absque peccato potest aliquis occidere innocentem.

SED contra est, quod dicitur Exod. 23. Insontem & iustum non occides.

CONCLVSIO.

Iustos & innocentes, cùm eorum vita bonum commune conseruet atque promoueat, nullo pacto occidere licet.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquis homo dupliciter considerari potest. Vno modo secundum se, alio modo per comparationem ad aliud. Secundum se quidem considerando hominem, nullum occidere licet: quia in quolibet etiam peccatore, debemus amare naturam quam Deus fecit, quæ per occisionem corrumpitur. Sed sicut suprà dictum* est, occisio peccatoris fit licita per comparationem ad bonum commune, quod per peccatum corrumpitur. Vita autem iustorum est conseruatiua & promotiua boni communis: quia ipsi sunt principalior pars multitudinis. Et ideo nullo modo licet occidere innocentem. *art 2. huius quæst.*

AD primum ergo dicendum, quòd Deus habet dominium mortis & vitæ. Eius enim ordinatione moriuntur & peccatores & iusti. Et ideo ille qui mandato Dei occidit innocentem, talis non peccat, Sicut nec Deus, cuius est executor. Et ostenditur Deum timere, eius mandatis obediens.

AD secundum dicendum, quòd in pensanda grauitate peccati magis est considerandum id quod est per se, quàm id quod est per accidens. Vnde ille qui occidit iustum, grauiùs peccat, quàm ille qui occidit peccatorem. Primo quidem, quia nocet ei, quem plus debet diligere: & ita magis contra charitatem agit. Secundò, quia iniuriam infert ei, qui est minus dignus, & ita magis contra iustitiam agit. Tertiò, quia priuat communitatem maiori bono. Quartò, quia magis Deum contemnit, secundum illud Luc. 10. Qui vos spernit, me spernit. Quod autem iustus occisus ad gloriam perducatur à Deo, per accidens se habet ad occisionem.

AD tertium dicendum, quòd iudex si scit aliquem innocentem esse, qui falsis testibus conuincitur, debet diligentius examinare testes, vt inueniat occasionem liberandi innoxium sicut Daniel fecit. Si autem hoc non potest, debet eum superiori relinquere iudicandum. Si autem nec hoc potest, non peccat, secundum allegata sententiam ferens: quia ipse non occidit innocentem, sed illi qui eum asserunt nocentem. Minister autem iudicis condemnantis innocentem, si sententia intolerabilem errorem contineat, non debet obedire: aliàs excusarentur carnifices, qui martyres occiderunt. Si verò non contineat manifestam iniustitiam, non peccat præceptum exequendo:

quendo: quia ipse non habet discurrere superioris sententiam, nec ipse occidit innocentem, sed iudex cui ministerium exhibet.

ARTICVLVS VII.

Vtrum liceat alicui occidere aliquem, se defendendo.

362 AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd nulli liceat occidere aliquem, se defendendo. Dicit August. * ad Publicolam, de occidendis hominibus. Ne ab eis quisquam occidatur non mihi placet consilium, nisi fortè sit miles, aut publica functione teneatur, vt non pro se hoc faciat, sed pro aliis, accepta legitima potestate, si eius congruat personæ. Sed ille qui se defendendo, occidit aliquem, ad hoc eum occidit, ne ipse ab eo occidatur. Ergo hoc videtur esse illicitum.

4.d.25.q.2.a.2.q.2.ad 2.& 3.
**Ep. 154. à med. illius, tom.2. Et habetur 23.q.5.ca. De occ.*
†l.1.ca.5. non multū procul à fi. tom. 1.
** in diuisione 4.*
In Decr. d. 50. ca. De his clericis.

¶ 2 Præterea, In primo de † libero arbitrio dicitur: Quomodo apud diuinam prouidentiam à peccato liberi sunt, qui pro his rebus quas contemni oportet, humana cæde polluti sunt? Eas autem res dicit esse contemnendas, quas homines inuiti amittere possunt, vt ex præmissis* patet. Horum autem præcipuum est vita corporalis. Ergo pro conseruanda vita corporali, nulli licitum est hominem occidere.

¶ 3 Præterea, Nicolaus Papa dicit, vt habetur in Decretis in distinct. 50.* De clericis pro quibus cōsuluisti, scilicet qui se defendendo paganum occiderunt, si postea per pœnitentiam emendati possunt ad pristinum statum redire, aut ad altiorem ascendere, scito nos nullam occasionem dare, nec vllam tribuere licentiam eis, quemlibet hominem quolibet modo occidendi. Sed ad præcepta moralia seruanda tenentur communiter clerici, & laici. Ergo etiam laicis non est lictum occidere aliquem, se defendendo.

¶ 4 Præterea, Homicidium est grauius peccatum, quàm simplex fornicatio vel adulterium. Sed nulli licet committere simplicem fornicationem, vel adulterium, vel quodcunque aliud peccatum mortale pro conseruatione propriæ vitæ: quia vita spiritualis præferenda est corporali. ergo nulli licet defendendo seipsum, alium occidere, vt propriam vitam conseruet.

¶ 5 Præterea, Si arbor est mala, & fructus, vt habetur Matth. 7. Sed ipsa defensio sui videtur esse illicita, secundum illud Rom. 12. Non vos defendentes charissimi. Ergo & occisio hominis exinde procedens est illicita.

SED contra est, quod Exo 22. dicitur. Si effringens fur domum, siue suffodiens inuentus fuerit, & accepto vulnere mortuus fuerit, percussor non erit reus sanguinis. Sed multo magis licitum est defendere propriam vitam, quàm propriam domum. Ergo etiamsi aliquis occidat aliquem pro defensione vitæ suæ, non erit reus homicidij.

CONCLVSIO.

Non licet quenquam occidere, se defendendo, nisi quis se defendere intendat cum moderamine inculpatæ tutelæ.

RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet vnius actus esse duos effectus, quorum alter solùm sit in intentione, alius verò sit præter intentionem. Morales autem actus recipiunt speciem secundum id quod intenditur. Non autem ab eo quod est præter intentionem, cùm sit per accidens, vt ex supradictis* patet. Ex actu ergo alicuius seipsum defendentis, duplex effectus sequi potest. Vnus quidem conseruatio propriæ vitæ, alius autem occisio inuadentis. Actus ergo huiusmodi ex hoc, quòd intenditur conseruatio propriæ vitæ, non habet rationem illiciti, cum hoc sit cuilibet naturale quòd se conseruet in esse quantum potest. Potest tamen aliquis actus ex bona intentione proueniens illicitus reddi, si non sit proportionatus fini. Et ideo si aliquis ad defendendam propriam vitam vtatur maiori violentia, quàm oporteat, erit illicitum. Si verò moderatè violentiam repellat, erit licita defensio. Nam secundum iura vim vi repellere licet cum moderamine inculpatæ tutelæ. Nec est necessarium ad salutem, vt homo actum moderatæ tutelæ prætermittat, ad euitandam occisionem alterius: quia plus tenetur homo vitæ suæ prouidere, quàm vitæ alienæ. Sed quia occidere hominem non licet nisi publica auctoritate, propter bonum commune (vt ex supradictis * patet) illicitum est quòd homo intendat occidere hominem, vt seipsum defendat, nisi ei qui habet publicam auctoritatem, qui intendens hominem occidere ad sui defensionem, refert hoc ad publicum bonum, vt patet in milite pugnante contra hostes, & in ministro iudicis pugnante contra latrones: quamuis etiam & isti peccent, si priuata libidine moueantur.

q.43.ar.3. & 1.2.q.1.art.3.& q.19.ar.7.
Ar.2.& 3.

AD primum ergo dicendum, quòd auctoritas Aug. intelligenda est in eo casu, quo quis intendit occidere hominem, vt seipsum à morte liberet. In quo etiam casu intelligitur auctoritas inducta ex libro de * liber. arb. Vnde signanter dicitur, pro his rebus; in quo designatur intentio. Et per hoc patet responsio AD secundum.

in arg. 2. huius ar.

AD tertium dicendum, quòd irregularitas consequitur actum homicidij, etiam si sit absque peccato: vt patet in iudice, qui iustè aliquem condemnat ad mortem. Et propter hoc clericus etiam si se defendendo, interficiat aliquem, irregularis est: quamuis non intendat interficere, sed seipsum defendere.

AD quartum dicendum, quòd actus fornicationis, vel adulterij non ordinatur ad conseruationem propriæ vitæ ex necessitate, sicut actus, ex quo quandoque sequitur homicidium.

AD quintum dicendum, quòd ibi prohibetur defensio, quæ est cum liuore vindictæ. Vnde * glo. dicit: Non vos defendentes, id est, non sitis referientes aduersarios.

Glos. interlin. ibid.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum aliquis casualiter occidens hominem, incurrat homicidij reatum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd aliquis casualiter occidens hominem, incurrat homicidij reatum. Legitur enim Genes. 4. quòd Lamech eredens interficere bestiam, interfecit hominem: & reputatum est ei ad homicidium. Ergo reatum homicidij incurrit, qui casualiter hominem occidit. 363

4.d.25.q.2.a.2.q.2.ad 3.

¶ 2 Præterea, Exod 21. dicitur: Si quis percusserit mulierem prægnantem, & abortiuum fecerit: si mors eius fuerit subsecuta, reddet animam pro anima. Sed hoc potest fieri absque intentione occisionis. Ergo homicidium casuale habet homicidij reatum.

¶ 3 Præterea, In decretis * distinct. 50. inducuntur plures canones, quibus casualia homicidia puniuntur. Sed pœnæ non debentur nisi culpæ. Ergo ille qui casualiter hominem occidit, incurrit homicidij reatum.

**in Decr. d.50.c.Presbyter, & cap. Clericum, & cap. De his clericis, &c. Si quis viduam.*
†Ep. 154. non multū procul à fine epi. t. 2.

SED contra est, quod August. † dicit ad Publicolam, Absit, vt ea quæ propter bonum ac licitum facimus, si cui propter hoc præter nostram voluntatem quicquam mali acciderit, nobis imputetur. Sed contingit, quandoque, vt propter bonum aliquod facientibus, homicidium consequatur casualiter. Ergo non imputatur facienti ad culpam.

CONCLVSIO.

Casu aliquem occidens, homicidij reatum minimè incurrit, nisi rei illicitæ operam dederit, vel ad hoc euitandum minùs diligens fuerit.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosoph. in 2. * Phys. Casus est causa agens præter intentionem. Et ideo ea quæ casualia sunt simpliciter loquendo, non sunt intenta, neque voluntaria. Et quia omne peccatum est voluntarium secundum Augu. consequens est, quod casualia, inquantum huiusmodi, non sunt peccata: contingit tamen, id quod non est actu, & per se volitum vel intentum, esse per accidens volitum vel intentum, secundum quod causa per accidens dicitur remouens prohibens. Vnde ille qui non remouet ea, ex quibus sequitur homicidium, si debeat remouere, erit quodammodo homicidium voluntarium. Hoc autem contingit dupliciter. Vno modo quando dans operam rebus illicitis, quas vitare debebat, homicidium incurrit. Alio modo quando non adhibet debitam solicitudinem. Et ideo secundum iura, si aliquis det operam rei licitæ, debitam diligentiam adhibens, & ex hoc homicidium sequatur, non incurrit homicidij reatum: si verò det operam rei illicitæ, vel etiā det operam rei licitæ, non adhibens diligentiam debitam, non euadit homicidij reatum, si ex eius opere mors hominis sequatur.

AD primum ergo dicendum, quòd Lamech non adhibuit sufficientem diligentiam ad homicidium vitandum, & ideo reatum homicidij non euasit.

AD secundum dicendum, quod ille qui percutit mulierem prægnantem, dat operam rei illicitæ. Et ideo si sequatur mors vel mulieris vel pueri animati non effugiet homicidij crimen, præcipuè cum ex tali percussione in promptu sit, quòd mors sequatur.

AD tertium dicendum, quòd secundum canones imponitur pœna his qui casualiter occidunt, dantes operam rei illicitæ, vel non adhibentes diligentiam debitam.

DISPVTATIO VII.

De Homicidio.

POST considerationem vitij seu peccati acceptionis personarum, quod est contra iustitiam distributiuam; considerandum est de vitiis seu peccatis, quæ sunt contra iustitiam commutatiuam, & sunt plurima secundùm multiplicitatem bonorum, in quibus nocetur proximo: sed primo loco agitur de homicidio, per quod maximè illi nocetur.

DVBIVM I.

Vtrum sit licitum occidere peccatores.

SVpponendum est, quòd licet occidere animalia irrationalia secundùm se, loquendo de illis quæ sub alterius dominio non sunt; si enim loquamur de aliis quæ subiacent dominio alterius, non est licitum ea occidere, absque domini

ni consensu, propter damnum, quod ex eorum occisione domino eueniret: hæc autem animalium occisio, vt sit licita, debet esse rationabilis, siue propter finem honestum & cum aliis debitis circunstantiis; finis autem honestus huius occisionis est sustentatio & moderata recreatio hominis occidentis, nam vt docet D.Thomas hic art. 1. imperfectiora sunt à Deo producta ad vsum perfectiorum, vnde plantæ sunt propter animalia, & animalia sunt propter hominem: si quis autem in occisione animalium haberet malum finem, vel adhiberet aliquam malam circunstantiam, puta occidendo illa ex quadam innata crudelitate & sæuitia, quia delectatur crudeli illorum occisione, verè peccaret iuxta excessum adhibitum in hac actione: Vnde licitum est occidere animalia venando, aucupando, & piscando; dummodo fiat cum requisitis circunstantiis, personæ occidentis, animalis occisi, finis, loci, temporis, modi, & instrumenti, & ita nunquam est peccatum ex suo genere. Hoc dictum est contra quosdam hæreticos antiquos & Gentiles hodiernos: inter hæreticos fuerunt Manichæi, qui vt refert Augustinus libro 6. contra Faustum cap.6. negabant licitum esse occidere animalia, & herbas mortificare: idem negant licere Gentiles Orientales, qui admittunt animarum transmigrationem; vnde non vescuntur carnibus animalium, quia credunt eorum animas fuisse aliquando humanas. Probatur tamen, quòd occisio animalium sit licita, non solùm adducta ratione D.Thomæ, sed etiam multiplici authoritate sacræ Scripturæ. Genesis 9. dicitur: Omne quod mouetur & viuit, erit vobis in cibum: in veteri Testamento passim fit mentio de licita, imò laudabili occisione animalium in sacrificium, & in similes vsus honestos: Et in nouo Testamento dicitur Lucæ 22. necesse erat occidi pascha. Ioannis 21. Afferte de piscibus, quos prendidistis: imò Paulus 1. ad Timotheum 4. inter doctrinas dæmoniorum numerat illam, quæ præcipit abstinere à cibis, quos Deus creauit. Vnde præceptum Decalogi de non occidendo, solùm respicit hominem, & non animalia; & quamuis S. August. in Psalmum 102. Videatur damnare omnem venationem, quasi illicitam; tamen communiter explicatur de illa solùm venatione, quæ est otiosa, vel perniciosa aliis, vel periculosa ipsis venatoribus, qualis erat illa quæ exercebatur in spectaculis: hæc explicatio colligitur ex ipsis, quæ subiungit Augustinus, ait enim: Dicant mihi, quare donant venatori? hoc in illo amant, in quo nequissimus est, ipsam nequitiam publicam in spectaculis omnium. In his conueniunt communiter Authores Catholici: solùm differunt in decidendo, vtrum semper fuerit licitum occidere animalia ad vsum sustentationis humanæ (quòd enim semper fuerit licitum illa occidere in vsum sacrificij, constat ex laudabili sacrificio Abel iusti, Noë post diluuium, imò præsumitur Adam in statu Innocentiæ sacrificasse:) dicimus tamen quasi probabilius, quòd de facto in statu innocentiæ non fuit vsus carnium, nec forte fuisset perseuerante huiusmodi statu, ob summam mansuetudinem quæ illum statum decebat: semper tamen videtur fuisse licitus, & colligitur ex illo dominio tam amplo, quod Deus dedit primo homini in animalia, & probatur authoritate D. Thomæ 1.2. quæst.103. art.1. ad 4. vbi expresè dicit, quòd distinctio animalium mundorum & immundorum fuit ante legem scriptam, quantùm ad sacrificiorum oblationem, non tamen quantùm ad vsum, siquidem animalium esus nulla lege erat prohibitus: & confirmatur, quia secundùm ius naturale non est illicitus esus animalium, vt conuincit ratio D.Thomæ hic art. 1. & nullibi reperitur lex iuris positiui, quæ prohibeat talem esum. Vnde cum Genesis 9. Deus concedit Noë esum carnium, non per hoc indicatur quòd antea fuerit prohibitus, sed manifestatur necessitas illius propter debiliorem conditionem naturæ, & sterilitatem terræ post diluuium: & sic D.Thomas dum 1. 2. quæst. 102. art. 6. ad 2. docet quòd post diluuium introductus videtur esus carnium; & dum ad Rom. 14. Lectione 1. dicit quòd esus carnium primò concessus fuit Noë post diluuium, non negat quin antea fuerit licitus & forte in vsu, sed vult tantùm quòd fuerit introductus ex declaratione positiua ipsius Dei manifestantis necessitatem comedendi carnes imposterum. His positis circa occisionem animalium brutorum, quæritur in præsenti, vtrum sit licitum occidere homines peccatores: nomine autem peccatorum principaliter intelliguntur illi, qui sunt nociui & perniciosi reipublicæ, & præsertim Christianæ, quia solùm peccata nociua & perniciosa reipublicæ solent puniri etiam morte, quamuis sint peccata multò leuiora, quàm alia quæ non puniuntur: hæc autem occisio hominum peccatorum potest fieri vel authoritate publica, vel authoritate priuata; fit authoritate publica, quando fit per iudicē à republica vel à principe ad hoc deputatum, si ipsemet princeps non sit iudex, nam multò magis eius iudicium procedit ex authoritate publica; fit authoritate priuata, quando fit à particulari homine non constituto in dignitate.

Prima opinio Scoti in 4. d.15. q.3. asserit hoc præceptum Decalogi, Non occides, adeò vniuersaliter intelligendum esse, vt non liceat magistratibus publicis interficere reos quantumlibet nociuos & perniciosos reipublicæ, nisi tantùm illos quos Deus speciali reuelatione vel lege iusserit occidi, vt sunt fures nocturni. Probatur authoritate S. Augustini libro 1. de Ciuitate Dei cap.20. & 21. vbi expresè docet, quòd præceptum Decalogi, non occides, intelligitur vniuersaliter de hominis occisione, exceptis tantùm illis, quos Deus vel lata lege, vel expressa reuelatione

tione iusserit occidi: ergo non est licitum occidere alios peccatores.

Secundò, ex vna parte est præceptum negatiuum legis diuinæ de non occidendo homine, quod proinde obligat semper, & ad semper; vnde circunstantia vel personæ peccatricis, vel quęuis alia non potest in hoc præcepto dispensare, sed tantùm potest à Deo declarari in ordine ad quos non obliget: ex alia verò parte omnes explicationes & moderationes huic præcepto adhibitæ sunt omninò friuolæ; nam prima, quòd sit intelligendum de homine innocente, ruit ex hoc, quòd est contra hiuiusmodi præceptum occidere nocentem vel authoritate priuata, vel prætermisso ordine iuris ab habente publicam authoritatem, insuper ruit ex hoc, quòd licet occidere innocentem probatum nocentem; secunda etiam, quòd sit intelligendum de authoritate priuata, ruit ex hoc, quòd est contra idem præceptum occidere authoritate publica innocentem; & tandem tertia, quòd sit intelligendum de non occidendo iniustè, ruit ex hoc, quòd non est licitum quicquam iniustè vel indebitè facere, etiam si aliàs esset indifferens sicut ire in campum, vel bonum sicut dare eleemosynam de furto: ergo non est licitum occidere peccatores.

Tertiò, si quid suaderet licitum esse occidere peccatores, maximè ratio D.Thomæ hic art. 2. quia scilicet quilibet ciuis est pars communitatis & ordinatur ad bonum illius, sicut quælibet pars corporis ordinatur ad bonum totius; & ideò si aliquis homo sit periculosus communitati, & corruptiuus ipsius propter aliquod peccatum, laudabiliter & salubriter occiditur, vt bonum cõmune conseruetur, sicut absciditur membrum putridum & corruptiuum aliorum, propter bonum totius: Sed hæc ratio D.Thomæ non suadet intentum, & si quid probaret, nimis probaret; nam probaret etiam licitum esse occidere innocentem, propter bonum communitatis, cum sit pars illius, & licitum sit abscindere membrum sanum propter bonum totius; probaret etiam licitum esse occidere hominem morbo contagioso laborantem, propter bonum communitatis, ne alios inficiat, vtrumque tamen communiter negatur: ergo non est licitum occidere peccatores.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd est licitum occidere peccatores reipublicæ; & multò magis Ecclesiæ nociuos & perniciosos. 2. dummodo fiat iustè, id est authoritate publica, & seruato ordine iuris. Hæc conclusio est communis, quoad vtramque partem, inter authores, & contrarium iudicatur ab aliquibus vt temerarium & erroneum.

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ. In veteri testamento habentur multæ leges de occisione peccatorum, qui sunt nociui & perniciosi reipublicæ, & multò magis Ecclesiæ, quæ leges passim occurrunt, & maximè in Leuitico & Deuteronomio; imò laudãtur sæpe qui huiusmodi peccatores interfecerunt, non solùm expresso Dei mandato, sed etiam zelo iustitiæ secundùm illud Dauid, in matutino interficiebam peccatores, vt disperderem de terra omnes operantes iniquitatem: nec potest dici, quòd huiusmodi leges sint abrogatæ, nam ex vna parte sunt præcepta iudicialia & non cæremonialia, ex alia verò parte sunt valde conformes iuri naturali, vt statim dicetur; vnde ex prima parte habetur, quòd non expirarunt cum antiqua lege, sicut expirarunt cæremonialia; ex secunda verò parte habetur, quòd potiùs debent confirmari, quàm abrogari, aliàs in noua lege esset debilitatũ ius naturale. In nouo Testamento non raro indicatur, aut supponitur licitum esse occidere peccatores, vt constat ex facto S. Petri aduersus Ananiam & vxorem eius, quos non occidit propria authoritate vel manu, sed magis diuinam sententiam promulgauit: & ex illo Apostoli ad Rom. 13. Vis non timere potestatem, bonum fac; si autem non feceris, time, non enim sine causa gladium portat. Deinde probatur authoritate Conciliorum, vniuersalis Ecclesiæ, Summorum Pontificum, Philosophorum, ac omnium nationum consuetudine, qua occisio peccatorum, qui reipublicæ vel Ecclesiæ sunt nociui & perniciosi, approbatur vt licita. In Concilio Constantiensi fuit combustus Hieronymus de Praga. In Ecclesia vniuersali institutum fuit tribunal inquisitionis, in quo causæ hæreticorum examinantur, & ipsi conuicti relaxantur brachio sæculari igne puniendi. Summi Pontifices quotidie plectũt malefactores vltimo supplicio. Multi Philosophi, vt Lycurgus & Solon, docuerunt licitam esse, imò laudabilem occisionem malefactorum, prædicti enim editis legibus illam præceperunt. Et tandem apud omnes gentes malefactorum occisio est in vsu continuo & laudatur tanquam actus iustitiæ vindicatiuæ. Denique, probatur ratione D.Thomæ, quæ declarata & roborata ex responsione eorum, quæ contra illam obiiciuntur, hanc veritatem demonstrat tanquam fundata iuri naturali.

Probatur secunda pars conclusionis: homicidium differt in esse morali à simplici occisione hominis, secundùm communem consensum authorum, quòd homicidium sumitur semper in malam partem pro occisione indebita hominis, ac proinde vt quid intrinsecè malum; simplex autem occisio hominis, quamuis sit de genere malesonantium, tamen potest ex aliqua circunstãtia honestari, & reddi licita ac laudabilis, vnde potest fieri iustè & iniustè, debitè & indebitè, si fiat authoritate publica & seruato ordine iuris, hæc enim duo requiruntur, vt citra passionem & præcipitationem homines malefactores occidantur; fit autem iniustè & indebitè, quando alterutrum illorum deest: ergo cum occisio peccatorum

catorum sit de iure naturali, vt constat ex ratione D.Thomæ; & quod est de iure naturali, sit iustum ac debitum, vt constat ex ipsis terminis, sequitur quòd quidem est licitum occidere peccatores reipublicæ, & multò magis Ecclesiæ nociuos & perniciosos, dummodo fiat iustè, id est authoritate publica, & seruato ordine iuris, ipso enim iure positiuo positæ sunt leges circa examen & iudicium malefactorum, quibus seruatis iustè eorum occisio concluditur; vnde D.Thomas 1. 2. quæst. 100. art.8. ad 3. docet, quòd id quod prohibetur hoc præcepto, non occides, habet rationem indebiti seu iniusti; & consequenter debet subintelligi in præcepto, non occides, id est indebitè vel iniustè; nec fuit necesse, quòd exprimeretur, cum huiusmodi præcepta Decalogi sint quædam prima principia iuris naturalis, quod non prohibet nisi indebita & iniusta, nec præcipit nisi debita & iusta.

Ad primum ergo dicendum, quòd S.Augustinus est ibidem pro nobis, nam expressè dicit quòd personam gerentes publicæ potestatis secundùm eius leges, sceleratos morte puniunt, nec faciunt contra præceptum, non occides: vnde in verbis in contrarium adductis, per legem à Deo latam intelligitur non tantùm lex iuris positiui diuini, sed etiam lex iuris naturalis quæ est à Deo conditore naturæ, & etiam lex iuris positiui humani, quæ vt sit iusta, debet deriuari à iure naturali, vel à iure positiuo diuino.

Ad secundum dicendum, quòd hoc diuinum præceptum de non occidendo obligat semper, & ad semper; sed tamen iuxta sensum & intentionem legislatoris: est autem intelligendum de occisione indebita & iniusta, vt dictum est. Vnde ad impugnationes adductas in secunda parte, dicendum quòd prima & secunda moderatio non debent sumi seorsùm, sed coniunctim, vt dictum est in secunda parte conclusionis, & rationes in argumento adductæ probant: tertia autem explicatio siue moderatio est legitima intelligentia huius præcepti negatiui, non occides; debet autem necessariò subintelligi, quia in genere moris occisio est de male-sonantibus; ire autem in campum est de indifferentibus in genere moris, & dare eleemosynam est de bonis moralibus, vnde ex se non possunt præsumi iniustè & indebitè fieri, sicut potest præsumi, quòd occisio hominis iniustè & indebitè fiat.

Ad tertium dicendum, quòd ratio D.Thomæ est optima & demonstratiua: vnde ad primam eius impugnationem dicendum, quòd non est omnimoda paritas in comparatione quæ fit membri alicuius ad totum ex vna parte, & alicuius ciuis ad rempublicam ex alia parte; nam membrum est tantùm propter totum, nec producitur nisi in ordine ad totum, ex quo totum eius bonum, & esse dependet, vnde quamuis sanum, potest abscindi propter bonum totius, cui physicè in esse naturali coniungitur; sed ciuis, licet in esse morali sit pars reipublicæ in ordine ad societatem humanam, tamen in seipso est aliquod totum, habens suum esse distinctum & conseruabile independenter à republica, vnde non debet, nec potest occidi, quandiu est sanus & innocens; sed tantùm quando factus est nociuus & perniciosus reipublicæ, & in hoc quadrat comparatio membri putridi. Ad secundam impugnationem dicendum, quòd laborare peste non est peccatum, & ita propter hoc solum non potest quis occidi à republica, potest tamen impediri per ipsam, ne conuersetur cum aliis; & nisi obediat, poterit in pœnam inobedientiæ iustè occidi, non solùm ab ipsa republica iure positiuo, sed etiam à quolibet alio particulari de iure naturæ, si ipse infectus vellet cum eo conuersari per vim, tunc enim moraliter censetur velle eum inficere eadem peste, & necare; vnde sicut licet occidere latronem inuadentem, sic in hoc casu licet occidere infectum peste.

DVBIVM II.

Vtrum iustè possit permitti, vel iniungi à Rege particularibus personis, vt occidant peccatores.

Supponendum est, quòd in præsenti dubio loquimur de peccatoribus, non quibuscumque, sed de illis tantùm qui sunt nociui & perniciosi reipublicæ, siue facto, vt homicida & fur; siue exemplo, vt blasphemus, &c. In hos quippe tantùm potest respublica animaduertere, & non in alios, & consequenter nec potest dare facultatem particularibus animaduertendi in alios; sed dubium est an possit facultatē illis concedere animaduertendi in eosdem, in quos ipsa potest, quales sunt assassini, fures, &c. ita vt ex tali facultate possit quilibet eos occidere, prætermisso iuris consueto ordine: hæc autem facultas potest concedi, vel per legem latam, vel per specialem commissionem. Ad huius euidentiam sciendum est, quòd in præsenti non loquimur, quando quis occideret tales peccatores titulo propriæ defensionis, vel grauis iniustæ oppressionis: certum est enim, quòd etiam seclusa tali lege vel commissione potest illos occidere iure naturali, si aliter non posset se liberare, vnde multò magis posita tali lege vel commissione; exemplum primi est, si quis non posset necem euitare, si inuasorem non occideret; exemplum secundi est, si quis iniustè vel in seipso, vel in republica opprimeretur à tyranno regnum tyrannicè inuadente & illud possidente absque iure dominij: communiter enim conceditur, quòd tyrannus in dominatu absque iure dominij, qui per vim & arma occupat rempublicam, potest licitè occidi non solùm authoritate reipublicæ grauiter oppressæ, sed etiam priuata authoritate cuiuscumque

cuiuscumque ciuis huius reipublicæ, quia est pars illius, & censetur miles in perpetuo eius bello contra tyrannum, & in hoc conueniunt communiter Authores; maximè quia hæc occisio non est contra authoritatem reipublicæ, nec ei nocet; imò est iuxta eius intentionem, & plurimùm ei prodest; imò addunt aliqui, quòd quilibet alius, etiamsi non esset pars illius reipublicæ, neque opprimeretur à tyranno, licitè potest illum occidere, titulo defensionis innocentium: quòd si princeps legitimus esset tyrannus in ipso regimine, per hoc quòd omnia iura & commoda reipublicæ referret in suam vtilitatem, cum graui ciuium oppressione, non posset licitè occidi, sed admonendus esset & potiùs tolerandus propter maiora damna ex bello ciuili reipublicæ prouenientia; vnde in Concilio Constantiensi sess. 15. refertur tanquam error contra fidem, quòd sit licitum priuatæ personæ interficere huiusmodi tyrannum. Videatur circa hoc D. Thomas Opusculo 20. de regimine Principum lib. 1. cap. 6.

Prima opinio asserit, quòd iustè possit à rege permitti, vel iniungi particularibus personis, vt occidant peccatores, puta aliquem malefactorem, quem nouerint aut viderint deliquisse in certo genere criminis. Probatur: de facto permittitur, vel iniungitur particularibus personis, vt interficiant peccatores; nam ex lege celebri Gracchus C. ad legem Iuliam conceditur siue permittitur marito, vt possit interficere vxorem cum adultero, deprehensos in adulterio; Principes non raro solent subditis iniungere, vt occidant tales malefactores, vt assassinos: ergo cum non possit præsumi illos iniustè in his procedere, dicendum est quòd iustè possit permitti, vel iniungi à rege particularibus personis, vt occidant peccatores.

Secundò, in sacra Scriptura habetur huiusmodi permissio vel iniunctio: nam in libro Numerorum cap. 35. lata lege concessit Deus facultatem propinquis interfecti, vt occiderent homicidã vbicumque reperirent: Et libro Iudicum cap. 3. Laudatur Aioth, quòd occiderit Eglon: ergo cum possit rex licitè imitari in suis legibus leges à Deo latas, & permittere id quòd approbatur & laudatur in sacra Scriptura, sequitur quòd iustè possit permitti, vel iniungi à rege particularibus personis, vt occidant peccatores.

Tertiò, potest quis licitè prospicere bono communi, vel alicuius innocentis interficiendo aliquem malefactorem; conceditur enim, quòd quis videns malefactorem paratum incendere ciuitatem, vel occidere Principem & innocentem, potest licitè, imò laudabiliter ipsum occidere ad euitandum tale malum reipublicæ, vel Principis & innocentis: ergo multò magis potest licitè permitti, vel iniungi à rege particularibus personis, vt occidant peccatores; si enim est licitum aliquando permittere illicita ad vitandum maius malum, puta fornicationem & vsuram, potiori iure est licitum permittere aliàs licita, & iniungere laudabilia.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd per se loquendo non potest iustè permitti, vel iniungi à Rege particularibus personis, vt occidant peccatores, quandiu spes est procedendi contra illos secundùm regulas iuris. 2. quòd si non adsit talis spes, vt si ipsi vocati ad iudicium voluerint comparere, tunc lata sententia secundùm allegata & probata condemnationis in ipsos, propter contumaciam & defectum, potest licitè permitti, vel iniungi à rege particularibus personis, vt occidant peccatores. 3. maximè si ex mora immineret graue damnum reipublicæ. Ita quoad singulas partes docent communiter authores.

Probatur prima pars conclusionis: ius naturale docet, nullum esse puniendum, & maximè pœna mortis, nisi priùs detur ei locus propriæ defensionis, & auditus ex propria confessione vel conuictione iudicetur reus mortis; potest enim fieri, quòd ille qui non auditus præsumitur reus mortis, adducta sua defensione excusetur vel in totum, vel in partem; vnde dicitur, quòd natura dedit nobis duas aures, vnam pro vna parte litigantium scilicet accusatoris, aliam pro alia parte scilicet rei: ergo per se loquendo non potest iustè permitti, vel iniungi à Rege particularibus personis, vt occidant peccatores, quandu spes est procedendi contra illos secundùm regulas iuris. Deinde: Est communis vsus omnium nationum benè institutarum, quòd procedant contra quoscumque malefactores secundùm communes regulas iuris; vt scilicet cõprehendantur, vel citentur ad tribunal iustitiæ, ibi de commisso scelere examinentur, audiantur in sua defensione, & postea secundũ allegata & probata iudicentur ad supplicia pro qualitate sceleris: vnde Ioannis 7. dixit Nicodemus, lex nostra non iudicat quemquam, nisi priùs audierit ab eo: & Actuũ 25. dicit Festus Iudex constitutus à Romanis, non est consuetudo Romanis aliquem damnare, nisi priùs is qui accusatus fuerit, præsentes habeat testes, & locum defendendi accipiat; propterea D. Thomas infra qu. 66. art. 2. docet quòd sententia iudicis publica debet procedere ex scientia publica, quæ ex prædictis habetur: & hic vsus communis & vniuersalis est de iure gentium, & deriuatur ex iure naturali: ergo cum Principes non possint agere contra ius naturale, vel contra ius gentium, sequitur, quòd non possit, per se loquendo, permitti, vel iniungi à rege particularibus personis, vt occidant peccatores, quandiu spes est procedendi contra illos secundùm prædictas regulas iuris. Denique probatur ex inconuenienti, quod ex opposito sequeretur: nam primò posset quis innocens malitiosè infamari, etiam publica fama, tanquam

tanquam malefactor, per fraudem inimicorum: secundò possent particulares abuti illa facultate occidendi peccatores, in personam iustorum quos odio habent, sub falso prætextu eiusdem sceleris, quod esset occasio iniustæ vindictæ in detrimentum pacis & tranquillitatis reipublicæ, & in maximum dedecus & damnum ciuium.

Probatur secunda pars conclusionis: Tum communi vsu Principum, qui simili modo procurant interfici insignes aliquos malefactores, & præsertim reos læsæ maiestatis, quando aliter exterminare non possunt; imò solent promissa notabili summa pecuniæ ad similem eorum interfectionem alios animare: quod non solùm fit palam lata contra eos sententia, sed etiam secretò, si ex publicatione criminis & talis sententiæ sequeretur dedecus regiæ maiestatis. Tum sequenti ratione; ex vna parte conueniens est, imò necessarium quod huiusmodi peccatores reipublicæ nociui & perniciosi occidantur, in bonum reipublicæ vel principis, & maximè in exemplum aliorum, ne simile quid moliantur spe fugæ & impunitatis; ex alia verò parte supponitur, quòd non est spes procedendi contra eos secundùm regulas iuris, quia vocati ad iudicium nolunt comparere, nec aliàs possunt vi aut dolo comprehendi: ergo tunc lata sententia secundùm allegata & probata condemnationis in ipsos, propter contumaciam & defectum potest licitè permitti, vel iniungi à rege particularibus personis, vt occidant peccatores.

Probatur tertia pars conclusionis facilè & breuiter ex dictis: Similes occisiones peccatorum non fiunt, nisi quia sunt nociui & perniciosi reipublicæ, ita vt damnum reipublicæ sit vnica earum causa & motiuum: aliàs non essent faciendæ, propter adductum inconueniens politicum, & etiam propter inconueniens aliud Christianum, ne ex improuiso occidantur in detrimentum animæ: ergo similes occisiones tunc maximè possunt permitti, vel iniungi à rege, si ex mora immineret graue damnum reipublicæ.

AD primum ergo dicendum, quòd secundùm communem intelligentiam Theologorum & Iurisperitorum, talis lex iusto mariti dolori compatiens est permissiua occisionis adulterorum in foro exteriori, ita vt occisor maritus non possit puniri in iudicio huius fori: sed tamen non sequitur, quòd huiusmodi occisio sit licita in foro conscientiæ, imò peccat mortaliter occisor prætergrediens terminos iuris, & possunt adulteri se defendere contra eum, imò & licitè occidere tanquam iniustum inuasorem, si aliter euadere non possint; posset tamen maritus, lata sententia iudicis in adulteros, tanquam minister iustitiæ eos occidere, si ad hoc admitteretur à iudice: quod dictum est de occisione vxoris adulteræ in ordine ad forum conscientiæ, quòd non est marito licita, multò magis debet dici de occisione matris à filio, filiæ à patre, & sororis à fratre, si deprehendantur ab ipsis in flagranti delicto fornicationis; quia maius est ius mariti in vxorem quantùm ad hoc, cum habeat potestatem corporis ipsius, & maximè ne imputentur ei filij adulterini; quàm habeat filius in matrem, pater in filiam, & frater in sororem: ex quibus sequitur, quòd lex adducta non est permissiua positiuè, vt hic loquimur; sed tantùm negatiuè, quatenus tolerat in foro exteriori occisionem vxoris adulteræ factam à marito. Quòd si principes aliquando iniungunt subditis occidere malefactores, vt assassinos; hoc tantùm est in casu secundæ partis conclusionis, si talis iniunctio sit licita.

AD secundum dicendum, quòd vel illa lex erat tantùm permissiua in foro exteriori, vt dictum est de lege occisionis vxoris adulteræ: vel intelligitur post latam sententiam iudicis: vel tandem Deus voluit condere illam, vt ostenderet se habere supremum dominium vitæ & mortis, & quòd potest vti quibus ministris voluerit etiam præter consuetum ordinem iuris, cum ipse sit summus legislator, qui in lege potest dispensare; non autem est licitum regi in similibus imitari Deum. Aioth autem laudatur quòd occiderit Eglon regem Moab, quia ipse Eglon tyranicè inuaserat regnum Israël, & Aioth electus fuerat à Deo in ducem & saluatorem Israël.

AD tertium dicendum, quòd in similibus casibus est licitum occidere malefactores, etiam absque vlla lege, vel commissione principis, quasi de iure naturæ, & de iure diuino positiuo: sed in præsenti loquimur vniuersaliter quando malefector non est ita nociuus & perniciosus reipublicæ, ac est in illis casibus.

DVBIVM III.

Vtrum Prælati Ecclesiastici habentes iurisdictionem temporalem possint constituere iudices ad iudicandum in causa sanguinis.

SVpponendum est, quòd plures sunt in Ecclesia Prelati, qui habent iurisdictionem temporalem, etiam ratione suæ prælaturæ siue dignitatis Ecclesiasticæ, tales sunt Summus Pontifex, plures Episcopi, plures Abbates, imò & plures alij simplices Clerici: de quibus non est dubium, quin possint constituere iudices ad decidendas causas ciuiles suorum subditorum; sed dubium est, an possint constituere iudices ad iudicandum causas criminales in causa sanguinis. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd clerici non possunt esse iudices in causa sanguinis, vt constat ex vniuersali vsu Ecclesiæ, vnde non est illis licitum occidere malefactores: sed vnde proueniat, quòd ministri deputati ad sacrificia & cultum Dei, non possint titulo iudicis occidere quemquam, potest habere difficultatem; dicimus tamen quòd hoc non est prohibitum ipsis, nec iure naturæ, nec iure positiuo diuino, sed tantùm iure positiuo Eccle

Ecclesiastico. Ratio primi est, quia de facto in antiqua lege sacerdotes & leuitæ etiam sanctissimi ferebant sententiam in causa sanguinis, imò & ipsi illam exequebantur, vt constat ex authoritatibus adductis ex veteri Testamento ex D. Thoma hic art. 4. in primo argumento in contrarium proposito: & ratio est manifesta, quia non apparet vlla repugnantia naturalis, siue dissonantia cum iure naturali, quòd ministri Ecclesiæ exerceant actum iustitiæ vindicatiuæ, cum talis actus sit actus virtutis, ac proinde laudabilis. Ratio secundi est, quia iuxta communem Theologorum sententiam nullibi in sacra Scriptura reperitur præceptum prohibens clericis, ne iudicent in causa sanguinis, nec admittitur circa hoc vlla traditio diuina: quòd si Apostolus dicat 1. ad Timotheum 3. quod oportet Episcopum sine crimine esse, non vinolentum, non percussorem; hoc non dicit Apostolus in persona Dei, quasi sit præceptum diuinum; sed dicit in propria persona, quasi debitè instituens Ecclesiam, vnde ad summũ habet vim præcepti Ecclesiastici: & confirmatur ex hoc quòd Summus Pontifex, dum expedire iudicat, fert sententiam in causa sanguinis, non solùm in sæculares, sed etiam in quoscumquè Clericos, etiam Episcopos & Cardinales; non potest autem præsumi, quòd Summus Pontifex sanctus & doctus vt plurimùm, aliquid agat contra ius diuinum positiuum, cum sit supra ipsum, & non possit nec abrogari, nec mutari ab ipso, at tantùm in dubiis explicari, vt communiter conceditur. Ratio tertij est duplex quam assignat D. Thomas hic art. 4. Prima quidem, quia sunt electi ad altaris ministerium, in quo repræsentatur passio Christi occisi, qui cum percuteretur, non repercutiebat, vt dicitur 1. Petri 2. & ideò non competit, vt Clerici sint percussores aut occisores: Secunda autem est, quia clericis committitur ministerium nouæ legis, in qua non determinatur pœna occisionis vel mutilationis corporalis (vt in antiqua lege) & ideò vt sint idonei ministri noui Testamenti, debent à talibus abstinere: quod totum confirmatur authoritate Apostoli adducta, quæ saltem habet vim præcepti Ecclesiastici; & insuper multiplici canone super hoc in Ecclesia edito: comprehenduntur autem omnes clerici, non solùm ordinibus initiati, sed solùm etiam habentes primam tonsuram, vt est communior sententia, cum enim sint veri clerici, & gaudeant priuilegiis clericorum, debent etiam comprehendi sub oneribus (vt ita dicamus) status clericalis; solus Summus Pontifex non comprehenditur, quia est supra ius positiuum Ecclesiasticum, vnde ex rationabili causa potest illud abrogare, vel mutare, vel etiam in illo dispensare, & potest constituere clericos iudices in causa sanguinis. Nunc solùm restat examinandum, vtrum alij prælati Ecclesiastici habentes iurisdictionem temporalem possint constituere iudices (non quidem Ecclesiasticos, quia ex dictis constat eos non posse, sed sæculares) ad iudicandum in causa sanguinis.

Prima opinio negat, quòd prælati Ecclesiastici habentes iurisdictionem temporalem possint constituere iudices, ad iudicandum in causa sanguinis, quasi dantes ipsis facultatem ad hoc. Probatur authoritate sacræ Scripturæ & exemplo Christi Domini. In nouo Testamento Christus Dominus sæpe vetuit suis Discipulis punire pœna sanguinis delinquentes, vt dum dixit Iacobo & Ioanni iusta indignatione volentibus exterminare Samaritanos, quòd non erant dies Eliæ, siue tempus antiquæ legis; dum præcepit Petro electo iam Summo Pontifici, quòd non vteretur gladio. Ipse Christus Dominus nusquam legitur tulisse sententiam mortis aut sanguinis, vel dedisse aliis facultatẽ ferendi; imò absoluit quos potuit à tali sententia, vt constat in muliere deprehensa in adulterio: ergo cum sacra Scriptura debeat esse instructio fidelium, & Christus Dominus sit exemplar prælatorum Ecclesiæ; & aliàs habuerit omnem iurisdictionem, non solùm spiritualem, sed etiam temporalem; sequitur quòd prælati Ecclesiastici, habentes iurisdictionem temporalem, non possint constituere iudices ad iudicandum in causa sanguinis, quasi dantes ipsis facultatem ad hoc.

Secundò, prælati Ecclesiastici non habent facultatem iudicandi in causa sanguinis, vt communiter conceditur, quamuis habeant iurisdictionem temporalem: ergo nec possunt illam aliis communicare, iuxta illud axioma communiter receptum, nemo dat, quod non habet, & ratio ipsa demonstrat: vnde non possunt constituere iudices, ad iudicandum in causa sanguinis.

Tertiò, Si quid suaderet Prælatos Ecclesiasticos habentes iurisdictionem temporalem, posse constituere iudices ad iudicandum in causa sanguinis; est quia ex vna parte habent iurisdictionem temporalem, ex alia verò parte non concurrunt immediatè & directè in sententiam sanguinis, qui concursus est indecens statui & mansuetudini ministrorum Christi: sed hæc ratio nulla est quoad secundam partem; nam magis indecens est huic statui, concurrere ad talem sententiam authoritatiuè, quomodo concurrunt prælati instituentes iudices; quàm concurrere tantùm ministerialiter, quomodo concurrunt instituti iudices; concurrens enim authoritatiuè est principalior in influxu, ac proinde magis cooperans morti & sanguini; concurrens autem tantùm ministerialiter est causa minùs principalis, ac proinde minùs cooperans morti & sanguini: ergo Prælati ecclesiastici habentes iurisdictionem temporalem, non possunt constituere iudices, ad iudicandum in causa sanguinis.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd Prælati ecclesiastici habentes iurisdictionem tempora-

ſem poſſunt conſtituere iudices, ad iudicandum in cauſa. 2. & tunc non tantùm exercent nudum miniſterium creandi illos, ſed etiam conferunt illis authoritatem iudicandi ad mortem, & ad effuſionem ſanguinis. 3. vnde præceptum eccleſiaſticum in hac materia clericis impoſitum prohibet tantùm proferre ſententiam in cauſa ſanguinis & exercere alia miniſterialia in executione talis ſententiæ. Hæc concluſio quoad primam partem eſt communis inter Authores, quoad ſecundam & tertiam eſt Diſcipulorum D.Thomæ in præſenti.

Probatur prima pars concluſionis: Tum ex dicendis in aliis partibus; tum ex Gloſſa in C. Clericis, & in C. ſententiam ne Clerici, vel Monachi; tum vniuerſali vſu prælatorum habentium iuriſdictionem temporalem, qui & abſque ſcrupulo ex parte ſui, & abſque ſcandalo ex parte aliorum, conſtituunt in terris ſibi ſubiectis iudices, ad iudicandum in quibuſcumque cauſis ſiue ciuilibus, ſiue criminalibus, & damnandum vſque ad ſanguinis effuſionem, & ad vltimum ſupplicium: ſi hoc non poſſent, ſine dubio reprehenderentur; & à Summo Pontifice, tanquam vſurpantes eius authoritatem; & ab aliis viris ſanctis & doctis, tanquam illicita exercentes.

Probatur & explicatur ſecunda pars concluſionis. Dicunt aliqui Authores, quòd Prælati eccleſiaſtici conſtituentes iudices in terris temporalis ſuæ iuriſdictionis, exercent tantummodò nudum miniſterium creandi illos, nec vllam eis conferunt authoritatem iudicandi, & maximè in cauſa ſanguinis, quam dicunt habere à republica, vel à Principe primitùs inſtituente officium iudicis, à quo ſimiliter dicunt Prælatos eccleſiaſticos habere ſolùm authoritatem nominandi perſonas in officium iudicis, ex vi iuriſdictionis temporalis ab eodem principe ad ipſos deriuatæ; & declarant ac confirmant exemplo Cardinalium, qui eligentes Summum Pontificem nullam ei conferunt authoritatem, ſed ei prouenit immediatè à Chriſto Domino, cuius eſt vicarius, plenitudo poteſtatis quam habet: ſed nos dicimus in præſenti, quòd prælati eccleſiaſtici habentes iuriſdictionem temporalem, dum conſtituunt iudices ad iudicandum in cauſa ſanguinis, non tantùm exercent nudum miniſterium creandi illos, ſiue nominandi illorum perſonas, ſed etiam verè conferunt illis authoritatem iudicandi ad mortem, & ad effuſionem ſanguinis. Hæc pars ſic explicata probatur tum ex Gloſſa ſuperiùs adducta cap. Clericis, vbi dicitur, quòd Epiſcopus & quicumque Clericus habens authoritatem, & poteſtatem ſæcularem, poteſt ex iuris conceſſione abſque aliqua diſpenſatione committere vices ſuas alicui iudici, vt in cauſa ſanguinis ſententiam ferat. Tum expreſſa authoritate D.Thomæ hic art.4. ad 3. vbi ſic ait: Prælati Eccleſiarum accipiunt officium principum terræ, non vt ipſi iudicium ſanguinis exerceant per ſeipſos, ſed quòd eorum auctoritate per alios exerceatur. Deinde probatur ratione: Ex vna parte huiuſmodi prælati eccleſiaſtici habentes iuriſdictionem temporalem, non debent eſſe deterioris conditionis in terris ſibi ſubiectis, quàm ſint domini ſæculares, in his quæ non dedecent ſtatum eccleſiaſticum; cum ſint æquè domini, verè ac propriè loquendo, ac illi, propterea quippe habent ibi ſupremos honores, exercent ſummam iuriſdictionem temporalem, & tributa ac cenſus recipiunt: ex alia verò parte non dedecet ſtatum eccleſiaſticum, quòd tales prælati conferant iudicibus à ſe electis authoritatem iudicandi ad mortem, & ad effuſionem ſanguinis, quia per huiuſmodi commiſſionem in vniuerſali non amittitur manſuetudo requiſita in miniſtro Chriſti & Eccleſiæ, ſed tantùm amittitur in prolatione ſententiæ, in accuſatione, in teſtificatione contra reum particularem, & in exercitio occidendi phyſicè: aliàs prædicatores & confeſſarij exhortantes iudicem ad puniendum malefactores pœna ſanguinis, & legiſlatores condentes leges iuſtas circa talem punitionem, amitterent eccleſiaſticam manſuetudinem, & fierent irregulares, quòd nullus dicit: ergo prælati eccleſiaſtici habentes iuriſdictionem temporalem, dum conſtituunt iudices ad iudicandum in cauſa ſanguinis, non tantùm exercent nudum miniſterium creandi illos, ſiue nominandi illorum perſonas, ſed etiam verè conferunt illis authoritatem iudicandi ad mortem, & ad effuſionem ſanguinis. Denique, ipſi iudices conſtituti per huiuſmodi prælatos in ſuis ſententiis fatentur ſe in iudicando procedere ex eorum authoritate; & meritò, nam decet verum dominum habentem iuriſdictionem temporalem in ſubditos, quòd etiam habeat authoritatem conſeruandi inter eos pacem & æqualitatem, quam non haberet, ſi ipſe non conferret iudicibus à ſe electis facultatem iudicandi in cauſa ſanguinis: ergo prælati Eccleſiaſtici habentes iuriſdictionem temporalem conferunt iudicibus à ſe electis authoritatem iudicandi in cauſa ſanguinis.

Probatur tertia pars concluſionis: Tum communi conſenſu & vniuerſali approbata conſuetudine vt conſtat ex dictis, nam ab his tantùm ſe abſtinent clerici: Tum ex ipſo iure, in quo verba tantum valent, quantum ſonant, & in prohibitionibus quaſi in materia odioſa potiùs ſunt reſtringenda, quàm amplianda: Tum exemplo Inquiſitorum, qui licitè, imò laudabiliter formato reorum proceſſu, quamuis ſit in ordine ad ſententiam Eccleſiaſticam, tamen ipſos reos cum formato proceſſu relaxant brachio ſæculari, ſcientes certò quòd ex tali relaxatione ſequetur illorum mors, quantumcumque proteſtentur ſe non eam expetere, imò deprecentur quòd benigne tractentur; conſtat autem, quòd ſi hic modus procedendi non eſt prohibitus clericis per

per præceptum Ecclesiasticum (vt de facto non est prohibitus, quamuis videatur cooperari morti reorum) solùm est prohibitum clericis proferre sententiam in causa sanguinis, & exercere alia ministerialia in executione talis sententiæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus Dominus in primo aduentu venit vt saluator, vnde conueniens fuit quòd & misericordiam & mansuetudinem doceret & exerceret: in secundo aduentu, in quo venturus est iudex omnium, exercebit iustitiam vindicatiuam, & seueritatem, damnando ad pœnas æternas peccatores: Prælati autem ecclesiastici non tenentur in omnibus imitari Christum, aliàs sequeretur quòd nō possent habere dominium temporale quoad vsum, quia Christus Dominus illud non habuit: vnde debent administrare etiam iustitiam modo illis præscripto, ad bonum populorum, qui eis subduntur quantùm ad iurisdictionem temporalem: & quamuis in nouo Testamento Christus præcipuè docuerit mansuetudinem propter rationem adductam; tamen in veteri Testamento ministri altaris exercebant iustitiam vindicatiuam, quorum rigorem moderatur Ecclesia in suis ministris, sed modo iam dicto.

Ad secundum dicendum, quòd Prælati Ecclesiastici habent facultatem iudicandi in causa sanguinis, si habeant iurisdictionem temporalem, & attendatur ius naturæ, & etiam ius positiuum diuinum; vnde secundùm vtrumque ius possent illam exercere: sed si attendatur ius positiuum ecclesiasticum, habent quidem huiusmodi facultatem, sed suspensam & impeditam ne per eos exerceatur, possunt tamen illam communicare iudicibus per ipsos electis; & ita dant quod habent.

Ad tertium dicendum, quòd minor est falsa. Et ad eius probationem dicendum, quòd nō est indecens cōcurrere authoritatiuè ad sententiam mortis aut sanguinis, absolutè loquendo, nam principes possunt imperare iudicibus ordinariis, vt eam proferant: & quamuis sit indecens statui ecclesiastico profitenti mansuetudinem Christi concurrere authoritate, exercendo aliquid particulare circa singularem hanc sententiam, vel occisionem huius aut illius hominis; non tamen est indecens eidem statui, concurrere authoritatiuè ad dictam sententiam & occisionem, per modum causæ vniuersalis & remotæ, constituendo iudices, eisque facultatem iudicandi conferendo; quomodo etiam ad illam concurrit legislator condendo leges iustas de occidendis malefactoribus: vnde nihil facit ad indecentiam, quòd sit causa principalior ratione authoritatis & vniuersalitatis, sed faceret ad indecentiam, si esset causa particularis & proxima, quæ immediatè & particulariter cooperatur morti.

DVBIVM IV.

Vtrum qui seipsum occidit, peccet mortaliter contra iustitiam.

Svpponendum est, quòd ista duo sunt valde diuersa, occidere se, & non conseruare vitam suam: primum importat, quòd quis faciat actionem, per quam directè vita destruitur, vt se gladio percutere, præcipitio se collidere, aquis se præfocare, in ignem se præcipitare, se suspendere, &c. quæ sunt positiua: secundum autem importat de formali negationem aut priuationem, quamuis de materiali dicat aliquid positiuum, vt fundamentum talis negationis aut priuationis, scilicet aliquam actionem, ex qua indirectè sequitur mors, vt si quis maneat in loco peste infecto, vel latrociniis exposito, si se committat nauigationi periculosæ, &c. Primum est semper illicitum, & cadit sub hoc præcepto negatiuo, non occides, vt statim dicetur: secundum aliquando est licitum, aliquando illicitum; est licitum, quando importat tantùm negationem, vt dum quis non conseruat vitam, si non potest, vel non debet conseruare, est illicitum, quando importat priuationem; vt dum quis potens & debens conseruare vitam eam non conseruat, & hic dicitur se occidere moraliter, licet non se occidat physicè, & mors subsequens est illi voluntaria, indirectè saltem & interpretatiuè. Quòd aliquando sit licitum non conseruare vitam, imò & laudabile, contingit in aliquibus casibus, vt dum quis vitam exponit pro bono reipublicæ, & ad euitandum graue aliquod eius damnum, dum illam exponit pro gloria Dei, pro bono Ecclesiæ, pro salute animarum; & maximè quando hoc ei iniungitur ex officio, tunc enim non solùm potest illam licitè & laudabiliter exponere, sed etiam debet, vt Episcopus & Parrochus in ordine ad salutem sui gregis: vnde videmus, quòd laudantur communiter ab omnibus, qui in similibus casibus vitam suam non conseruant, & vituperantur qui eam conseruant. Quòd etiam aliquando sit illicitum non conseruare vitam, est manifestum; quia nullus est dominus propriæ vitæ, sed tantùm custos, vnde non debet illam prodigere ad libitum, sed debet illam conseruare, nisi in prædictis casibus, aut in similibus, in quibus vrget præceptum vel naturale, vel positiuum de illa exponenda. In præsenti dubio quærimus vniuersaliter, vtrum peccet mortaliter contra iustitiam, qui seipsum occidit vel physicè, vel moraliter modo explicato: vnde sunt duo quæsita; primum est, vtrum peccet mortaliter; secundum est, vtrum tale peccatum mortale sit contra iustitiam, & in ordine ad quem, in hac enim occisione possunt tres considerari, videlicet ipsemet

semet occisus à seipso, respublica, & Deus, quibus inuria videtur irrogari.

Prima opinio negat eũ peccare, qui se occidit: Hanc sequuti sunt Donatistæ hæretici, vt refert Augustinus hæresi 69. qui dicebant esse quoddam genus martyrij seipsum occidere, vnde se variis modis perimebant. Probatur authoritate sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum. Iudicum 16. dicitur Samson se occidisse in ruina domus, & tamen ad Hebræos 11. vocatur Sanctus. Alius etiam laudatur 2. Machabæorũ 14. qui seipsum interfecit, eligens nobiliter mori potiùs quàm subditus fieri peccatoribus, & contrà natales suos iniuriis agi. S. Augustinus libro 1. de ciuitate Dei cap. 21. refert multos illustres viros apud fideles laudatos, qui seipsos interfecerunt. S. Ambrosius libro 3. de virginibus ante mediũ, & Eusebius lib. 8. c. 12. & 17. referunt quasi Martyres feminas illas, quæ cum ad tyrannum essent adducendæ, se in flumen præcipitauerunt, ne pudicitiam amitterent. S. Hieronymus Epist. ad Gerontiam laudat Lucretiam, & alias nobiles feminas, quòd seipsas interfecerint propter virtutem castitatis. Et in cap. 1. Ioannis dicit, quòd in persecutionibus non licet propria perire manu, absque eo vbi castitas periclitatur. Et tandem S. Appollonia colitur vt Martyr, quæ tamen vt refert Eusebius lib. 6. cap. 33. seipsam in rogum coniecit. Deinde, Potest quis licitè sibi optare mortem in multis casibus, puta si nimiis crucietur doloribus, si credat vitam fore occasionem suæ perditionis, &c. ergo etiam ob similes causas rationabiles potest illam sibi inferre, ex paritate rationis; si enim absolutè prohiberetur; ne quis se vnquam occideret, etiam prohiberetur mortem optare. Denique, non obstante præcepto negatiuo potest quis aliquando occidere alium licitè, vt communiter conceditur, & constat ex dictis ac ex dicendis: ergo multò magis potest quis in similibus casibus seipsum occidere, quia ex genere suo qui alium occidit, peccat & contra charitatem, & contra iustitiam; qui autem seipsum occidit, non peccat contra iustitiam: & maximè, quia potest fieri, quòd quis iam iuridice damnatus ad mortem, eligatur à iudice vt executor iustitiæ in seipsum, & quòd tunc seipsum occidendo minuat pœnam.

Secunda opinio, licet concedat eum peccare mortaliter, qui seipsum occidit; negat tamen, quòd hoc peccatum sit contra iustitiam. Probatur, si occidere seipsum esset peccatum contra iustitiam, vel hoc esset in ordine ad seipsum occisum, vel in ordine ad rempublicam, vel in ordine ad Deum, vt constat ex sufficienti dinumeratione eorum, quibus ex hac occisione intelligitur fieri iniuria: sed occidere seipsum non est peccatum in ordine ad quemquam istorum; non in ordine ad seipsum occisum, quia scienti & volenti non fit iniuria, siue nemo patitur iniustum volens, & insuper sicut eiusdem ad seipsum non est propriè iustitia, sic nec est iniustitia; nec in ordine ad rempublicam, tum quia potest fieri quòd qui se occidit, sit inutilis, imò forte nociuus reipublicæ, vnde ex eius morte nullum damnum aduenit reipublicæ, tum quia non plus nocet se occidendo reipublicæ, quàm si se transferret in aliam regionem, & tamen constat quòd tunc non peccaret contra iustitiam in ordine ad rempublicam, tum quia respublica non credit se affectam magis iniuria per hoc quòd quis se occidat, quàm si se infamet, vel prodigat bona sua, cum æquè sit custos famæ & diuitiarum suorum ciuium, ac est custos vitæ illorum; nec tandem in ordine ad Deum, tum quia non est propriè iustitia commutatiua inter Deum & hominẽ, vnde qui se occidit non peccat contra iustitiam in ordine ad Deum, tum quia iniuria Deo facta potiùs est contra virtutem religionis, quàm contra iustitiam commutatiuam: ergo qui seipsum occidit, non peccat contra iustitiam.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd qui seipsum occidit, peccat mortaliter. 2. contra iustitiam commutatiuam, tam in ordine ad rempublicam 3. quàm in ordine ad Deum. 4. non autem in ordine ad seipsum occisum. Hæc conclusio quoad omnes partes est communis inter authores: hanc docet Bannes hic in art. 5. dubio 2. Lessius de iustitia lib. 2 cap. 9. dubio 6.

Probatur prima pars conclusionis: Tum ex dicendis in secunda & tertia parte, cum enim qui seipsum occidit, faciat magnam iniuriam Deo & reipublicæ, vt dicetur, peccat mortaliter: Tum authoritate Ecclesiæ, Sanctorum Patrum, & omnium Doctorum; Ecclesia negat sepulturam ei qui seipsum occidit, vnde signum est quòd tenet hanc occasionem esse peccatum graue & enorme, Augustinus libro 1. de Ciuitate Dei cap. 20. ait, restat vt de homine intelligatur illud quod dictum est, non occides, nec alterum, ergo nec te, neque enim aliud quàm hominem occidit, qui seipsum occidit; Authores communiter docent, quòd nunquam est licitum occidere hominem, nisi vel dispensatione Dei, vel publica authoritate, vel in defensione sui, nullum autem istorum concurrit, quando quis seipsum occidit. Deinde probatur ratione D. Thomæ, quæ suadet occisionem sui esse peccatum grauissimum, non solùm contra hoc præceptum naturale non occides, sed etiam contra præceptum tam naturalis, quàm supernaturalis dilectionis sui: sic autem ait hic art. 5. seipsum occidere est omninò illicitum; primò quidem, quia naturaliter quælibet res seipsam amat, & ad hoc pertinet quòd quælibet res naturaliter conseruat se in esse, & corrumpentibus resistit quantum potest; & ideò quòd aliquis seipsum occidat, est contra inclinationem naturalem, & contra charitatem, qua quilibet debet seipsum diligere,

gere, & ideò suiipsius occisio semper est peccatum mortale, vt pote contra naturalem legem, & contra charitatẽ existens. Denique probatur eleganti testimonio & discursu S. Aug. lib.1. de Ciuitate Dei cap.26. vbi ait: Hoc dicimus, hoc asserimus, hoc modis omnibus approbamus; neminem spontaneam mortẽ sibi inferre debere, velut fugiendo molestias tẽporales, ne incidat in perpetuas; neminem propter aliena peccata, ne hoc ipso incipiat habere grauissimum proprium, quem non polluebat alienum; neminem propter sua peccata præterita, propter quæ magis hac vita opus est, vt possint pœnitendo sanari; neminem velut desiderio melioris vitæ, quæ post mortem vita non suscipit.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis: Sunt aliqui etiam ex Discipulis D. Thomæ, qui negant occisorem suiipsius peccare contra iustitiam commutatiuam in ordine ad rempublicam, & asserunt tantùm peccare contra iustitiam legalem, quatenus & respublica præcipit suis ciuibus, & natura eos mouet, vt seipsos conseruent in bonum commune ipsiusmet reipublicæ: sed tamen dicimus in præsenti, quòd qui se occidit, peccat contra iustitiam commutatiuam in ordine ad rempublicam. Probatur authoritate & ratione D. Thomæ hic art. 5. vbi sic ait: Quælibet pars id quod est, est totius; quilibet autem homo est pars communitatis; & ita id quod est, est communitatis: vnde in hoc quod seipsum interficit, iniuriam communitati facit, vt patet per Philosophum in 5. Ethicorum. Quæ ratio fundamentalis & demonstratiua sic ampliùs expenditur: bonum commune est quid diuinius, vt ait Philosophus, & primariò ac magis principaliter intentum à natura, & à Deo Authore naturæ, & ab ipsis bona particularium ad illud ordinantur, tanquam bona partium ad bonum commune totius; propter quod respublica concessum habet à Deo, vt vniuersali & supremo omnium bonorum & vitæ cuiuscumque domino, ius conseruandi & custodiendi non solùm bona, sed etiam vitam suorum ciuium, contra omnes qui non sunt, & bonorum & vitæ domini; & hanc conseruationem & custodiam exequitur per prætorem, & alios ministros, vt experientia constat; vnde qui tollit vitam ab aliquo ciue, non existens dominus vitæ, vel non agens authoritate domini ipsius vitæ, eandem facit iniuriam reipublicæ, quam faceret homini particulari, cui inuito membrum aliquod amputaret: sed ex vna parte nullus est dominus vitæ suæ, at tantùm custos particularis, subordinatus vniuersaliori custodi reipublicæ, vt dictum est supra disputatione 4. ex alia verò parte constat, quòd peccaret contra iustitiam non tantùm legalem, sed etiam commutatiuam, qui homini inuito membrum aliquod amputaret, & teneretur ad restitutionem, si esset possibilis, de quo nullus dubitat: ergo qui seipsum occidit, peccat contra iustitiam commutatiuam in ordine ad rempublicam. Denique probatur ex impugnatione contrariæ opinionis: si occidere seipsum esset tantùm peccatum contra iustitiam legalem, sequeretur quòd occisio suiipsius, etiam plenè deliberata & perfectè voluntaria, esset aliquando solum peccatum veniale, imò quòd aliquando excusaretur omninò à peccato, propter minimum, aut nullum detrimentum, quod ex illa adueniret reipublicæ; vt dum quis agnoscens se parùm vtilem esse & fore reipublicæ, aut penitus inutilem & fortè nociuum, se voluntariè & deliberatè occideret: sed communiter conceditur, quòd homicidium, etiam suiipsius, plenè deliberatum est semper peccatum mortale contra iustitiam, etiam in assignatis casibus: ergo occidere seipsum est peccatum, non tantùm contra iustitiam legalem, sed etiam contra iustitiam commutatiuam, propter rationem adductam; vnde qui occidit seipsum aut alium, teneretur ad restitutionem reipublicæ faciendam, si talis iniuria esset reparabilis, & tantùm excusatur ab obligatione restituendi ex impossibilitate restitutionis.

Probatur tertia pars conclusionis, tum authoritate, tum ratione D. Thomæ loco citato, vbi sic ait: Vita est quoddam donum diuinitùs homini attributum, & eius potestati subiectum, qui occidit & viuere facit (vt constat ex illo Sapientiæ 16. de Deo: Ipse solus vitæ & necis potestatem habet); & ideò qui seipsum vita priuat, in Deum peccat; sicut qui alienum seruum interficit, peccat in dominum cuius est seruus; & sicut peccat ille, qui vsurpat sibi iudicium de re sibi non commissa: ad solum enim Deum pertinet (id est propria authoritate, & ad eius ministros ex commissione) iudicium mortis & vitæ secundùm illud Deuteronomij 32. Ego occidam, & ego viuere faciam: constat autem, quòd qui interficit alienum seruum, peccat contra iustitiam commutatiuam in ordine ad dominum serui; sicut etiam, qui vsurpat sibi iudicium de re sibi non commissa, peccat contra iustitiam commutatiuam in ordine ad illum, cuius est ex officio de tali re iudicare: ergo pari modo peccat contra iustitiam commutatiuam in ordine ad Deum, qui seipsum occidit. Deinde, Ex vna parte Deus creauit hominem, non solùm propter bonum ipsius hominis, tam naturale, quàm supernaturale; verùm etiam propter bonum extrinsecum sui, vt scilicet ab illo laudetur & glorificetur, iuxta illud Scripturæ, omnia propter semetipsũ operatus est Dominus: ex alia verò parte naturalis ordo rerum postulat, quòd inferiora subdantur & subordinentur superioribus; propter quod dicimus, quòd homo potest disponere de illis quæ infra se sunt, etiam occidendo animalia in proprium vsum: nullus autem est sibi inferior & subditus, & maximè in iis quæ non habet propria sua industria, qualis est propria vita,

vitæ, quæ à solo Deo creatore animæ propriè & rigorosè communicatur: ergo ex vtraque parte habetur, quòd facit Deo iniuriam, qui seipsum occidit: ex prima quidem, quia tali occisione priuat Deum hoc bono externo laudis & glorificationis, quod ab ipso in hac vita postulabat; ex secunda verò, quia se substrahit à subiectione & subordinatione, quam naturaliter habet ad Deũ, & maximè quoad donum gratuitò ipsi à Deo concessum, & non acquisitum propria ipsius industria: & consequenter qui seipsum occidit, peccat contra iustitiam commutatiuam in ordine ad Deum.

Probatur quarta pars conclusionis expressa authoritate D.Th. hic a.5. ad 1. vbi sic ait: homicidium est peccatũ non solùm, quia contrariatur iustitiæ; sed etiã quia contrariatur charitati, quam habere debet aliquis ad seipsum: & ex hac parte occisio suiipsius est peccatum per comparationem ad seipsum; per comparationem autẽ ad communitatem, & ad Deum habet rationem peccati etiam per oppositionem ad iustitiam. Deinde probatur duplici ratione adducta in fauorem secundæ opinionis: Prima est, quia omnis iniustitia, sicut & iustitia debet esse in ordine ad alterum, cum oppositorum eadem sit ratio: Secunda est, quia nemo patitur iniustum volens, scilicet voluntate plenè deliberata, qualis supponitur in occisione suiipsius. Quòd si dicatur, martyrem pati iniustum, & tamen deliberatè vult mori: respondetur quòd patitur iniustum ex parte tyranni, qui ab eo tollit vitam per vim, & eius impietati ac tyrannidi martyr non consentit, quamuis illa supposita libenter vitam suam pro Deo exponat. Ex his sequitur, quomodo quidam Authores immeritò velint esse peccatum contra iustitiam commutatiuam, dum quis seipsum occidit, & multò magis dum procurat se ab alio occidi, propter repugnantiam naturalem ad mortem, quam in vnoquoque ponunt: nam reuera constat, quòd talis repugnantia naturalis vincitur per voluntatem in contrarium determinatam, quæ suum sortitur effectum contra prædictam repugnantiam, priùs quidem existentem, sed tunc cessantem; vnde totaliter consentit homo seipsum occidens deliberatè in propriam occisionem.

Ad primum ergo dicendum cum D.Thoma hic art.5. ad 4. ex S.Augustino in primo de Ciuitate Dei, quòd nec Samson aliter excusatur, quòd seipsum cum hostibus ruina domus oppressit, nisi quòd latenter Spiritus sanctus hoc iusserat, qui per illum miracula faciebat: & eandem rationem assignat de quibusdam sanctis feminis, quæ tempore persecutionis seipsas occiderunt, quarum memoria in Ecclesia celebratur. Eodem modo dicendum quoad alias instantias quæ adducuntur. Quantùm ad authoritatem S.Hieronymi dicendum, quòd fortasse fuit illius opinionis, vel retulit illam quasi probabilem; quæ tamen est contra D.Thomam hic art.5. ad 3. nec modo recipitur à Doctoribus: vel intelligendus est Hieronymus de occisione sui, quæ fit ex inspiratione diuina, quæ in fœminis vix potest intelligi, nisi in ordine ad seruandam castitatem. S. Apollonia excusatur ab Ecclesia, quòd se proiecit in ignem materialem maiori Spiritus sancti igne succensa. Ad aliud dicendum, quòd multa licet optare & nobis & aliis, quæ tamen non licet nobis & aliis inferre, quia non sunt prohibita optare, sed sunt prohibita inferre, de quo Authores afferunt multa exempla; sed vt persistamus in hac eadem materia, fatentur omnes quòd licet optare mortem malefactoribus perniciosis reipublicæ, & tamen nulli licet eam illis inferre, nisi habenti publicam authoritatem. Ad aliud dicendum, quòd per illud præceptum negatiuum prohibetur tantùm occisio hominis iniusta & indebita: quæ occisio respectu aliorum non semper est iniusta & indebita, vt dictum est & ampliùs dicetur, & tunc non est nec contra iustitiam, nec contra charitatem; sed occisio sui est semper indebita & contra rationem, etiam in casu proposito; quia sicut repugnat naturali inclinationi & rectitudini, quòd quis sit executor mortis in parentem, à quo vitam habet, & ob naturalem coniunctionem; sic eidem inclinationi & rectitudini naturali repugnat, quòd quis sit executor mortis in seipsum, quamuis aliàs habeat publicam potestatem in alios; licet tamen ei se committere iudicio aliorum, non autem seipsum iudicare, quia nullus est iudex suiipsius.

Ad secundum dicendum, quòd occidere seipsum est peccatum contra iustitiam commutatiuam: non quidem in ordine ad seipsum occisum, vt dictũ est in quarta parte conclusionis, & probant duæ rationes adductæ (in ordine quippe ad seipsum est tantùm peccatum cõtra iustitiam legalem): sed est peccatum contra iustitiam commutatiuam, tam in ordine ad rempublicam, quàm in ordine ad Deum. Vnde ad primam impugnationem primæ partis, dicendum quòd qui se agnoscit inutilem & nociuum reipublicæ, debet procurare esse vtilem & proficuum, & non potest se occidere: Ad secundam impugnationem, dicendum quòd potest quis licitè se transferre in aliam regionem, & fieri mẽbrum alterius reipublicæ, sed quandiu manet in aliqua republica, est membrum illius, & consequenter facit illi iniuriam, si seipsum occidat: Ad tertiam impugnationem, dicendum, quòd homo est dominus bonorum suorum & famæ, non autem vitæ suæ, vnde prodigendo bona, & infamando seipsum per se loquendo non facit iniuriam reipublicæ, nec peccat contra iustitiam, quia disponit de iis quorum habet verum dominium; facit autem ei iniuriam occidendo se, quia vsurpat dominium in vitam suam, quam Deus vult vt conseruet in bonum reipublicæ: dictum est,

est, per se loquendo, quia si iusto titulo boni communis respublica prohiberet alicui, ne prodigeret bona sua, vel famam, tunc prodigere huiusmodi bona & famam esset peccatum contra iustitiam commutatiuam in rempublicam, quæ illis de iure sibi reseruatis priuaretur; vnde quamuis respublica sit etiam custos bonorum & famæ suorum ciuium, sicut est custos vitæ, hæc tamen custodia est diuersa, quia vt custos vitæ habet per se ius impediendi ne quis se occidat, & puniendi ipsum in cadauere & bonis, si se occiderit, tanquam vsurpatorem dominij in propriam vitam; vt custos autem bonorum & famæ non habet per se, sed tantùm per accidens, ius impediendi, ne quis ea prodigat, nec habet ius puniendi vllo modo, si prodigat, cum non vsurpet talis, sed habeat verum dominium illorum; habet tamen respublica, titulo prædictæ custodiæ, ius conseruandi vnicuique ciuium propria bona & famam, ne ab aliis auferantur, & puniendi iustè, si quis ea abstulerit. Ad primam impugnationem secundæ partis, dicendum quòd quamuis non sit propriè iustitia commutatiua inter Deum & hominem, propter excellentiam ipsius Dei, sicut etiam non est propriè iustitia commutatiua inter patrem & filium, vt dictum est supra; est tamen iniustitia propriè dicta hominis ad Deum, & filij ad patrem: potest enim fieri, quòd in aliquo sit vitium oppositum alicui virtuti, in quo non potest esse talis virtus ex aliquo incidenti, sed aliquid altius tali virtute; sicut in homine est vitium odij in seipsum, & tamen non est in ipso specialis virtus dilectionis sui (naturaliter loquendo) sed est in ipso naturalis amor sui, qui est aliquid altius virtute: Ad secundam impugnationem dicendum, quòd iniuria Deo facta tunc tantùm est contra virtutem religionis, quando violatur aliqua res Deo speciali titulo consecrata; quando autem violatur aut interimitur aliqua res generali tantum ratione diuino dominio subdita, sine authoritate ipsius Dei, est iniuria contra iustitiam commutatiuam.

DVBIVM V.

Vtrum liceat in aliquo casu interficere innocentem.

SVpponendum est, quòd interfectio innocentis potest fieri per se & data opera, vel per accidens & casu: fit per se & data opera, quando interficiens sciens & volens innocentem interficit: fit per accidens & à casu, quando contingit præter intentionem interficientis, vt in duplici hoc casu; primo, dum vi capta ciuitate iure belli promiscuè cæduntur homines, qui creduntur nocentes, inter quas tamen sunt aliqui innocentes, qui simul occiduntur; secundo, dum quis defendens se ab iniusto inuasore, cum moderamine inculpatæ tutelæ, occidit innocentem tunc fortè ibi occurrentem. Deinde interfectio innocentis potest fieri ab aliquo; vel directè, causaliter, & effectiuè; vel tantùm indirectè, occasionaliter, & permissiuè: fit directè, causaliter, & effectiuè ab eo qui sua actione immediatè physicè interficit, vt ense feriendo, lapide opprimendo, è præcipitio dejiciendo, &c. fit indirectè, occasionaliter, & permissiuè, quando ad actionem alicuius mediatè, sed certò moraliter sequitur talis interfectio, vt dum exponitur innocens latroni ipsum interficere volenti. Denique interfectio innocentis potest fieri, vel authoritate publica, vel authoritate priuata; fit authoritate publica, quando contingit ex mandato reipublicæ aut principis; fit authoritate priuata, quando contingit ex actione alicuius personæ particularis. Præsens dubium procedit generaliter de interfectione innocentis in prædictis omnibus casibus, sed specialiter quando fit authoritate publica, ex aliqua rationabili causa apparente, puta si destruenda esset ciuitas à tyranno, nisi innocens interficeretur, aut interfectioni exponeretur: certum est enim, quòd absque rationabili causa apparente non est licitum occidere innocentem, & maximè authoritate priuata; imò nec est licitum interficere nocentem, vt communiter conceditur, authoritate priuata; & semper eius malitia debet esse causa occisionis vnica, nam etiam in peccatore debemus amare naturam humanam, quam Deus fecit.

Prima opinio asserit licitum esse in aliquo casu directè occidere innocentem authoritate publica. Probatur: Respublica licitè potest exponere vitam suorum ciuium, ob communem salutem ergo ex paritate rationis poterit directè occidere innocentem, quando opus erit ad bonum commune, quia vita particularium ordinatur ad bonum commune, sicut bonum partis ad bonum totius, constat autem, quòd licet abscindere membrum etiam sanum pro salute & bono totius corporis. Deinde, legitur libro 4. Regum cap. 10. quòd viri Samariæ occiderunt septuaginta filios Achab, qui sine dubio erant innocentes, ad hoc vt euitarent furorem Iehu, & hoc factum placuit Deo, vnde fuit licitum: ergo in aliquo casu licitum est directè occidere innocentem. Denique, in obsidione ciuitatis potest quis dirigere tormentum bellicum in eam partem, quam scit esse debiliorem, ad obtinendam victoriam, quamuis aduertat ibi esse multos innocentes, quos certò præuidet hac occasione morituros: ergo in aliquo casu licitum est directè occidere innocentem.

Secunda opinio Magistri Soto libro 5. de Iustitia & iure q. 1. art. 7. in alio extremo posita docet, quòd nec indirectè potest respublica cooperari occisioni innocentis propter bonum commune, puta tradendo ipsum tyranno, vel cogendo exire à ciuitate. Probatur: in illo casu idem penitus est tradere tyranno innocentẽ, vel cogere vt exeat à ciuitate, ac propriis manibus occidere,

dere, æquè enim ex illo aduenit mors innocenti, ac ex isto, & fortè crudelior ob rabiem tyranni occidentis: ergo cum istud non sit licitum, nec etiam illud. Deinde, non posset in simili casu respublica tradere tyranno sacros codices aut alias res sacras, ad illudendum eis, nec etiam virginem ad eam violandam: ergo nec innocentem ad occidendum, maximè cum sit minus peccatum violare virginem, quàm occidere innocentem. Denique, ex vna parte innocens in illo casu non tenetur titulo iustitiæ, at tantùm titulo charitatis exire ad tyrannum: ex alia verò parte respublica non potest exponere periculo mortis suos ciues, nisi in exercitio alicuius actionis laudabilis: ergo ex vtraque parte est illicitum tradere tyranno, vel coactè eiicere è ciuitate innocentem; nullus enim potest cogi ad id, quod non tenetur facere titulo iustitiæ, at tantùm titulo charitatis.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd in nullo casu est licitum directè interficere innocentem. 2. & est multò maius peccatum, quàm occidere peccatorem. 3. licitum est tamen indirectè ac remotè cooperari eius interfectioni, authoritate publica, eum tradendo tyranno, vel eiiciendo è ciuitate coactè, si sponte exire noluerit, & aliàs bonum commune periclitetur ex eius defensione. Ita quoad omnes partes communiter docent authores, vt Bannes hic in art.6. Valentia ibidem puncto 2. & Lessius lib. 2. de Iustitia cap.9. disp.7.

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ scripturæ & sanctorum Patrum. Exodi 23. dicitur: Insontem & iustum non occides. Sancti Patres communiter docent hanc veritatem, & D. Thomas ex professo probat in præsenti art.6. notandum tamen, quòd hæc doctrina est intelligenda secundùm viam ordinariã, si Deus præciperet expresse & authenticè aliquem iustum occidi, vt contingit Abrahæ de filio Isaac, tunc executor diuini mandati in hac occisione non peccaret sicut nec Deus mandans, vt docet D. Thomas hic art.6. ad 1. quia Deus habet dominium mortis & vitæ, eius enim ordinatione moriuntur & peccatores & iusti. Deinde probatur ratione D.Thomæ sic in formam reducta: si homo secundùm se cõsideretur præcisè, & secluso quocumque ordine ad aliud, nullo modo licitè potest ab alio homine occidi: si autem consideretur per comparationem ad aliud, scilicet bonum commune reipublicæ, potest licitè occidi ab habente authoritatem reipublicæ, si tali bono communi nociuus & perniciosus sit sua malitia; ex sacra enim Scriptura & ratione naturali colligitur, in hoc tantùm casu rempublicam habere commissam sibi à Deo authoritatem occidendi hominem: sed innocens & iustus non est nociuus & perniciosus reipublicæ sua malitia, aliàs non esset innocens, vt constat; imò eius vita secundùm se est conseruatiua & promotiua boni communis, quia iusti & innocentes sunt principalior & sanior pars multitudinis: ergo in nullo casu est licitum directè interficere innocentem.

Probatur secunda pars conclusionis, tum authoritate, tum quadruplici ratione D.Thomæ hic art.6. ad 2. vbi sic ait: Primò, quia nocet ei, quem plus debet diligere, & ita magis contra charitatem agit. Secundò, quia iniuriam infert ei, qui est minùs dignus (scilicet iniuriæ) & ita magis contra iustitiam agit. Tertiò, quia priuat communitatem maiori bono. Quartò, quia magis Deum contemnit, secundùm illud Lucæ 10. qui vos spernit, me spernit.

Probatur tertia pars conclusionis: Innocens in hoc casu teneretur exire ad tyrannum multiplici titulo; Primò, titulo charitatis, vt sua morte succurrat toti multitudini; Secundò, titulo pietatis in patriam, vnde ab omnibus tanquam laudabile & honorificũ prædicatur pro patria mori; Tertiò, titulo iustitiæ legalis, quæ dirigit omnes actiones ciuium particularium in bonum commune, & maximè quando periclitatur vt in casu præsenti; vnde talis exitus innocentis ad tyrannum est actus studiosus & laudabilis: sed respublica habet ius & authoritatem præcipiendi suis ciuibus quoscumque actus moraliter bonos, vel etiam indifferentes in ordine ad bonum commune, quando necessitas eius id exigit, & compellendi inobedientes ad eorum exercitium; & consequenter poterit instante huiusmodi necessitate præcipere innocenti, vt exeat ad tyrannum, & compellere inobedientem eiiciendo extra ciuitatem; sicut potest compellere per legem latam diuites, vt faciant eleemosynam pauperibus tempore necessitatis, vt docet D.Thomas infra qu. 118. art. 4. ad 2. potest compellere ad vendendũ triticum tempore famis, ad vitandos sumptus immoderatos in vestibus & conuiuiis, & ad alia similia, ad quæ ciues non tenentur titulo iustitiæ commutatiuæ: ergo licitum est indirectè cooperari interfectioni innocentis authoritate publica, eum tradendo tyranno, vel eiiciendo è ciuitate coactè, si sponte exire noluerit, & aliàs bonum commune periclitetur ex eius defensione. Deinde probatur à simili, si Princeps reipublicæ esset in extrema necessitate famis, posset authoritate publica præcipi cuicumque ciui subdito habenti vnicum panem, & in eadem necessitate existẽti, tradere eum Principi, imò ad hoc posset compelli, si renueret; & idem dicendum de danda tabula Principi instante periculo naufragij, vt communiter conceditur; & hoc ideò, quia id exigit necessitas boni communis, quamuis non adsit in similibus casibus obligatio iustitiæ commutatiuæ: ergo pari modo potest authoritate publica innocens tradi tyranno, vel extra ciuitatem eiici coactè, si sponte exire noluerit; & aliàs bonum commune periclitetur ex eius defensione, quamuis innocens non teneatur

neatur exire titulo iustitiæ commutatiuæ; est enim par ratio in istis, quia in hoc casu æquè instat innocenti præceptum charitatis, pietatis, & iustitiæ legalis, ac instat in aliis casibus; nec magis sequitur mors illius ex tali traditione ac eiectione, quàm mors aliorum in dictis casibus; imò videtur infallibilior mors aliorum in illis casibus, quàm mors innocentis in isto casu, nam tyrannus potest eius vel reipublicæ precibus placari, & ei parcere, & tamen in illis casibus supponitur certa mors tradenti panem, & certum naufragium danti tabulam.

Ad primum ergo dicendum, quòd quidem respublica licitè potest exponere vitam suorum ciuium, ob communem salutem, sed hoc facit imperando iustam actionem, & suadendo eis iustam defensionem pro tempore & loco, quæ est de iure naturæ, quod totum est honestũ: sed non potest directè innocentem occidere, quia eius occisio secundùm se spectata plus nocet, quàm prosit reipublicæ, vt dictum est, quamuis per accidens & ex malitia tyranni possit conducere ad auertendam calamitatem reipublicæ, vnde talis occisio innocentis est illicita, quia magis considerandum est id quod est per se, quàm id quod est per accidens: Et ad rationem in contrarium dicendum quòd vita particularium ordinatur quidem ad bonum commune, sed tamen vita innocentis ex hoc ipso non est per occisionem tollenda, quia per se conducit ad bonum commune: Ad instantiam dicendum, quod non est omnimoda paritas inter membrum in ordine ad totum, & inter ciuem in ordine ad rempublicam; nam vt supra dictum est, membrum est semper & tantùm pars, ciuis autem sic est pars reipublicæ, vt sit quoddam totum physicum. Ad aliud dicendum, quòd fuit voluntas Dei, vt tota progenies Achab deleretur, & fuerat authentica reuelatione diuina, facta Sancto Patriarchæ nostro Eliæ Prophetæ, mandatum Iehu vt illam deleret, sicut constat ex libris Regum, & ex 2. Paralipomenon cap. 22. vnde potuit Iehu filios Achab interficere, quamuis supponantur innocentes, vt in simili docet D. Thomas hic art. 6. ad 1. fortè autem non erant innocentes, potest enim fieri quòd essent consentientes infidelitati suorum parentum. Ad aliud dicendum, quòd hoc assignatum in obsidione ciuitatis, non est per se & directè ordinatum ad occisionem innocentium, sed ad obtinendam victoriam, & ad capiendam ciuitatem, quamuis per accidens ibi occurrat occisio innocentium; vnde est licitum, alioquin nunquam obsidenda esset ciuitas, cum semper in obsidione aliqui innocentes occidantur: si tamen illi innocentes essent in castris, non possent occidi.

Ad secundum dicendum, quòd non est penitus idem tradere tyranno innocentem, vel cogere vt exeat à ciuitate, ac propriis manibus occidere, ex primo enim sequitur tantum indirectè ac remotè mors innocentis, ex secundo autem sequitur directè ac proximè; imò ex primo sequitur mors tantùm moraliter, ex secundo sequitur physicè, vnde primum est licitum, secundũ est illicitum: imò aliqui addũt, quòd si innocens exire noluerit in illo casu pro salute reipublicæ, iam fit nocens, & tunc potest occidi ex mandato reipublicæ; sed maneat certum, quòd saltem tunc coactè potest expelli à ciuitate, vel tradi tyranno. Ad aliud dicendum, quoad sacros codices & res sacras esse magnam disparitatem, quia hoc sacrilegium directè redundat in dedecus Dei, & est iniuria immediatè Deo facta; vnde nunquam est licitum ei cooperari, tradendo infidelibus huiusmodi res sacras; imò semper fuit scandalosum, quia omnes fatentur præferendum esse diuinum honorem etiam publicæ saluti; & tamen etiam omnes sciunt, quòd publica salus debet præferri vitæ innocentium, dummodo directè & immediatè pro ea non occidantur: quoad virginem autem, aliqui etiam negant paritatem, propter periculum consensus eius in fornicationem, vnde asserunt in illo casu non posse licitè exponi pro bono communi, quamuis innocens possit licitè pro illo exponi, quia ex parte ipsius nullum est periculũ peccati mortalis: sed tamen probabilius videtur, quòd sit concedenda paritas, & quòd in simili casu potest virgo exponi; nam ex vna parte potest animari ad resistendum, & non consentiendum & est æquale periculum peccandi in vtroque, si enim virgo potest consentire fornicationi, innocens potest consentire impatientiæ & vindictæ; ex alia verò parte innocens exponitur maiori damno quàm virgo, mors enim violenta est maius damnum, quàm sit stuprum. Ad aliud dicendum, quòd licet innocens in illo casu non teneatur exire ad tyrannum titulo iustitiæ commutatiuæ, potest tamen à republica cogi ad exeundum, quia ad hoc obligatur aliis titulis, scilicet charitatis, pietatis, & iustitiæ legalis: constat autem ex dictis, & ex adductis instantiis in tertia parte conclusionis, quòd potest quis cogi authoritate publica ad id, quod non tenetur facere titulo iustitiæ, at tantùm titulo charitatis, vel alio honesto; ille autem exitus innocentis ad tyrannum est actus bonus & laudabilis, & ab omnibus laudandus, vnde respublica potest in eius exercitio exponere periculo mortis suos ciues: sed notandum, quòd non nisi in extrema necessitate debet exponi innocens, vnde debet defendi, quandiu potest alia via in bono communi reipublicæ prouideri.

DVBIVM VI.

Vtrum liceat in sui defensionem alium occidere.

SVpponendum est, quòd potest dupliciter contingere, quòd quis occidat alium in sui defensionem. Primò, si occidat illum actu aggredientem; secundò, si occidat illum paratum aggredi: exemplum primi est in latronibus aggredientibus actu viatores vt occidant: exemplum secundi est v.g. in muliere, quæ certò scit maritum suum esse determinatum & paratum, vt seipsam dormientem nocte occidat; & in vtroque sensu procedit hoc dubium. Ad cuius euidentiam sciendum est ex D.Thoma hic art.7. nulli particulari licet per se intendere occisionem aggressoris, vt seipsum defendat, sed tantùm potest intendere suam defensionem, quamuis ex illa sequatur mors aggressoris; imò eadem actio, quæ est propriæ vitæ defensio, est occisio aggressoris materialiter & physicè, formaliter tamen & moraliter sunt duæ actiones ob duos illos effectus: rationem affert D.Thomas, quia occidere hominem non licet, nisi publica authoritate propter bonum commune; vnde illicitum est, quòd homo intendat occidere hominem, vt seipsum defendat, nisi ei qui habet publicam authoritatem, qui intendens hominem occidere ad sui defensionem, refert hoc ad publicum bonum, vt patet in milite pugnante contra hostes, & in ministro iudicis pugnante contra latronem, quamuis etiam & isti peccent, si priuata libidine moueantur: hæc Doctrina D. Thomæ videtur aliquibus scrupulosa, sed vera est in suo germano sensu; non enim potest quis velle, & maximè in actu exercito, illud quod est prohibitum, quamtumcumque sit coniunctum alteri, quod est licitum & laudabile; sicut in actione peccaminosa non potest Deus velle deformitatem peccati, quamuis sit necessariò coniuncta cum entitate actionis, prout exit à voluntate creata deficiente, & tamen Deus vult & causat entitatem talis actionis.

Prima opinio Gersonis in tractatu de Eucharistia & aliorum negat, licitum esse in sui defensionem alium occidere, etiam actu aggredientem. Probatur authoritate sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum. Matthæi 26. dicit Christus Dominus Petro: Omnis qui acceperit gladium, gladio peribit. Ad Romanos 12. habetur: Non vos defendentes Charissimi. Idem asserunt plures Sancti Patres. Deinde, Plus debet æstimari vita spiritualis & salus æterna proximi, quàm propria vita corporalis, cum illa sit superioris ordinis, & hoc saltem titulo charitatis: ergo non est licitum in sui defensionem alium occidere, etiam actu aggredientem, quia ex tali occisione sequitur mors eius spiritualis & damnatio vt plurimùm; maximè, quia ante Clementem clerici occidentes alium in sui defensionem erant irregulares, quod indicat talem occisionem esse illicitam. Denique, Ex opposito sequitur quòd qui dedit causam suæ inuasionis, posset licitè inuadentem occidere, vt adulter maritum adulteræ, quod videtur omninò iniustum, cum potiùs maritus adulteræ habeat ius occidendi adulterum & adulteram.

Secunda opinio negat, licitum saltem esse in sui defensionem alium occidere, non actu aggredientem, sed tantùm paratum aggredi. Probatur: Si esset licitum in sui defensionem occidere eum, qui paratus est aggredi, multa sequerentur quæ videntur inconuenientia,& communiter negantur. Primum est, quòd pari modo licitum esset occidere eum, qui iam aggressus fuisset & vulnus lethale inflixisset, etiam postquam recessit, cum ius permittat vindicare potiùs iniuriam factam, quàm faciendam. Secundum est, quòd similiter mihi esset licitum occidere eum, qui vocat seruum, vel occidit ad soluendum leonem aut canem ad occisionem mei, antequam venerit seruus, & soluerit leonem aut canem. Tertium est, quòd etiam mihi licitum esset occidere eum, quem video paratum ire ad iudicem, vt me accuset vel ciuiliter ad amissionem omnium bonorum, vel criminaliter ad mortem; idem enim est quòd me spoliet authoritate iudicis, vel authoritate propria; quòd me occidat gladio iudicis, vel gladio proprio. Quartum est, quòd posset acceptari duellum seu singulare certamen ab eo, quem paratum video ad me occidendum, nisi duellum accepterm; imò possem duellum offerre, si aliter euadere non possem. Quintum est, quòd esset licitum occidere maleficam, quam viderem paratam vt mihi noceret magicis artibus.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd etsi licitum sit, & aliquando valde laudabile non defendere propriam vitam, occidendo aggressorem. 2. tamen licitum est in suæ vitæ defensionem, cum moderamine inculpatæ tutelæ illum occidere, non solùm actu aggredientem. 3. sed etiam aggredi paratum, quando id constat ex aliqua eius actione. 4. quamuis ille qui inuaditur, fuerit causa & in culpa talis aggressionis. 5. si aliter in vtroque casu mors, aut graue damnum corporis euitari non potest. Hæc conclusio quoad omnes partes est communis inter Theologos in præsenti, Iurisperitos, & Casuistas verbo homicidij.

Probatur & explicatur prima pars conclusionis. Potest contingere, quòd ille qui inuaditur sit persona particularis, cuius vita non sit admodum necessaria reipublicæ, & qui ex vna parte iudicet certò moraliter se esse in statu gratiæ; ex alia verò parte iudicet aggressorem esse in statu peccati mortalis, tunc dicimus, quòd illi est licitum,

tum, imò est laudabile non defendere propriam vitam, occidendo ipsum aggressorem: si enim qui inuaditur esset persona publica, multùm necessaria reipublicæ, vel esset simile periculum de salute animæ ipsius tunc debet se defendere, etiam occidendo aggressorem, si necesse fuerit. Hæc pars conclusionis probatur quoad primum, authoritate sacræ Scripturæ, Sanctorum Patrum, & totius Ecclesiæ. Ecclesiastici 28. dicitur: Relinque proximo tuo nocenti te, & tunc deprecanti tibi peccata soluentur. Christus Dominus dixit in Euangelio discipulis suis: Ecce ego mitto vos sicut oues in medio luporum. Item sunt duo testimonia in fauorem primæ opinionis adducta, quæ hanc partem conclusionis conuincunt: Sed notandum, quòd in his non continetur præceptum diuinum obligans, sed tantum consilium suadens & inducens ad maiorem perfectionem. S. Augustinus libro 1. de Doctrina Christiana cap.27. ait: Homo debet plus diligere proximum, quàm corpus proprium. Et libro 1. de libero arbitrio cap.5. ait: Legem quidem non reprehendo, quæ tales (scilicet latrones inuadentes) permittit interfici; sed quomodo istos, qui interficiunt, defendam, non inuenio: ex quo testimonio saltem habetur, quòd est licitum non defendere propriam vitam, occidendo aggressorem: quòd autem dicit, non se inuenire quomodo defēdat à peccato occidētes aggressorē, hoc ideò dicit, quia tales occidentes ordinariò excedunt modum, vel in opere, vel in affectu. S. Ambrosius libro 10. in Lucam exponens illa verba cap.22. Emat gladium, ostendens esse consilium non occidendi aggressorem, dicit licitum esse se defendere vsque ad Euangelium, non autem postea; non quòd absolutè non liceat, sed quia non decet: subdit enim; Vt sit in lege æquitatis eruditio, in Euangelio bonitatis perfectio. Deinde, Probatur exemplo Christi Domini & sanctorum Martyrum, qui dum percuterentur, non solum non se defendebant, sed etiam silebant & orabant pro persecutoribus. Denique, probatur triplici ratione: Prima est, quia licet charitas non obliget, pati mortem potiùs quàm inferre, tamen ad hoc valdè inclinat: Secunda est, quia sic magis conformamur Christo & sanctis Martyribus: Tertia tandem est, quòd bonum spirituale proximi, & etiam proprium debet præferri bono vitæ corporalis, debito consilij, maximè quando hoc exigit maior gloria Dei, vt contingit in præsenti; nam ex parte proximi inuadentis, parcendo ipsi consulitur eius æternæ saluti; ex parte verò illius qui inuaditur, dum non occidit inuadentem sed parcit, euitat peccatum iræ vel odij in affectu, & excessum in modo occidendi: vnde valde decet viros ecclesiasticos, & maximè religiosos aspirantes ad maiorem perfectionem, quòd huiusmodi consilium amplectantur: & quando D. Thomas hic art.7. ait, quòd plus tenetur homo vitæ suæ prouidere, quàm vitæ alienæ: Debet intelligi cæteris paribus, & sistendo in iure naturali; & non aliàs in casibus hic expressis, & per ordinem ad finem supernaturalem. Probatur quoad secundum; Tum ex hac authoritate D.Thomæ, quæ in hoc duplici casu conuincit; Tum quia cæteris paribus, & ex naturali inclinatione, & ex lege charitatis plus obligamur ad procurandum bonum commune reipublicæ, & etiam ad procurandum bonum proprium præsertim animæ, quàm ad procurandum bonum alterius particularis.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis: Potest fieri quòd quis ad defendendam propriam vitam vtatur maiori violentia quàm oporteat, & hoc est illicitum, quia talis actus non est proportionatus fini: potest etiam fieri, quòd moderatè violentiam aggressoris repellat, & hoc est procedere cum moderamine inculpatæ tutelæ, vt habetur in iure: dicimus ergo, quòd licitum est in suæ vitæ defensionem, cum moderamine inculpatæ tutelæ, occidere aggressorem actu aggredientem, & multò magis actu ferientem; hoc tamen debet intelligi cum hac exceptione, nisi inuasor fuerit persona admodum necessaria reipublicæ, ex cuius morte respublica graue damnum incurreret, tunc enim qui inuaditur potiùs debet pati mortem, quàm tali inuasori mortem inferre, quia quilibet accepit à Deo vitam vt illam titulo charitatis, pietatis, & iustitiæ legalis exponat pro bono communi reipublicæ; vnde in proposito casu ille qui inuaditur, debet potiùs pati mortem non se defendendo, quàm illam inferre tali inuasori reipublicæ vtilissimo, & de hoc non est dubium apud Authores. Hæc pars conclusionis sic explicata, & absolutè proposita extra casum adductæ exceptionis, probatur authoritate D.Thomæ hic art. 7. vbi illam probat ex professo secundùm regulam iuris, ait enim: si verò moderatè violentiam repellat, erit licita defensio; nam secundùm iura, vim vi repellere licet cum moderamine inculpatæ tutelæ: nec est necessarium ad salutem, vt homo actum moderatæ tutelæ prætermittat, ad euitandam occisionem alterius, quia plus tenetur homo vitæ suæ prouidere, quàm vitæ alienæ; sed modo explicato, videlicet cæteris paribus & sistendo in iure naturali: Posset hoc confirmari multiplici alia authoritate iuris positiui, fundata in iure naturali, quòd in omnibus creaturis demonstrat, quòd propria conseruatio præferenda est conseruationi alterius particularis, & solùm postponenda est conseruationi totius. Ex his sequitur, quòd qui inuaditur ab alio, potest absque scrupulo vti omni medio possibili, in actu defensionis suæ vitæ, dummodo sit naturale, vnde si aliter euadere non potest, licitum est ei ferire vbi poterit, & etiam occidere, dummodo non intendat per se mortem inuasoris, sed suam defensionem.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis. Dicimus quòd non sufficit, vt quis timeat alterum fore aggressurum ad hoc quòd possit licitè illum occidere, in defensionem suæ vitæ: sed requiritur quòd iam aggressus fuerit, vel fecerit aliquam actionem, vnde colligatur quòd sit paratus aggredi. Vnde per hoc quòd adultera sciat suum maritum esse conscium adulterij, non potest ex hoc præcisè illum occidere timens ne ab illo occidatur; benè tamen si iam illius insidias euasit, & illum dispositum & paratum videat ad se occidendam. Ratio primi est, quia illa præuentio non est propriè sui defensio, sed per se primò est occisio hominis, licet sit ordinata ad conseruationem propriæ vitæ: & si hoc licitum esset, etiam liceret quemcumque inimicum occidere, à quo damnum graue timeretur, quod tamen communiter negatur. Ratio secundi est, quia qui hoc modo est paratus aggredi, censetur esse moraliter loquendo actualis aggressor; & sic præuentio est per se primò defensio propriæ vitæ, & non occisio hominis: vnde, vt persistamus in exemplo, adultera cum marito existens in cubiculo, & non potens inde euadere, vel aliter saluari, si maritum videat determinatum & paratum ad se occidendam, si detur illi occasio potest præuenire, & ipsum occidere. Confirmatur authoritate sacræ Scripturæ. Exodi 22. dicitur eum, qui furem nocturnum occiderit, non esse reum homicidij; quia vt ait Augustinus qu. 84. in Exodum, discerni nequit, an venerit animo occidendi, an furandi tantùm. Vnde in hoc casu, sicut & in casu secundæ partis conclusionis, vim vi repellere, leges omniaque iura permittunt, vt ait Alexander III. Cap. si verò 1. de sententia excommunicationis, & Innocentius III. Cap. significasti 2. de homicidio, vnde hoc est concessum non solùm laicis, sed etiam Clericis & Monachis, & contra quoscumque etiam superiores, vt docet S. Antoninus 3.p. tit.4. cap. 3. vt Monacho contra Abbatem, filio contra parentem, seruo contra dominum, vassallo contra principem; & in quocumque officio sit quis occupatus, vt si celebret & inuadatur, potest se tueri & occidere inuasorem, si necesse sit, & postea sacrum continuare, dummodo non adesset scandalum: semper tamen excipienda est persona, ex cuius interitu sequeretur grauissimum damnum reipublicæ, vt dictum est, quod frequentiùs accidere potest in persona Principis, propter periculum belli ciuilis ratione successionis.

Probatur quarta pars conclusionis in instantia adducta de adultero & adultera: quamuis adulter offenderit maritum adulteræ, & peccauerit fortè mentaliter peccato homicidij, præuidens quòd ex eius adulterio sequetur mors mariti ipsum inuadentis: non tamen amittit ius naturale, quod habet defendendi se in tali inuasione, & occidendi inuasorem, si necesse fuerit, ex iniuria quam marito fecit; maximè, quia maritus iniustè illum inuadit, quia non habet ius authoritate propria illum occidendi: vnde si quis debet alteri in extrema necessitate, etiam sua culpa, constituto succurrere, multò magis potest quis sibi succurrere in periculo vitæ, etiamsi sua culpa ad tale periculum deuenerit.

Probatur quinta pars conclusionis: Tum communi consensu authorum, qui hanc modificationem apponunt: Tum quia occisio hominis priuata authoritate non potest esse per se volita, & multò minùs executioni mandata: ergo quotiescumque apparet alia via euadendi, non est licitum aggressorem vel actu aggredientem, vel paratum aggredi occidere; sed tantùm est licitum in vtroque casu occidere, quando aliter mors, aut graue damnum corporis, vt mutilatio alicuius membri non potest euitari. Vnde, si qui inuaditur, potest fugere, debet fugere; si non potest fugere nec placare aggressorem, sed potest leui læsione, vel in manu, vel in pede eum ab inuasione repellere, & eius impetum reprimere, debet hoc priùs attentare; quòd si hæc omnia sint impossibilia, qui inuaditur potest inuasorem occidere, non intendendo per se eius mortem, sed tantùm suam defensionem, vt dictum est. Et quamuis qui sic occidit aggressorem, cum moderamine inculpatæ tutelæ, sæpe puniatur in foro exteriori; non ex hoc sequitur, quòd peccauerit in foro conscientiæ, quia in foro exteriori non examinatur conscientia, sed factum externum, quod si sit malum, præsumitur procedere à mala conscientia, vnde punitur: verum est tamen, quòd si quis probet exteriùs, se occidisse inuasorem cum moderamine inculpatæ tutelæ, in eodem foro exteriori absoluetur, & declarabitur innocens.

AD primum ergo dicendum, quòd meritò reprehenditur Petrus à Christo Domino: Tum quia illa defensio erat inutilis, contra tantam multitudinem: Tum quia erat præcipitata, debuit enim priùs consulere Christum: Tum quia erat indecens Christo, qui alio meliori modo poterat se liberare, cum vnico verbo iam ante prostrasset illam multitudinem: Tum quia erat contra Dei ordinationem ipsimet Petro priùs à Christo intimatam, qua decretum erat vt Christus pateretur, vnde dictum est Petro, qui acceperit gladium, gladio peribit, id est qui acceperit vel iniustè, vel saltem indebitè vt ipse Petrus acceperat. Quantùm ad illum locum ad Rom. 12. dicendum, quòd ibi defendentes idem est ac vlciscentes, non enim est licitum vlcisci se ab alio: & licet defendentes sumeretur in proprio sensu, dicendum quòd indicaret esse consilium datum discipulis, & non præceptum de non se defendēdo. Quantùm ad Sanctos Patres, dicendum quòd loquuntur vel de vindicta, vel de iniusta & non necessaria defensione, vel de indebita

indebita defensione ratione excessus. Ad aliud dicendum, quòd periculum vitæ spiritualis & æternæ damnationis proximi inuadentis, prouenit ipsi ex eius malitia, vnde posset sibi consulere si vellet desistendo ab inuasione, quòd si nolit sibi consulere, cum possit, non tenetur alter qui inuaditur illi consulere cum damno certo vitæ corporalis, & fortè etiam cum damno vitæ spiritualis, & etiam salutis æternæ, quia ordinariè non habet quis certitudinem moralem, quòd sit in statu gratiæ: irregularitas autem consequitur actum homicidij, etiam si sit absque peccato, vt patet in iudice, qui iustè aliquem condemnat ad mortem; & propter hoc Clericus, etiam si se defendendo, interficiat aliquem, irregularis est, quamuis non intendat interficere, sed seipsum defendere: Ita D. Thomas hic art. 7. ad 3. quæ doctrina est vera, stando in iure antiquo, nunc autem post citatos Summos illos Pontifices, non incurritur irregularitas à Clericis ex casuali occisione hominis in defensionem propriæ vitæ. Ad aliud dicendum, quòd reuera illud sequitur, & non est inconueniens, vt dictum est in quarta parte conclusionis, & ostensum est quomodo maritus adulteræ est iniustus inuasor, quamuis priùs iniuriam passus sit, quia non habet ius occidendi priuata authoritate nec adulterum, nec adulteram.

Ad secundum dicendum, quòd ex dictis nullum sequitur inconueniens ex assignatis. Non primum, quia occidere eum qui iam aggressus est, & post vulnus inflictum recessit, est potius vltio iniuriæ factæ, quàm defensio propriæ vitæ, vt in casu præsenti, vnde est illicitum occidere eum qui nos lethaliter percussit, postquam recessit à pugna; & est præceptum in sacra Scriptura prohibens talem occisionem; dicitur enim Ecclesiastici 28. qui vendicari vult, à Domino inueniet vindictam. Et 1. Petri cap. 3. habetur: non reddentes malum pro malo, neque maledictum pro maledicto. Secundum quòd assignatur non est inconueniens, si enim periculum vitæ immineat mihi statim ex aduentu serui & solutione leonis aut canis & aliter euadere non possem, satis communiter concedunt authores, quòd in tali casu licitum est occidere præueniendo illum, qui paratus est vocare seruum, & soluere leonem aut canem: quòd si periculum non ita vrgeat, illicitum est occidere. Tertium non sequitur (quamuis aliqui authores admittant illum casum vt licitum) quia possum aliter mihi prouidere consulendo vitæ per fugam; & quamuis non possem fugere, habeo tamen ius defendendi me coram iudice, apud quem me accusat; quoties autem proceditur per viam iuris non est licitum vti violentia in contrariam partem. Quartum quod assignatur, debet concedi, si ille qui prouocat ad singulare certamen, sit paratus ad me statim occidendum, nisi cum illo pugnem; si enim aliter possem euadere, non esset acceptandũ singulare certamen: Nec in illo casu illud certamen singulare est prohibitũ ab Ecclesia, tantùm enim prohibetur duellum, quod fit ex assignatione loci & temporis, & maximè quando potest impediri; nam tunc non tam est defensio propriæ vitæ, quàm decertatio pro honore: nec videtur, quòd sit dabilis casu, in quo necessarium sit offerre duellum pro defensione vitæ. Vnde absolutè qui prouocatur ad duellum, extra casum hic expressum, aut alium similem pro bono communi ad terminanda aliqua bella, non debet acceptare, nec ad locum accedere, potest tamen dicere prouocanti, quòd est vir honoratus, & quòd se defendet vbicumque fuerit inuasus, quòd si recusat duellum, hoc facit non ex timore, sed quia Deus & Princeps illud prohibent; prohibetur autem duellum in Concilio Tridentino sess. 25. cap. 19. in decreto de reformatione: nec putandum est hunc casum esse valde metaphysicum, in quo dictum est aliquem posse cogi vt statim pugnet in duello sub pœna mortis; audiui enim talem casum Parisiis successisse, prouocauerat enim quis inimicum ad singulare certamen, tali loco, & tali tempore; cum tardaret inimicus, iurauit ille se pugnaturum cum primo transeunte, primus illac transiens fuit religiosus, hic prouocatus, imò minis mortis inferendæ statim coactus ad pugnam, ensem arripit, cum aliàs euadere non posset, & vt fuerat in sæculo instructus ad similem pugnam, sic vrget aduersarium, vt eum leuiter tamen feriendo ineptum pugnæ reddat, deposito ense vale dicens subiunxit, ne in posterum prouoces ad tale certamen eum, cuius virtutem & industriam in pugnando non priùs noueris. Quintum conceditur à Lessio & ab aliis, & concedendum est, si non adsit alia via euadendi mortem, aut aliud graue damnum, nisi præueniendo occidatur malefica; sed hoc est satis metaphysicum, quia minis posset impediri ne vteretur magicis suis artibus, & si vsa fuerit, poterit pœnis compelli ad huiusmodi artes soluendas, absque nouo tamen maleficio: sed admisso hoc casu erit licitum cum ea procedere eodem modo, ac potest procedi contra tyrannum vtentem suis satellitibus ad me occidendum, malefica siquidem vtitur dæmonibus ad me similiter occidendum, vel ad grauiter nocendum, & supponitur quòd non potest aliter vitari mors aut graue damnum, nisi cum præuentione occidatur.

DVBIVM VII.

Vtrum liceat occidere furem pro defensione suarum facultatum.

SVpponendum est, quòd facultates possunt tolli à domino inuito, vel furto, vel rapina: tolluntur furto per subtilitatem furis, noctu v.g. domum intrantis inscio domino: tolluntur rapina

na per violentiam latronis dominum inuadentis, siue in via, siue domi manentem, ac proinde inuito ac resistente domino formaliter, cum tamen in furto sit tantùm resistentia virtualis; vnde in rapina sit maior iniuria, quàm in furto. Potest autem furtum aut rapina aggrauari ex circunstantiis; vel rei quæ aufertur, si fuerit magni aut parui momenti, si ablata sit facilè recuperabilis authoritate publica aut priuata, vel sit difficulter recuperabilis; vel ex parte modi quo aufertur, ita vt timor cadens in constantem virum interueniat, per hoc quòd fur & latro accedant armati, & resistenti domino minentur armis.

Prima opinio negat absolutè, quòd liceat occidere furem pro defensione suarum facultatum. Probatur: Si liceat occidere furem pro defensione suarum facultatum, sequitur quòd hoc sit licitum, siue fur actu subripiat, siue capta præda aufugiat; vnde semper erit licitum occidere, donec restituat, vt constat ex paritate rationis, nam ibi semper interuenit defensio suarum facultatum. Deinde, Sequitur quòd pari modo licet occidere eum, qui coniurauit in damna mea, & vult me falsa accusatione apud iudicem propriis facultatibus meis expoliare, tunc enim est defensio suarum facultatum. Denique, Sequitur etiam similiter, quòd licet occidere eum, qui per famulos vult facultates meas diripere, vel arte magica per dæmonem dissipare, vel tandem qui impedit meos debitores ne mihi creditori satisfaciant; cum in his omnibus casibus sit defensio facultatum; & tamen constat, quòd est maximum inconueniens concedere, licitum esse in similibus casibus hominem occidere.

Secunda opinio concedit quidem licere laicis furem occidere pro defensione suarum facultatum, sed negat licere clericis, & multò magis Monachis. Probatur: Clerici occidentes furem pro defensione suarum facultatum sunt irregulares: ergo signum est, quòd non licet eis furem occidere, cum irregularitas sit in pœnam rei illicitæ. Deinde, Vita hominis est superioris ordinis ad res temporales comparata; & maximè si interueniat periculum ne cum morte corporali contingat mors spiritualis animæ per æternam damnationem, vt frequenter accidit: ergo saltem Clericis, quibus incumbit ex officio plus curare salutem proximi, quàm res temporales, non licet occidere furem pro defensione suarum facultatum. Denique, Non potest non esse in huiusmodi occisione furis scandalum actiuum, propter repugnantem statum clericorum, qui vt ministri Christi debent abstinere à fundendo sanguine humano, præsertim pro rebus tam parui momenti, quales sunt res temporales; vnde saltem ex hoc capite non licet clericis occidere furem pro defensione suarum facultatum; maximè si tunc periclitaretur vita alicuius innocentis.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd licet non tantùm laicis. 2. sed etiam clericis, occidere furem pro defensione suarum facultatum; si sint res magni momenti, nec possint aliter saluari, nec sit aliunde spes eas facilè recuperandi. 3. quæ potestas in his circunstantiis extenditur ad recuperationem earumdem facultatum, dum captas, fur aufugiendo defert, vel domi occludit. Ita communiter docent Authores, quoad omnes partes, tam Theologi in præsenti, quàm Iurisperiti & Casuistæ.

Probatur & explicatur prima pars conclusionis: Tres adhibitæ conditiones sunt omninò necessariæ, ad hoc quòd liceat occidere furem pro defensione suarum facultatum. Prima est, quòd huiusmodi facultates siue res ablatæ sint magni momenti, & quòd ex earum priuatione sequatur domino notabile damnum: certum est enim, quòd si res ablatæ essent parui momenti iudicio viri prudentis, nec ex earum priuatione sequeretur notabile damnum ipsi domino, tunc non liceret occidere furem pro defensione ipsarum, puta pro defensione moderatæ pecuniæ, aliquorum fructuum; iniquum enim statim apparet, velle cum tanto proximi detrimento defendere res tam parui momenti, & nullius penè proprij detrimenti. Secunda est, quòd huiusmodi facultates non possint aliter saluari, si enim esset possibilis alia via eas defendendi & conseruandi, non liceret occidere furem pro earum conseruatione, quia nullum licet hominē occidere priuata authoritate, nisi cum moderamine inculpatæ tutelæ, non autem est tale moderamen, quando adhibetur maior violentia quàm oportet, pro defensione suarum facultatum; & maximè quia tunc esset per se intenta mors proximi, cum sine ipsa facultates æquè possent defendi & conseruari; constat autem ex dictis dubio præcedenti, quòd non est licitum per se intendere mortem hominis priuata authoritate. Tertia conditio est, quòd non sit aliunde spes res furto ablatas facilè recuperandi; si enim facilè possent à domino recuperari, vel priuata eius authoritate, vel authoritate publica iudicis aut Principis, non liceret occidere furem pro defensione ipsarum, hoc enim esset saltem contra charitatem occidere proximum inferendo illi maximum nocumentum, cum nullo penè sui detrimento; quod tamen debet intelligi cum hac modificatione, nisi furtum aut rapinam permittere cederet in dedecus permittentis, tunc enim ratione dedecoris vitandi liceret occidere furem. Hæc conclusionis pars sic explicata probatur authoritate sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum. Exodi 22. dicitur: si effringens fur domum, siue suffodiens inuentus fuerit percussor non erit reus sanguinis: Multi etiam adducuntur Sancti Patres ad hanc veritatem probandam, vt S. Antoninus 3. p. titulo 4. cap. 3. Deinde, probatur authoritate Iurisperitorum, tam iuris canonici, quàm iuris ciuilis: In iure canonico multæ circa hoc habentur

tur leges decisiuæ, vt in cap. Interfecisti 2. de Homicidio, in cap. Olim 1 de Restitutione spoliatorum, & in cap. dilecto 6. de sententia excommunicationis in 6. vbi dicitur: cum omnes leges, omniaque iura vim vi repellere, cunctísque sese defendere permittant, licuit vtique ipsi Decano (si prædictus Balliuus eum bonis suis mundanis iniuriosè spoliare, vel ea violenter occupare præsumpserit) contra illius violentiam iniuriamque se tueri: In iure ciuili similiter extant huiusmodi leges. Denique, Probatur duplici ratione. Prima est, quia facultates sunt instrumenta ad exercendam virtutem, & ad conseruandam vitam necessaria: ergo cum quilibet plus teneatur insistere virtuti, & vitæ suæ prouidere quàm vitæ alienæ; sequitur quòd concurrentibus tribus prædictis conditionibus, licet furem occidere pro defensione suarum facultatum. Secunda est, ex maximo inconuenienti, quòd ex opposito contingeret ordinariè in republica; si enim fures certò scirent se non posse occidi licitè, dum domos intentant diripere, facilè ad eas accederent in magnum boni communis detrimentum, omnia quippe furto & rapinæ essent exposita: cum autem fures timent mortem ex exercitio furti à domino inferendam, cum maiori repugnantia accedunt ad furandum, ignorant enim, an vitam amittent dum aliena bona prætendunt auferre.

Probatur secunda pars conclusionis: Tum prædictis rationibus debitè applicatis: Tum adductis authoritatibus, quæ æquè procedunt de Clericis & Monachis, ac de Laicis; & maximè ex cap. olim, vbi Innocentius III. docet licitum fuisse Episcopo, vi eiicere iniustum occupatorem possessionis, in qua eiectione violenta potuit mors interuenire; vnde communiter concedunt authores, & maximè S. Antoninus, omnibus concessam esse defensionem suarum rerum, quibus concessa est defensio vitæ. Deinde, Probatur ratione: ex vna parte clericis & monachis iure naturæ concessum est, se suaque bona defendere, etiam si per accidens ex hac defensione sequatur occisio inuadentis, cum sit par ratio de ipsis ac de laicis: ex alia verò parte nullibi reperitur ipsis esse prohibitum iure positiuo: ergo licet clericis & monachis occidere furem pro defensione suarum facultatum, cum tribus prædictis conditionibus.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis: Potest fieri, quòd dominus facultatum non aduertat furem, dum eas subripit, sed tantùm dum eas captas aufugiendo defert; tunc dicimus, quòd illarum dominus potest licitè insequi furem, ipsum aggredi vt eas recuperet, imò & occidere si restituere nolit, & etiam eminus vibrato telo vel explosa catapulta conficere, si fur cum capto equo velociùs fugiat; si tamen concurrant tres prædictæ conditiones: & similiter idem dominus potest licitè in prædicto casu dominum furis inuadere, vbi scit suas facultates esse absconditas, & furem impedientem earum recuperationem occidere. Probatur, Tum authoritate penè vniuersali Doctorum, vt S. Antonini loco citato: Tum quia inuasio rei moraliter durat, donec fur se in tutum receperit, vbi eam quietè possidere incipiat: Tum quia ex opposito sequitur, quòd concessa tam iure positiuo, quàm iure naturali defensio facultatum redderetur inutilis, nam fures rebus sublatis solent statim aufugere, & eas alicubi occultare, & sic raró contingeret, aut ferè nunquam quòd possent licitè occidi à domino, cuius facultates furantur: semper tamen debent concurrere tres prædictæ conditiones, & simul debet supponi, quòd ex hoc non sequetur maior perturbatio.

Ad primum ergo dicendum, quòd donec fur sit in loco quieto retinens rem alienam, censetur esse in exercitio furandi; vnde tunc licitum est illum occidere, vt dictum est, si nolit rem ablatam restituere, & aliàs non possit recuperari authoritate publica iudicis, postmodum verò non licet. Ad aliud dicendum, quòd illud non sequitur (quamuis aliqui authores admittant) nam possum in tali casu me defendere apud iudicem, & non vti propria authoritate, vt dictum est; debet enim ille qui sic iniustè accusatur, confidere in Domino, quòd non permittit eum opprimi authoritate publica iudicis: vnde sicut accusator vult vti authoritate publica ad illum opprimendum, & non authoritate propria; sic accusatus debet in sui & suarum facultatum defensionem vti authoritate publica, & non authoritate propria. Ad aliud dicendum, quòd si non possim alia via vitare iacturam mearum facultatum, possum in actuali earum ablatione occidere eum qui per suos famulos iubet eas auferri, vel procurat arte magica per dæmonem dissipari: non tamen possum licitè occidere eum, qui impedit meos debitores, ne mihi creditori satisfaciant; aliud enim est defendere ne facultates subripiantur, quod licitum est, etiam si opus fuerit occidere furem; aliud verò est procurare, vt facultates retentæ restituantur, quod non est licitum facere cum tanta violentia, vt occidantur impedientes.

Ad secundum dicendum, quòd clerici occidentes furem pro defensione suarum facultatum, cum prædictis conditionibus, non fiunt irregulares, vt multi docent Authores, quos citat & probabile esse docet Lessius libro 2. cap. 9. de Iustitia Dubit. 11. quorum tamen fundamentum est contra D. Thomam hic art. 7. ad 3. dicentes quòd absque culpa non incurritur irregularitas. Vel dicendum cum D. Thoma loco citato, quòd irregularitas consequitur actum homicidij, etiam si sit absque peccato, vt patet in iudice, qui iustè aliquem condemnat ad mortem: id autem quod subdit D. Thomas ibidem, quòd clericus, etiamsi se defendendo interficiat aliquem,

aliquem, irregularis est, quamuis non intendat interficere, sed seipsum defendere (& idem proportione seruata in defensione suarum facultatum) verum est stando in iure antiquo, non autem modò currit secundùm ius nouum; nec irregularitas est pœna ecclesiastica, sed est inhabilitas ad suscipiendum, & exercendum ordines: radix autem irregularitatis est defectus saltem apparens Christianæ mansuetudinis, qualis requiritur in ministris Christi, qui apparet esse in iudice damnãte reum ad mortẽ sciens & volens, non autẽ apparet esse in eo, qui se vel suas facultates defendens cum moderamine inculpatæ tutelæ, & quasi coactus alium occidit, non per se intendens eius occisionem, sed sui & suarum facultatum defensionem. Ad aliud dicendum, quòd quidem esset perfectius ex natura rei, potiùs pati iacturam & furtum rerum temporalium, quàm occidere furem, vt ratio probat; tamen nullus, etiam clericus, tenetur hoc pati, non enim ex suo officio tenetur, cum tanto detrimento proprio suarum facultatum, curare salutem corporis & animæ proximi: nec tunc censetur proximus esse in extrema necessitate, cui debeamus succurrere, cum ille sua malitia ad illam necessitatem deuenerit, & in illa sciens & volens persistat, & nolit sibi ipsi succurrere cum possit; quod ita verum est, vt etiamsi præsumatur quòd inuadens procedit ex ignorantia inuincibili, credens esse sua illa quæ vult rapere, adhuc tamen dominus potest subreptionem illorum impedire, etiam occidendo inuasorem, quia iniustè inuadit, volens cum violentia & propria authoritate sibi vendicare, cum tamen ad hoc sit necessaria publica authoritas iudicis. Ad aliud dicendum, quòd in hoc casu tale scandalum est passiuum, & non actiuum, & tantùm ignorantes possunt scandalizari, cum leges & omnia iura permittant cuilibet se & sua defendere cum moderamine inculpatæ tutelæ. Ad illud quod subditur, dicendum quòd etiamsi per accidens in tali defensione periclitetur vita corporalis alicuius innocentis, non tamen qui inuaditur, priuatur iure se suaque defendendi; potest tamen dari casus, in quo quis debeat potiùs pati iacturam bonorum & vitæ, quàm occidere innocentem in sui & suorum bonorum defensionem, puta si innocens ille esset infans nondum baptizatus: notandum tamen quòd quando in huiusmodi defensionem periclitatur vita innocentis, maior instat obligatio procurandi defensionem sui & suorum bonorum alia via quàm armorum, nec vnquam licitum est directè impetere innocentem, vt illo sublato superetur aduersarius; sed licitum est impetere aduersarium, etiam si ipse innocentem ante se teneat, & periclitetur vita innocentis; vnde Caietanus infra q. 67. art. 2. ait: Occidere innocentem per accidens, dando operam rei licitæ & necessariæ, non est contra ius naturale, diuinum, vel humanum.

DVBIVM VIII.

Vtrum liceat occidere inuasorem pro defensione pudicitiæ, vel honoris.

SVpponendum est, quòd multis viis potest lædi honor proximi. Primò, si quis vir honorabilis percutiatur fuste vel colapho. Secundò, si iniuriis aut contumeliis per verba vel signa afficiatur. Tertiò, si apud principem aut alios viros illustres de veris aut falsis criminibus accusetur. Quartò, si recusans duellum publicetur quasi ignauus. Plures alij possunt assignari modi, quibus honor proximi lædatur; & de omnibus illis procedit hoc dubium, & quæritur vtrum liceat occidere inuasorem, tam pro defensione honoris, quàm pudicitiæ; semper tamen debet subintelligi cũ moderamine inculpatæ tutelæ, & quòd alio modo honoris iactura reparari non potest.

Prima opinio asserit, quòd licet occidere inuasorem pro defensione honoris, in eo casu quo quis dedit alapam, vel fuste percussit alterum, etiamsi cesset aut fugiat: pro hac opinione citantur Authores, quamuis plures ex illis tantùm dicant licitum esse verberare aut vulnerare, donec satisfactum videatur iniuriæ. Probatur: Licitum est occidere furem fugientem, ad recuperandas facultates furto ablatas: ergo etiam, & multò magis est licitum occidere pro defensione honoris inuasorem, quamuis cesset & fugiat, ad recuperandum eundem honorem, cum ex sacra Scriptura sit melius nomen bonum quàm diuitiæ multæ. Deinde, Ex opposito sequitur maximum inconueniens, quòd scilicet improbi & insolentes viri cõtumeliis & iniuriis afficient viros honorabiles, si certi sint quòd cessando vel fugiendo non poterunt ab illis licitè occidi; quod est detrimentum reipublicæ, cum eius præcipua membra in re sibi charissima, scilicet in honore opprimantur.

Secunda opinio asserit, quòd licet occidere eum, qui falsis criminibus detrahit honori apud iudices aut alios magnates, & alia via non potest consuli proprio honori: pro hac etiam opinione citantur aliqui Authores. Probatur, Periculum famæ & honoris æquiparatur periculo vitæ, vt dicunt communiter Iurisperiti; imò viri nobiles plus timent periculum honoris quàm periculum vitæ, & facilè exponunt vitam, vt seruent honorem: ergo cum sit licitum occidere inuasorem pro defensione vitæ, est etiam licitum occidere illum pro defensione honoris. Deinde, Potest quis occidere pro defensione honoris eum qui intentat honorem lædere percussione baculi vel colaphi: ergo etiam potest quis occidere eum, qui intentat honorem lædere gladio linguæ sæpe magis pernicioso Denique, possunt contumeliæ impediri armis: ergo etiam detractiones, ex paritate rationis.

Tertia

Tertia opinio asserit, quòd pro defensione honoris licet acceptare duellum cum hoc moderamine; quòd scilicet si prouocatus quis ab alio fuerit ad singulare certamen, & nisi ad destinatum locum determinato tempore comparuerit, ignauus communiter iudicabitur, & non poterit amplius in aula comparere, nec ibi promoueri ad officia militaria; tunc dicunt authores huius opinionis, quòd huiusmodi prouocatus poterit se armatum in tali loco producere, non animo occidendi aduersarium, sed tantùm ex intentione defendendi suum honorem, & etiam vitam, si inuadatur ab aduersario. Probatur: Acceptare duellum, & comparere in loco & tempore determinato non est ex se intrinsecè malum moraliter, sed est indifferens ad bonum & malum: ergo si sit iusta causa, qualis est defensio honoris, poterit reddi bonum, & consequenter licitum. Deinde, si quis inuadatur vel gladio, vel fuste, vel quouis alio modo, non tenetur fugere, ne fuga incurrat iacturam honoris, vt communiter conceditur de illis, qui sicut vulgo dicitur, faciunt professionem honoris: ergo etiam non tenetur recusare duellum, sed poterit licitè ire ad locum ad quem vocatur, sicut potest manere in loco in quo inuaditur, cum sit par ratio vtriusque. Denique, si quis incurreret iacturam honoris per hoc quòd sineret sibi aliquid auferri, potest armis se defendere, quamuis illud sit parui momenti in se consideratum, quia eius iactura redundat indirectè ad iacturam honoris: ergo multò magis potest se armis defendere accedendo ad locum destinatum, quando recusato duello sequitur directè iactura honoris, quæ etiam prudentum iudicio præfertur iacturæ bonorum & vitæ.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd cum moderamine inculpatæ tutelæ licet occidere inuasorem pro defensione pudicitiæ. 2. & etiam pro defensione honoris, quando quis actu in seipso inuaditur modo aliquo iniurioso, ita quòd attenta conditione personæ, sequatur necessariò iactura honoris, nisi resistat inuadenti, quamuis per accidens sequatur mors illius (per se enim numquam potest intendi occisio hominis.) 3. sed non licet in tribus casibus pro triplici opinione contraria relatis occidere inuasorem, pro defensione honoris. Hæc conclusio quoad primam & secundam partem est communis omninò inter authores; quoad tertiam verò, licet aliqui contrarium doceant, tamen est communior & tutior, imò contrarium in praxi non probatur, & periculosum videtur.

Probatur prima pars conclusionis communi authoritate, non solùm Theologorum, sed etiam Ethnicorum, nam Cicero refert in oratione pro Milone, quòd quidam adolescēs fuit absolutus à Mario exercitus Imperatore, qui occiderat Tribunum volentē vim inferre eius pudicitiæ. Deinde probatur ratione: pudicitia plus debet æstimari, quàm multæ opes, quàm honor, & quàm ipsamet vita; cum sit virtus moralis multùm laudata in sacra Scriptura, propter quam laudabiliter exponitur vita; & si adsit motiuū supernaturale, mors pro eius defensione suscepta est martyriū: ergo cum liceat occidere inuasorem pro defensione vitæ & facultatum, vt dictū est; & pro defensione honoris, vt statim dicetur; multò magis licet occidere inuasorem pro defensione pudicitiæ. Denique probatur ex maximis damnis, quæ ex violatione pudicitiæ sequuntur: primum est periculum consentiendi peccato in actione tam connaturali; secundum est dedecus ordinariè consequens, tertium est multiplex damnum temporale inde proueniens, & maximè virgini corruptæ: sed nullus tenetur seruare vitam proximi, cum tot & tantis damnis propriis, vt constat ex dictis in duobus dubiis præcedentibus: ergo licet occidere inuasorem pro defensione pudicitiæ; sed cum moderamine inculpatæ tutelæ, si enim qui inuaditur posset alio modo vitare violentiam inuasoris, vt fuga, clamore, generosa resistentia, vel alia laudabili inuentione, non potest illum occidere; quia cum occisio hominis non possit esse per se volita à non habente publicam authoritatem, & aliàs sit maximum damnum naturalis ordinis, quod potest proximo inferri, non debet ei inferri, nisi in extrema necessitate, quando scilicet non patet alia via, qua possit consuli iis pro quibus est ius defensionis.

Probatur secunda pars conclusionis: Tum communi & approbata consuetudine, apud viros nobiles & honoratos, etiam timoratæ conscientiæ: Tum sententia Doctorum vniuersaliter recepta, nullus enim dissentit: Tum ex adductis rationibus pro triplici opinione contraria, quæ tantùm hanc partem conclusionis, sed efficaciter probant: Tum ex dictis in duobus dubiis præcedentibus, si enim licet occidere inuasorem actu aggredientem pro defensione vitæ & facultatum, si non adsit alia defensionis via etiam licet occidere inuasorem actu aggredientem pro defensione honoris cum prædicta modificatione; quia honor plus æstimabilis est quā multæ opes iuxta illud sacræ Scripturæ: Melius est nomen bonum, quàm diuitiæ multæ; & periculum famæ, æquiparatur periculo vitæ, vt dicunt Iurisperiti, & experientia quotidiana docet ita esse apud nobiles, & reuera quamuis vita sit bonum superius, tamen honor aut fama bona plurimùm ad illud accedit, & excedit omnia alia bona ordinis naturalis.

Probatur tertia pars conclusionis, impugnando sigillatim illos casus. Primus sic impugnatur: videmus quòd in foro exteriori punitur vt homicida qui alium occidit pro defensione proprii honoris, postquam cessauerat offendere vel fugerat, etiamsi probatur quòd priùs offenderat occisorem: ergo signum est, quòd tunc non li-

cet pro defensione honoris occidere inuasorem, sententia enim fori exterioris communiter approbata & laudata à viris doctis & prudentibus, præsumitur esse iusta: Deinde, vix potest ab occisione inuasoris tunc facta separari spiritus odij aut vindictæ, & excessus iræ: Denique, ex tali occisione vt plurimùm succedunt pugnæ & cædes, non enim facilè excusatur, sicut excusatur quando fit in flagranti delicto, quia ex cessatione vel fuga inuasoris debuit ira tepescere, & refrigescere bilis; ex his autem colligitur, occisionem inuasoris tunc esse illicitam, maximè quia potest aliis modis honor reparari, vt si inuasor rediens ad seipsum veniam petierit spontè, vel coactè per sententiam iudicis, imò ipsa cessatione & fuga aliquantum satisfecit, nam spectatores prudentes facilè iudicabunt, quòd cessauit inuasor, vel aufugit timore eius quem inuasit, & aliàs æstimabunt simul quasi rectum & bonum eum qui inuasori cessanti vel fugienti pepercit. Secundus casus impugnatur: Tum ex immediatè ante dictis, quæ æquè currunt in præsenti casu: Tum quia cessat ius naturale defensionis, quando inuasor non aggreditur propria authoritate, sed accedit ad authoritatem publicã vt noceat, quia sicut authoritate publica vult inuadere, sic qui inuaditur debet se authoritate publica defendere, & tunc gloriosior ac vtilior erit defensio; quòd si crimina obiecta sint vera, sed occulta, tunc quidem accusans peccat etiam contra iustitiam, tamen accusatus non habet ius defendendi se propria authoritate; imò si aliàs haberet, mereretur illud amittere propter huiusmodi crimina: Tum quia iniuria vel est iam illata, vel non; si est illata, non extinguetur morte infamantis; si non est illata, non satis constat quòd infamator non mutabit animum, antequam ad iudices aut alios magnates accedat. Tertius casus impugnatur: Tum authoritate Concilij Tridentini sess. 25. cap. 19. de Reformatione, vbi expressè sub grauibus pœnis prohibetur acceptatio duelli, quouis titulo fiat, quod satis indicat esse illicitam, vocatur autem duellum, si accedatur ad locum animo pugnandi; si enim adhibitis cautelis & diligentiis accedentes ad locum essent certi de non pugnando, vel ex mutua conuentione, vel ex superuenturo impedimento; & tantùm ibi comparerent, ad satisfaciendum stultæ hominum opinioni de seruando honore, tunc non esset propriè duellum, nec illicitum, nisi fortè ratione scandali: Tum quia potest aliter honor defendi apud viros verè generosos & prudentes (ad quos attendendum est, non autem ad alios temerarios) si prouocatus respondeat, se libenter acceptaturum, si per Ecclesiæ, & Principum decreta liceret, & se paratum semper fore, si inuadatur iter agens & negotia sua expediens: Tum quia pari modo posset offensus prouocare ad duellum, ne diceretur ignauus; æqualis enim ignauiæ signum creditur à viris solùm mundana sapientibus, non prouocare ad duellum ratione iniuriæ illatæ, ac non acceptare duellum.

Ad primum ergo dicendum, quòd est disparitas, nam res ablatæ sunt domini & non furis auferentis; & aliunde supponitur quòd possint recuperari hoc modo & non alio, saltem facilè, vt dictum est in dubio præcedenti: honor autem ablatus æquè potest alio modo recuperari, & fortè meliùs, vt etiam dictum est; & sic in illo casu habet locum ius naturale defensionis, non autem in isto. Ad aliud dicendum, quòd non est possibile adhibere remedium omnibus inconuenientibus, quæ ex humana malitia succedunt, sufficit quòd adhibeatur maioribus, maius autem est inconueniens dare locum odio & vindictæ occidendo proximum cessantem ab iniuria, vel etiam fugientem, quàm quòd viri honorabiles afficiantur iniuria ab improbis & insolentibus, cum alia via possit huiusmodi iniuria reparari, vt dictum est; & aliunde improbi insolentes satis refrænantur à sua insolentia, tum quia sciunt licitè se in flagranti delicto posse occidi, tum quia possunt timere, ne postea occidantur ab eo quem iniuriosè inuadunt, quamuis illicitè, tum quia possunt similiter timere, ne puniantur authoritate publica, vel in corpore, vel in suis bonis ad instantiam eius quem inuaserunt.

Ad secundum dicendum, quòd licet concedatur periculum famæ & honoris æquiparari periculo vitæ, nihil tamen concludit contra conclusionem; non enim conceditur, quòd sit licitum occidere inuasorem pro defensione vitæ, quando accedit ad habentem publicam authoritatem, & non aggreditur propria authoritate vt vitam auferat: idem autem dicimus circa defensionem honoris. Ad aliud dicendum, quòd est disparitas; nam in casu antecedentis est actualis aggressio, & læsio honoris ex priuata authoritate facta; in casu verò consequentis non intelligitur actualis aggressio, nec publica læsio honoris; & insuper secundùm iura & consuetudinem humanam non censetur reparari læsio honoris percussione baculi vel colaphi facta priuata authoritate, nisi ex actuali defensione, in qua aliquando est occisio inuasoris; læsio autem honoris facta gladio linguæ apud iudices aut magnates, secundùm eadem iura & consuetudinem humanam potest reparari alio modo, quàm per gladium materialem. Ad aliud dicendum, quòd contumelia est manifesta actualis aggressio, detractio autem est occulta aggressio; manifesta aggressio etiam linguæ, vt pote nimis iniuriosa, potest armis impediri; non autem occulta aggressio, cum sit minùs iniuriosa.

Ad tertium dicendum, quòd acceptare duellum, & comparere in loco & tempore determinato, si fiat priuata authoritate & in ordine ad bonum particulare, est intrinsecè malum seu ex suo genere, quia maximum bonum hominis

minis in ordine naturali exponitur pro minori bono, qualis est honor, & adhuc indebitè exponitur: & insuper est malum ab intrinseco, quia prohibitum ab Ecclesia; vnde non potest reddi bonum & licitum priuata authoritate, maximè quia tunc non est actualis aggressio & læsio honoris. Ad aliud dicendum, quòd si attenta conditione personæ fuga est ignominiosa, dum quis inuaditur gladio, fuste, vel quouis alio modo, qualis esset nobili vel militi, qui inuaditur, non tenetur fugere, quia maius incurreret dedecus ex fuga, quàm ex huiusmodi percussione, si sistens se defendat, & potiùs læderet honorem suum fugiendo quàm repararet; sed non eundo ad locum destinatum pro duello, non incurrit dedecus, nec lædit suum honorem, dummodo prudenter respondeat, sicut dictum est supra in tertia parte conclusionis; vnde est disparitas. Ad aliud dicendum, quòd in casu antecedentis est actualis aggressio circa honorem, quamuis res materialis quæ aufertur sit parui momenti, in actuali verò aggressione est ius naturale se defendendi; in casu autem consequentis non est actualis aggressio circa honorem, non enim quis læditur in honore, dum prouocatur ad duellum (si enim tunc læderetur, tunc etiam posset se defendere) nec incurrit dedecus non eundo ad locum destinatum pro duello, dummodo prudenter recuset sicut dictum est; vnde est disparitas.

DISPVTATIO VIII.

De aliis vitiis & peccatis, oppositis iustitiæ commutatiuæ.

QVIA reliqua, quæ pertinent ad Tractatum de Iustitia & Iure, quæ prosequitur D.Thomas sequentibus quæstionibus, potiùs examinantur à Casuistis quàm à Theologis: inde est, quòd prætermisso ordine Theologico hactenus obseruato, ea more Casuistarum leuiter ac breuiter percurremus, singula tamen attingentes, ne quid in præsenti materia desideretur: Textum D. Thomæ summariè proponemus, quem propositis dubiolis, si quæ superaddenda videbuntur, illustrabimus.

QVÆSTIO LXVI.

De Furto & Rapina.

POstquam D.Th.q.65. egit de mutilatione, in qua nihil peculiare disputandū occurrit, in præsenti agit de furto & rapina per nouē articulos. In primo & secundo determinat, naturalem esse homini possessionem & proprietatē rerum exteriorum. In tertio docet, quòd est de ratione furti, occultè accipere rem alienam, ad furtum autem non solùm pertinet iniusta acceptio occulta, sed etiam iniqua detentio. In quarto dicit quòd furtum & rapina differunt specie, quatenus rapina importat violentiam supra furtum. In quinto docet, quòd furtū habet duas rationes peccati, scilicet iniustitiæ & doli. In sexto docet furtum secundùm suam speciem & obiectum esse peccatum mortale, subdit quòd ex paruitate materiæ potest fieri peccatum veniale. In septimo docet, quòd bona quæ superfluunt diuitibus, naturali iure debentur pauperum sustentationi, & quod in extrema necessitate licitum est cuilibet accipere bona aliena occultè vel palam, ad vsum sibi necessarium, aliàs non licet. In octauo determinat, quòd rapina non potest fieri sine peccato. Et tandem in nono concludit, quòd rapina est grauius peccatum quàm furtum, quia superaddit violentiam.

¶ Circa primum & secundum articulum nihil occurrit dicendum, præter ea quæ dicta sunt supra disputatione quarta.

¶ Circa tertium articulum dubitatur, vtrum furtum rectè definiatur à Theologis, quòd sit alienæ rei occulta ablatio. Respondetur affirmatiuè, quia per hanc definitionem perfectè explicatur natura furti, & distinguitur adæquatè ab aliis speciebus iniustitiæ: dicitur ablatio rei alienæ, in quo conuenit cum rapina, tanquam in genere: dicitur occulta, id est factā domino ipsius rei nesciente, saltem quoad intentionem furis; per quod distinguitur à rapina, tanquam per differentiam, quia rapina fit domino sciente & formaliter inuito, cum tamen in furto dominus sit tantùm inuitus virtualiter & interpretatiuè: ex quibus constat, quòd alia definitio furti, quæ ab aliis adducitur, est tantùm maior declaratio istius, dum dicitur, quòd furtum est occulta rei alienæ acceptio inuito domino.

¶ Circa articulum quartum dubitatur, vtrum furtum & rapina distinguantur essentialiter: Respondetur affirmatiuè; cuius ratio est, quia diuersa committitur iniustitia in ablatione facultatum proximi per furtum, ab illa quæ committitur per rapinam, & maior est illa quæ committitur per rapinam, quàm illa quæ per furtum committitur; nam furtum est occulta ablatio, rapina verò est ablatio manifesta & violenta; vnde illa importat tantùm ex se ignorantiam domini, ista verò importat violentiam, quod est magis iniuriosum: confunduntur tamen aliquando ista duo inter Authores.

¶ Circa articulum quintum dubitatur: Primò, vtrum fur & raptor continuè peccent, donec restituant. Respondetur, quòd iniusta detentio est peccatum continuatum, tam ratione maioris liberæ durationis, quàm ratione continuati nocumenti; vnde materialiter est idem peccatum continuatum, formaliter tamen potest multiplicari mentaliter, si aduertens fur aut raptor, approbet suum furtum aut rapinam, & consentiat

sentiat iniustæ detentioni, quæ voluntas moraliter censetur continuari postea, donec retractetur; & quamuis non concedatur, quòd fur aut raptor dormiendo peccet actu formaliter, cum omne peccatum sit voluntarium; debet tamen concedi, quòd tunc perseuerat in peccato, & quòd illud continuat ratione præcedentis voluntatis, quæ virtualiter perseuerat in dormiente.

Dubitatur secundò, vtrum fur aut raptor peccet, quoties cum aduertentia vtitur re aliena, quam abstulit iniustè. Respondetur, quòd seclusa noua furti vel rapinæ mentali approbatione, fur aut raptor non toties peccat, quoties vtitur re ablata, maximè si per vsum ipsa res non fiat deterior; cuius ratio est, quia ex vna parte rem alienam auferre, detinere, vti & destruere in esse naturali censentur eiusdem rationis & speciei; ex alia verò parte perinde est domino rei ablatæ, quòd illa vtaris aut non vtaris, maximè quando vsu non consumitur; & consequenter fur aut raptor non toties peccat, quoties cum aduertentia vtitur re aliena, quam abstulit iniustè, & ita est vnicum peccatum continuatum, maius aut minus ratione continuationis, pro qualitate damni proprio domino inde emergentis, vel lucri cessantis.

Dubitatur tertiò, vtrum peccatum iniquæ detentionis possit interrũpi. Respondetur, quòd tale peccatum interrumpitur, non solùm per actualem ablatæ rei restitutionem, sed etiam per propositum verum & efficax restituendi; vnde quamuis ab extrinseco sit impossibilis restitutio quouis modo, statim ac adest voluntas restituendi cum possibilitas vel occasio se obtulerit, cessat continuari peccatum iniustæ detentionis.

Dubitatur quartò, vtrum sit peccatum furti, seruare sibi thesaurum inuentum. Respondetur quòd nomine thesauri tria possunt intelligi; primum est vniuersale auri vel argenti; secundum est copia pecuniæ aut alterius pecunia æstimabilis alicubi deposita, cuius non extet memoria, & ignoretur dominus, & dicitur thesaurus propriè; Tertium est similis pecunia deposita, quam quisque lucri gratia, vel metus, vel custodiæ sub terra condidit, & dicitur thesaurus impropriè: si loquamur de thesauro primo modo, pertinet ad dominum agri in quo reperitur; si attendamus ius naturæ, cum sit fructus terræ ipsius; si autem attendatur ius commune positiuum quamuis maior pars debeat esse domini ipsius agri, debet tamen inuentori sua pars cedere, propter commodum adueniens domino ex tali inuentione; si autem attendantur aliqua iura particularia, pertinent ad principem, quamuis aliqua pars debeat concedi tam domino agri, quàm eius inuentori: si loquamur de thesauro secundo modo & propriè dicto; de iure naturæ est solius inuentoris, vt communiter conceditur, quia quæ in nullius bonis sunt, statim efficiuntur occupantis, sicut facta est diuisio rerum; de iure communi positiuo, si reperiatur in proprio agro, est solius inuentoris, si reperiatur in alieno agro casu, diuiditur æqualiter inter inuentorem & dominum agri, inuentus autem ex industria, totus pertinet ad dominum agri; si tamen inuentor emeret agrum, fieret dominus thesauri inuenti quomodocumque, vt docet D. Thomas hic art. 5. ad 2. quod colligitur ex illo Matthæi 13. quem qui inuenit, emit agrum illum, vt scilicet totum possideret, ratio est, quia dominus agri vendit illum cum adiunctis onere & vtilitate, nec emptor tenetur illi reuelare quod sua industria vel fortuna reperit, & aliàs dominus agri non efficitur dominus partialis thesauri inuenti ex vi legum, nisi dum ei manifestetur; si huiusmodi thesaurus reperiatur arte magica, totus addicitur fisco, quantum attinet ad vtentem arte magica: si loquamur de thesauro tertio modo & impropriè dicto, pertinet ad eum, qui sub terra condidit, vnde debet restitui ei vel eius hæredibus, quia huiusmodi pecunia non habetur pro derelicta, sed fuit sub terra condita in vtilitatem ipsius domini.

Dubitatur quintò, circa alia bona, quæ casu inueniuntur, vtrum inuentor possit ea sibi retinere. Respondetur, quòd inuentor tenetur diligenter inquirere de domino, qui si non appareat, stando in iure naturæ & in iure communi positiuo, potest inuentor ea sibi retinere, nec tenetur dare pauperibus, quia huiusmodi bona censentur esse absque domino, vnde efficiuntur primi occupantis; si tamen esset aliqua lex particularis de distribuendo res inuentas pauperibus, vel de applicando eas in vsus pios, & maximè in vtilitatem eius qui amisit, est talis lex obseruanda; tutius tamen & melius esset huiusmodi res in vsus pios expendere, si inuentor non esset pauper, si enim iis indigeret, posset se aliis præferre.

Dubitatur sexto de iis rebus inuentis, quæ nunquam fuerunt in bonis alicuius, vt lapilli & gemmæ inuentæ in littore maris, vtrum inuentor possit sibi retinere: Respondetur affirmatiuè ex D. Thoma hic art. 5. ad 2. quia iure naturæ quæ nunquam fuerunt in bonis alicuius, occupanti conceduntur.

Dubitatur septimò, vtrum quis possit propria authoritate accipere rem suam sibi ablatam, dum apud alium inuenit depositam aut retentam. Respondetur, quòd si sit deposita, non potest illam accipere propter damnum aut grauamen, quod inde sequitur depositario, vnde peccat & tenetur ad releuandum grauamen depositarij; si sit iniustè detenta, peccat etiam accipiendo contra communem iustitiam, dum ipse sibi vsurpat suæ rei iudicium, iuris ordine prætermisso; non tamen tenetur ad restituendum aliquid, vel ad recompensandum, ita D. Thomas hic art. 5. ad 3.

sed

ſed hoc debet intelligi, ſi adſit ſpes facilè eam recuperandi alia via; ſi enim non eſſet talis ſpes, poſſet illam ſecretò accipere; non autem violenter, ſi perturbatio pacis reipublicæ, vel ſcandalum inde oriretur.

¶ Circa articulum ſextum dubitatur, vtrum furtum ſit peccatum mortale. Reſpondetur quòd quamuis furtum ſit minimum peccatum, quòd committitur contra proximum. 2. tamen eſt ex ſuo genere ſeu ex obiecto peccatum mortale. 3. excuſatur autem vel ex parte indeliberationis, vel ex paruitate materiæ: Ratio primi eſt; quia per furtum læditur tantùm proximus in rebus externis, & non in ſeipſo; poteſt tamen fieri, quòd per accidens ratione incommodorum inde ſequentium ſit maius aliis: Ratio ſecundi eſt, quia furtum eſt contra iuſtitiam commutatiuam, & contra charitatem: Ratio tertij eſt communis; nam in nulla materia eſt peccatum mortale, ſi non adſit plena deliberatio, & penè in omni materia paruitas materiæ excuſat à mortali: circa quantitatem materiæ, ad hoc vt furtum ſit peccatum mortale, notandum quòd materia grauis aut leuis eſt duplex; vna eſt abſoluta, id eſt ſine reſpectu ad perſonam, in quam committitur furtum, vt centum aurei; altera eſt reſpectiua, id eſt cum reſpectu ad conditionem perſonæ, in quam committitur furtum, vt quinque aſſes ſunt materia grauis reſpectu pauperis, & materia leuis reſpectu diuitis: cenſetur grauitas materiæ, quoties ex eius ablatione ſequitur, vel poteſt ex natura rei ſequi nocumentum perſonæ, in quam committitur furtum; eſt autem paruitas materiæ, quando ex eius ablatione nec ſequitur, nec poteſt ſequi ex natura rei tale nocumentum, quod diiudicandum relinquitur viro prudenti: ex quo ſequitur, quòd furari eandem quantitatem erit peccatum mortale reſpectu vnius, cui aufertur, ſi videlicet ſit pauper; & peccatum veniale tantùm reſpectu alterius, ſi ſit diues: & adhuc in hoc debet attendi, quòd perſona, in quam committitur furtum ſit rationabiliter inuita, non enim cenſetur peccatum mortale, ſi filius accipiat decem aureos à patre prædiuite ad ludendum, quia rationabile eſt quòd ei pater ad honeſtum ludum aliquid concedat: Ad determinandam autem quantitatem materiæ pro peccato mortali, non conueniunt authores in particulari; aliqui aſſignant duos aut tres aureos in ordine ad valde diuites, vnum aureum pro mediocriter diuitibus, & dimidium aureum pro viris ordinariis; alij magis limitant aſſerentes ſufficere vnum aureum in ordine ad valde diuites, etiam ad regem, quia penſatis regni oneribus eſt materia notabilis, & ipſi ſit iniuria, in ordine ad mediocriter diuites ſufficere dimidiũ aureum vel quatuor regales, & in ordine ad viros ordinarios ſufficere quartam partem aurei vel duos regales; alij talem determinationem relinquunt iudicio viri prudentis, negantes aſſignabilem eſſe in particulari determinatam materiam: quicquid ſit in iſtis, certum eſt quòd quoties aduenit aliquod nocumentum proximo ex furto, toties iudicanda eſt materia grauis.

Dubitatur ſecundò, vtrum peccet mortaliter, qui minutis furtis intendit ſurripere quantitatẽ notabilis pretij. Reſpondetur affirmatiuè, quia talis intendit furari rem alienam notabilis pretij; & quamuis per accidens nulli particulari cauſet nocumentum, propter leuitatem materiæ reſpectu ſingulorum, abſolutè tamen cauſat nocumentum reipublicæ, quæ poſſet ditare aliquem ex huiuſmodi minutis portionibus bonorum, quæ ſimul ſumptæ, vt ſunt in intentione furis, æquiualent notabili ſummæ: eſt tamen vnicum peccatum mortale furti in prædicta intenſione, quòd in executione adintegratur pluribus furtis partialibus, quæ aliàs ſecluſa tali intentione tantùm eſſent peccata venialia.

Dubitatur tertiò, vtrum etiam peccet mortaliter, qui per furta minima non intendit acquirere rem notabilem, ſed ex occaſione illa committit. Reſpondetur, quòd in ſingulis furtis minimis ſic factis eſt tantùm peccatum veniale. 2. etiam in vltimo complente ſummam notabilem, quæ ſimul ablata ſufficeret ad peccatum mortale. 3. niſi adſit animus inferendi nocumentum proximo. 4. tunc autem completa illa ſumma eſſet peccatum mortale non reſtituere. Ratio primi adducitur à D. Thoma hic art. 6. ad 3. quia illud quod modicum eſt, ratio apprehendit quaſi nihil, & ideò in his quæ minima ſunt, homo non reputat ſibi nocumentum inferri, & ille qui accipit, poteſt præſumere hoc non eſſe contra voluntatem eius cuius eſt res, & pro tanto ſi quis furtiuè huiuſmodi res minimas accipit, poteſt excuſari à peccato mortali. Ratio ſecundi eſt; quia vltimum illud furtum in ſe conſideratum eſt eiuſdem rationis, & non maioris grauitatis quàm alia, & per accidens eſt quòd compleat ſummam illam notabilem, cum ſupponatur ſubſequi alia furta à caſu, & non ex intentione furis; Ratio tertij indicatur à D. Th. loco citato, vbi ait, ſi tamen habeat animum furandi & inferendi nocumentum proximo, etiam in talibus minimis poteſt eſſe peccatum mortale, ſicut & in ſolo cogitatu per conſenſum; vnde ratio eſt, quia in his voluntas reputatur pro facto, vt communiter dicitur: Ratio quarti eſt, quia eſt peccatum mortale, quando quis ſciens & prudens retinet rem alienam notabilis pretij, quia iam conſideratur vt tota ſimul; vnde ſicut illam furari totam ſimul eſſet peccatum mortale, ſic eſt peccatum mortale illam retinere, quando poteſt reſtitui: notandum tamen circa dicta, quòd requiritur maior quantitas, ad hoc quòd detentio ſit peccatum mortale, quando minima furta fiunt diuerſis perſonis, vel eidem magnis temporum interuallis, quàm ſi fierent eidem breui temporis interuallo, vt colligitur ex adducta ratione

D. Thomæ

D.Th. quia parua illa furta eidem facta, & breui tēpore magis notabiliter nocent, quàm noceant pluribus quibus distribuuntur, cum nihil ferè singulis noceant;& magis nocent breui tempore facta, quam noceant facta magnis temporum interuallis, quia sic sunt imperceptibilia, & quasi nulla reputantur: notandū etiam, quòd quando minima furta fiunt ex intentione acquirendi summam notabilem, fit propriè iniuria reipublicæ, vt dictum est, & censetur grauis, quia malitiosè defraudatur summa notabili ex suis ciuibus collecta, & propterea est peccatum mortale in prædicta intentione; sed quando fiunt ex occasione & seclusa tali intentione, non præsumitur fieri grauis iniuria reipublicæ, quia non malitiosè defraudatur tali summa.

Dubitatur quartò, vtrum quando plures committunt minuta furta, per quæ graue damnum vni infertur, singuli peccent mortaliter, puta quando plures accipiunt plures racemos in eadem vinea, singuli singulos. Respondetur, quòd si hoc faciant ex communi consilio quilibet peccat mortaliter 2. si autem concurrant à casu, & non se moueant ad furtum verbo vel exemplo, nullus peccat mortaliter, etiamsi quilibet aduertat damnum per alios causatum 3. nisi fortè imposita esset excommunicatio de non furando in tali loco: Ratio primi est; quia quilibet illorum ex intentione cum aliis concurrens, est per se causa damni notabilis illati domino vineæ, totum enim illud simul occurrit eius intentioni vnde docent authores multi, quòd quilibet tenetur in solidum ad restitutionem, nisi alij ad eam concurrant: Ratio secundi est, quia quilibet parum damni infert, nec vllo modo supponitur esse causa, cur alij concurrant ad tale damnum, eius quippe aduertentia ad hoc non influit; vnde nullus tenetur ad restitutionem, vt constat ex communi vsu viatorum, & consensu dominorū, qui præsumuntur consentire modicæ ablationi suorum fructuum; si autem illi se mouerent ad furtum verbo vel exemplo, tunc quilibet per se concurrit ad damnū notabile, eodem ferè modo ac in primo casu, & sic quilibet peccat mortaliter: Ratio tertij est, quia contemptus censuræ Ecclesiasticæ est peccatum mortale, qui supponitur hic interuenire: pro quo nota, quòd quamuis sit prohibitum in Concilio Tridentino sess. 25. cap. 3. de Reformatione, quòd imponatur pœna excommunicationis pro re non vulgari & minima, tamen si imponatur pro re huiusmodi, est valida de futuro; potest enim sub tali pœna prohiberi furtum de minimis, quæ aliàs respectu singulorum essent materia leuis, & hoc propter damnum notabile, quòd ex illis minimis simul sumptis exurgit; & tunc dictum est, quòd furtum minimum est peccatum mortale, non ratione sui, sed ratione adiuncti contemptus censuræ Ecclesiasticæ.

¶ Circa alios tres articulos nihil speciale occurrit dubitandum, maximè quia supra dictum est, quòd in extrema necessitate omnia sunt communia, & quòd licet ea accipere vbicumque reperiuntur, quod hic dicitur in articulo septimo; supra octauum & nonum, nihil videtur addendum textui: notandum tamen, quòd quamuis aliàs non punirentur fures extremo supplicio, nunc tamen iusta & rationabili lege fures pro primo & secundo furto mitiùs puniuntur, sed pro tertio suspenduntur; hæc lex fuit necessaria ad bonum commune reipublicæ, nam prætextu leuioris pœnæ fures in infinitum multiplicabantur, cum maximo ciuium damno: & propter hoc mutatæ sunt leges antiquæ, secundùm quas loquitur D. Thomas hîc art. 6. ad 2. & meritò, quia per furtum ordinarium contra plures commissum, æquale ac fortè maius damnum infertur reipublicæ, quàm inferatur per peculatum, qui est furtum rei communis, & per sacrilegium, quod est furtum rei sacræ, pro quibus D. Thomas docet infligi pœnam mortis.

QVÆSTIO LXVII.

De Iniustitia Iudicis.

INcipit D. Thomas in hac quæstione agere de vitiis oppositis iustitiæ commutatiuæ, quæ consistunt in verbis. In primo articulo negat quòd quis possit iustè iudicare eum, qui non est sibi subiectus vel per ordinariam potestatem, vel per commissionem: quia iudicium, quod est lex particularis, debet habere vim coactiuam, sicut & ipsa lex generalis, vis autem coactiua est tantùm in superiore habente authoritatem publicam in ordine ad inferiorem ipsi subiectum. In secundo concludit; quòd oportet iudices iudicare; non secundùm veritatem, quam ipsi vt personæ priuatæ nouerunt, sed secundum quod ipsis vt personis publicis per leges, per testes, per instrumenta, ac per allegata & probata res innotuit; quia iudicium ad iudices spectat non secundùm priuatam, sed secundùm publicam potestatem: possunt tamen scientia particulari ad hoc adiuuari, vt districtiùs discutiant probationes inductas, vt possint earum defectū intelligere; cuius ratio assignari potest, quia quilibet tenetur iure naturæ defendere innocentem, quantum est possibile, & multò magis iudex, qui ex officio tenetur nulli iniuriam facere, & impedire faciendam. In tertio docet, quòd iudex non potest in criminibus quemquam iudicare vel condemnare, nisi habeat accusatorem, cum vt iustitiæ interpres, non nisi inter duos iustitiam administrare possit: publica autem infamia, & manifesta rebellio ad Ecclesiam habent locum accusatoris. In quarto determinat, quòd nullus iudex potest relaxare pœnam iuris, contra ius quod

quod habet accusator vel actor vt sibi satisfiat: nec iudex inferior potest relaxare pœnam iuris, quæ est infligenda propter bonum reipublicæ; quam tamen relaxare potest supremus princeps, quando ex hac relaxatione non sequitur detrimentum reipublicæ.

¶ Circa primum articulum dubitatur, vtrum Princeps tyrannus per vsurpationem reipublicæ. peccet iudicando causas ciuium, & iudicia eius sint valida. Respondetur, quòd iudicia talis tyranni sunt quidem valida. 2. sed tamen ipse peccat iudicando; non autem peccant iudices ab eo constituti, qui eius tyrannidi non consentiunt. Ratio primi est superiùs adducta, & pluribus confirmata; quia ex communi consensu ciuium tyranni iudicia acceptantur vt legitima, propter bonum commune reipublicæ, & ex hoc redduntur valida. Ratio secundi est; quia tyrannus vsurpat potestatem iudicandi, quam non habet, & hæc vsurpatio est in re graui; vnde est quædam continuatio primi peccati commissi in tyrannica vsurpatione reipublicæ. Ratio tertij est: quia huiusmodi iudices inferiores ex vna parte non consentiunt tyrannidi; ex alia verò parte suscipiunt officium iudicis propter bonum commune reipublicæ, & supponitur quod rectè procedant in suis iudiciis: ergo ex nullo capite potest colligi quòd peccent.

Dubitatur secundò, vtrum clerici possint licitè & validè iudicari per iudices sæculares. Respondetur, quòd licet communis status Ecclesiæ sit de iure diuino exemptus ab omni potestate sæculari. 2. clerici tamen in naturalibus & temporalibus non sunt exempti iure naturæ, vel iure diuino positiuo expresso. 3. benè autem iure positiuo humano, tam ecclesiastico communi quàm sæculari. 4. vnde absque priuilegio Summi Pontificis nullus iudex sæcularis potest clericos iudicare. 5. quamuis possit eos comprehendere iure defensionis innocentis, vel tranquillitatis reipublicæ, & eos detinere, donec propriis Prælatis ecclesiasticis tradat. Ratio primi est; tum quia potestas Ecclesiæ est suprema immediatè à Christo ipsi concessa; tum quia est in ordine ad finem supernaturalem, cui subditur finis naturalis, quem respicit potestas sæcularis. Ratio secundi est; quia ex vna parte clerici sunt pars reipublicæ; ex alia verò parte communicant in naturalibus & temporalibus, vnde ex iure naturæ non habetur quòd sint exempti à potestate sæculari reipublicæ; quòd nec iure diuino positiuo sint ab illa exempti, docet D. Th. quantùm ad reddenda tributa in cap. 13. ad Rom. exponens illud Apostoli, omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit, siue regibus, &c. Tertium habetur ex decretis vtriusque iuris, tam canonici, quàm ciuilis, decreta iuris canonici habentur in Concilio Constantiensi sess. 13. & 15. & in Concilio Tridentino sess. 25. cap. 20. de Reformatione, habentur etiam in cap. non minùs in 6. de foro competenti, & in cap. sæculares 96. Distinctione; decreta verò iuris ciuilis habentur in authentico statuimus de Episcopis & Clericis, & in ordinationibus regalibus libro 1. titulo 3. & hæc exemptio incœpit à Constantino Magno Imperatore, qui in Concilio Nicæno rogatus à quibusdam Episcopis, vt quasdam ipsorum lites iudicaret, & processus examinaret, sic respondisse fertur, indignum est, vt vos qui sacerdotes dati estis nobis à Deo, à nobis iudicemini, vos estis Dij, & ideò ab illo iudicandi, de quo scriptum est, Deus stetit in Synagoga Deorum. Ratio quarti est manifesta; si enim clerici sunt exempti à potestate sæculari, tam iure canonico, quàm iure ciuili; benè sequitur quòd nullus iudex sæcularis possit clericos iudicare, non solùm absque licentia principis sæcularis, qui potest dispensare in iure ciuili; sed etiam sine licentia Summi Pontificis, qui solus potest in iure canonico dispensare absolutè. Ratio quinti est; quia ius Pontificium seu canonicum non exemit clericos à potestate sæculari quantùm ad omnia; & maximè quoad illa, ex quibus sequeretur oppressio pauperis & perturbatio reipublicæ; & consequenter iudex sæcularis potest clericos comprehendere iure defensionis innocentis, vel tranquillitatis reipublicæ, & eos detinere donec propriis Prælatis ecclesiasticis tradat: Notandum est, quòd in aliquibus regnis possunt ex priuilegio clerici appellare ad iudicem sæcularem titulo grauaminis, vel abusus.

Dubitatur tertio, vtrum possit quis iudicare Summũ Pontificem. Respondetur, quòd in foro conscientiæ quilibet Sacerdos potest illum iudicare. 2. sicut & in foro exteriori Concilium vniuersale in causa hæresis. 3. in aliis autem siue ciuilibus, siue criminalibus nullus potest eum iudicare; nisi Summus Pontifex se illi subjiciat; & tunc tenetur acceptare sententiam. 4. nec potest vniuersaliter se in istis subjicere. Ratio primi est; quia Sacerdos agit in persona Christi, & quilibet peccator est reus in iudicio fori conscientiæ, & consequenter subditus. De secundo dictum est supra in primo tractatu admodum fusè, vbi videri potest. Ratio tertij est; quia Summus Pontifex, vt pote Christi Vicarius, est caput reipublicæ Christianæ; vnde benè dicitur, quòd prima sedes à nemine iudicatur; potest tamen se in huiusmodi subjicere iudicandum, sicut Christus Dominus se subiecit Pilato. Ratio tertij est; quia tunc Pontifex supponitur sua voluntate iudici subiectus; vnde quamuis posset reuocare sentẽtiam, tenetur tamen illam acceptare, etiam titulo iustitiæ, tum ratione partis læsæ concurrentis, tum ratione iudicis cui se subjiciendo promisit eius sententiam acceptare. Quartum docet D. Thomas in 4. d. 19. quæst. 1. art. 3. quæstiuncula vltima ad 3. & constat, nam Summus Pontifex non potest se alteri subjicere suspendendum,

dendum, aut excommunicandum, vnde in foro exteriori potest se tantùm in iis subjicere alteri, in quibus potest per seipsum de se iudicare, & exequi iudicium, vt docet Caietanus & Bannes.

Dubitatur quartò, vtrum iudex, qui extrahit suum subditum ab Ecclesia priuilegiata, possit eum iudicare. Respondetur, quòd talis iudex non potest licitè in hoc casu subditum iudicare. 2. & peccat non solùm peccato sacrilegij, illum extrahendo. 3. sed etiam peccato contra iustitiam. Ratio primi est; quia ille qui confugit ad Ecclesiam priuilegiatam, siue in casu priuilegiato; ex vi priuilegij primariò quidem concessi in reuerentiam loci sacri, sed secundariò concessi in fauorem rei ad illum confugientis, est exemptus à potestate iudicis, dum ibi manet; nec malitia iudicis extrahentis potest reo nocere in suo priuilegio; nec prodesse ipsi iudici, restituendo facultatem iurisdictionis ipsi de iure ablatam in tali casu. Ratio secundi est; quia per violationem talis priuilegij fit iniuria grauis loco sacro, quæ iniuria est sacrilegium, & ratione huius sacrilegij tantùm extractio rei est peccatum, propterea D. Thomas infra q.99.art.2.ad 3. adducens hoc exemplum docet quòd sacrilegium potest inueniri separatum ab omnibus peccatis: Ratio tertij est; quia non solùm violatur iustitia commutatiua in ordine ad locum sacrum, in quo est sacrilegium, continens malitiam iniustitiæ; sed etiam violatur iustitia commutatiua in ordine ad reum, & fit ei iniuria, dum iudicatur contra priuilegium ipsi concessum.

Dubitatur quintò, vtrum iudex excommunicatus possit iudicare; Respondetur, quòd iudex excommunicatus toleratus validè quidem iudicat. 2. sed non licitè. 3. si autem non sit ab Ecclesia toleratus, nec licitè, nec validè iudicat. Ratio primi est; quia in Concilio Constantiensi fuit concessa facultas à Martino V. fidelibus communicandi cum excommunicatis. (exceptis nominatis & publicis percussoribus Clericorum) ad vtilitatem ipsorum fidelium, ad quam plurimùm conducit, quòd sententia iudicis excommunicati tolerati sit valida. Ratio secundi est; quia talis iudex vsurpat potestatem iudicandi, qua in foro conscientiæ priuatur per pœnam excommunicationis. Ratio tertij quoad vtrumque sequitur ex dictis, nam iudex excommunicatus per ipsam excommunicationem in foro conscientiæ priuatur facultate iudicandi, vnde non iudicat licitè; per hoc autem quòd non toleretur ab Ecclesia, priuatur in foro exteriori facultate iudicandi, vnde tunc non iudicat validè.

¶ Circa secundum articulum dubitatur, vtrum iudex possit ferre sententiam contra innocentem, quem scientia priuata nouit talem, probatum tamen nocentem publicis & legitimis testimoniis. Respondetur, quòd iudex quilibet debet vti scientia priuata quam habet, ad diligentiùs examinandum processum in defensionem innocentis. 2. si autem debeat iudicare, tenetur ferre sententiam contra illum secundùm allegata & probata; siue in causis ciuilibus, siue in criminalibus. Ratio primi est manifesta; quia de iure naturali & diuino quilibet tenetur defendere innocentem, modo sibi possibili & licito; vnde cum sit possibile & licitum, imò & laudabile benè examinare processus, vt defectus si qui sint detegantur, quilibet iudex debet in hoc casu vti scientia priuata quam habet, ad diligentiùs examinandum processum in defensionem innocentis; & hoc docet D. Thomas in hoc articulo, dicens quòd ex scientia priuata ad hoc adiuuari potest, vt districtiùs discutiat probationes inductas, vt possit earum defectum inuestigare. Ratio secundi est D. Thomæ in hoc articulo demonstratiua; quia iudicat vt persona publica, vnde debet in iudicio vti scientia publica, quæ habetur ex allegatis & probatis; quia scilicet gerit vicem reipublicæ vt quædam lex animata, vnde non potest vti alia scientia quàm illa, quæ requiritur ex ordinatione legum, & qua potest vti tota respublica, quam constat esse secundùm allegata & probata; quod confirmatur non solùm authoritate Sanctorum Patrum, sed etiam multiplici lege, & vsu iudicum vniuersali qui in omnibus causis siue ciuilibus, siue criminalibus credunt se obligatos iudicare secundùm allegata & probata, etiam si sint timoratæ conscientiæ; confirmatur etiam triplici ratione, prima est quia nisi ferretur sententia secundùm scientiam publicam, non satisfieret reipublicæ, multi enim & ferè omnes scandalizarentur, credentes cum fundamento talem sententiam esse iniquam; secunda est, quia ex opposito sequeretur maius inconueniens quàm occisio vnius innocentis, nam iudex facilè posset dicere se habere scientiam priuatam contrariam allegatis & probatis, vnde in destructionem pacis publicæ, & in detrimentum innocentium iniquè posset ferre sententiam, & sic necesse fuit quòd conscientia iudicis firmaretur authoritate publica legum, ex hoc quòd iudicaret licitè secundùm allegata, & probata in omni euentu in quo debet iudicare; tertia est ex alio inconuenienti, nam multa damna, & multæ perplexitates aduenirent iudici, si non iudicaret secundùm allegata & probata, posset enim priuari suo officio, vel etiam capite plecti quasi iniquus apparens, posset continuò dubitare de veritate processus ex negatione rei, qua facilè posset moueri: vnde quando iudex tenetur ferre sententiam (de quo statim dicetur) tenetur vt est persona publica, ad illam procedere secundùm veritatem, non vt est à parte rei, sed vt relucet in allegatis & probatis tanquam in medio publicè exhibito, & ad hoc determinatur ex vi legum: nec in præsenti casu potest esse locus epiikeiæ, hæc enim

semper

ſemper tendit ad vtilitatem reipublicæ, & nō ad eius deſtructionem, vt tenderet in preſenti caſu.

Dubitatur ſecundò, quid poſſit, aut debeat facere iudex in prædicto caſu, vt liberet innocentem. Reſpondetur, quòd ſi ſit iudex ſupremus non ſubditus legibus, ſed diſpenſator legum, ſecluſo ſcandalo debet de plenitudine poteſtatis abſoluere reum in criminalibus, & in ciuilibus debet compellere actorem ad concordiam cum reo, diſpenſando in legibus. 2. quòd ſi ſit iudex particularis, debet maximè in criminalibus remittere iudicium ad iudicem ſuperiorem. 3. quòd ſi tunc obligetur iudicare, vel authoritate Principis, vel ex inſtantia partium, vel ex neceſſitate cauſæ, vel quouis alio modo, non tenetur renuntiare ſuo officio, vt defendat innocentem, ſed poteſt licitè procedere in ſua ſententia ſecundùm allegata & probata: Ratio primi eſt; quia de iure naturali & diuino quilibet debet defendere innocentem, modo tamen facili & licito: ergo cum ſit facile & licitum iudici ſupremo diſpenſare in legibus, ſecluſo ſcandalo, ad liberandum innocentem maximè in criminalibus, quando ſcientia priuata ſcit eum eſſe innocentem, debet in legibus diſpenſare, & eum quamuis probatum nocentem abſoluere; proportione ſeruata debet procedere in ciuilibus compellendo actorem ad concordiam cum reo, ſub minis expreſſis, quòd feret ſententiam in fauorem alterius partis, pro qua ſcit certò ius ſtare: Ratio ſecundi eſt eadem; quia quilibet de iure naturali & diuino tenetur defendere innocentem modo ipſi facili & licito, eſt autem facile & licitum remittere iudicium ad iudicem ſuperiorem, quando iudex particularis probatum nocentem ſcit ſcientia priuata eſſe innocentem; vnde debet remittere, maximè in criminalibus, vbi eſt periculum maioris detrimenti ipſius proximi, & hoc docet expreſſe D. Thomas ſupra qu. 64. art. 6. ad 3. vbi ſic ait: iudex ſi ſcit aliquem innocentem eſſe, qui falſis teſtibus conuincitur, debet diligentiùs examinare teſtes, vt inueniat occaſionem liberandi innocentem, ſicut Daniel fecit; ſi autem hoc non poteſt, debet eum ſuperiori relinquere iudicandum. Ratio tertij eſt; quia nullus tenetur alteri ſuccurrere cum magno ſui diſcrimine, nec præſeruare innocentem cum amiſſione ſui officij, ſicut Dux non tenetur renuntiare ſuo muneri bellico, quia in bello præter eius intentionem opprimuntur innocentes; vnde ſubdit D. Thomas ibidem, ſi autem nec hoc poteſt, non peccat ſecundùm allegata ſententiam ferens, quia ipſe nō occidit innocentem, ſed illi qui eum aſſerunt nocentem; ipſe quippe iudex tunc vtitur iure ſuo, & procedens ſecundùm leges communes, quantum eſt in ipſo, prouidet paci & tranquillitati reipublicæ.

Dubitatur tertiò, vtrum iudex poſſit aliquem ex priuata ſcientia, aut certè non citatum nec auditum condemnare. Reſpondetur, quòd iudex inferior neutrum poteſt. 2. iudex autem ſupremus ſiue princeps, quamuis neutrum poſſit ordinariè. 3. in aliquibus tamen caſibus vtrumque poteſt. Ratio primi eſt; quia iudex inferior non poteſt diſpenſare in legibus latis à ſuperiore, & receptis à tota republica; inter leges autem pertinentes ad ordinem iuris ſunt duæ præcipuæ, vna eſt quòd nemo condemnetur inauditus, altera eſt quòd nemo condemnetur ſine teſtibus, iuxta illud Deuteronomij 17. in ore duorum vel trium teſtium peribit, qui interficitur. Ratio ſecundi eſt multiplex; Tum quia ſicut talis iudex iudicat authoritate publica, ſic in ſuis iudiciis debet procedere ex ſciētia publica, quæ reſultat ex allegatis & probatis; Tum quia aliàs tollit à reo poteſtatem defendendi ſe, omnibus conceſſam de iure gentiū vel naturæ, in quo particularis princeps non poteſt diſpenſare; ex quo iure habetur; quòd idem homo non poſſit ſimul eſſe iudex, accuſator, & reus ex D. Thoma hic art. 3. ad 3. Tum quia ex oppoſito ſequeretur & maximum inconueniens, & ſcandalum in republica, facilè enim Principes iuberent homines occidi ſub prætextu ſcientiæ priuatæ; Tum quia illud quòd ſcitur tantùm ſcientia priuata, cenſetur occultum, & ſolius Dei eſt punire occulta delicta. Ratio tertij petitur vel ex ſufficienti euidentia criminis, vel ex imminenti neceſſitate reipublicæ, propter quæ iudex ſupremus ſeu Princeps debet ſecundùm epikeiam procedere, & non iuxta conſuetum ordinem iuris, vnde tunc potiùs habet rationem conſeruatoris reipublicæ, quàm iudicis; & ſic licitè iubet ſtatim ſuſpendi latrones repertos in flagranti in mediis ſiluis, iubet citò occidi rebelles, & perturbatores reipublicæ, vt ſuperiùs dictum eſt; debet tamen in his cautè procedere, ex certa ſcientia, & tunc ſolum quando procedendo ſecundùm conſuetum ordinem iuris immineret aliquod graue periculum reipublicæ.

¶ Circa tertium articulum dubitatur, vtrum iudex debeat ſemper procedere aduerſus crimina per viam accuſationis. Reſpōdetur, quòd eſt triplex via procedendi iuridicè contra crimina, ſcilicet accuſationis, denunciationis, & inquiſitionis, vt cōmuniter docent authores; & iudex in his procedit vel ex officio, vel ad inſtantiam partis. Via accuſationis tunc eſt, quando adeſt actor aliquis, qui ſpondet obiecta probaturum, & hæc via eſt ordinaria, & illa aperta tenetur iudex procedere; Via denunciationis tunc eſt, quando quis denunciat quidem crimen alterius, ſed non ſuſcipit onus illud probādi, ſicut aſſumit accuſator; alia autem eſt denunciatio Euangelica, quæ principaliter fit ad emendationem rei, alia eſt denunciatio iudicialis, quæ fit ad punitionem rei, & hæc via poteſt reſpui à iudice. Via inquiſitionis tunc eſt, quando nullus adeſt accuſator aut denuncians, ſed iudex aut ſuperior

procedit ad inquiſitionē criminum, ex zelo boni communis & tranquillitatis reipublicæ, vel ad inquiſitionem authorum alicuius criminis commiſſi etiam publici; & hac via iudex procedit principaliter ex officio, via autem accuſationis, & via denunciationis procedit ad inſtantiam partis accuſantis aut denunciantis.

Dubitatur ſecundò, vtrum debeat præcedere infamia perſonæ vel delicti, ad hoc vt iudex poſſit procedere via inquiſitionis generalis. Reſpondetur, quòd non eſt neceſſe, vt præcedat infamia perſonæ vel delicti, ad hoc vt iudex poſſit procedere via inquiſitionis generalis. 2. ſed tunc interrogati ſubditi non debent, imò non poſſunt manifeſtari iudici interroganti criminoſos occultos, qui non laborant infamia criminis, de quo fit interrogatio. Ratio primi deducitur ex natura ipſius inquiſitionis generalis, ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quòd à Doctoribus communiter aſſignatur triplex inquiſitio, ſcilicet generalis, ſpecialis, & mixta: Primâ inquiritur in genere, an ſubditi ſeruent leges, an committantur crimina: Secundâ inquiritur de certa perſona, & de certo crimine: Tertiâ inquiritur vel tantùm de certa perſona, vt ſi Petrus peccauerit, vel de certo tantùm crimine, vt ſi quis commiſerit tale homicidium: vnde ſic formatur ratio, inquiſitio generalis fit ex zelo boni communis, quo iudex procurat ſcire crimina, ad hoc vt extirpentur à republica, vel ab aliqua communitate, vt contingit in viſitatione Conuentus religioſi; conſtat autem quòd ad hoc non requiritur vt præcedat infamia perſonæ, vel delicti, vt conſtat in exemplo adducto, omnes enim Conuentus religioſi viſitantur, etiam ſi ſint valde reformati, & religioſi viuant regulariter; vnde non eſt neceſſe, vt præcedat infamia perſonæ, vel delicti, ad hoc vt iudex poſſit procedere via inquiſitionis generalis. Ratio ſecundi eſt, quia ſecretū naturale eſt ſupra poteſtatem iudicis; vnde quantumcumque imponatur præceptum, pœna excommunicationis, vel iuramentum, non poteſt manifeſtari, vt communiter docent authores, & D.Th. infra q.69. art.2. quia quod eſt ſecretū eſt quaſi ſigillatū, vt apparet ex ipſo nomine, & ita nō debet fieri publicum, nec proinde manifeſtari perſonæ publicæ, qualis eſt iudex habens authoritatem reipublicæ. Ratio tertij eſt eadem: ſed notandum quòd ſecretum naturale non obligat, vbi ex illo ſequitur damnum graue, ſiue temporale, ſiue ſpirituale reipublicæ, vnde eſt obligatio manifeſtandi tam proditores patriæ, quàm hæreticos pernicioſos, etiamſi nulla fiat inquiſitio; poteſt etiam manifeſtari ſecretum naturale alicuius criminis ad emendationem eius, qui illud commiſit, ſed tunc denunciatio potiùs debet fieri alicui tanquam patri, quàm tanquam iudici.

Dubitatur tertiò, vtrum ad inquiſitionem ſpecialem debeat præcedere infamia. Reſpondetur, quòd ad inquiſitionem ſpecialem per ſe debet præcedere infamia. 2. id eſt rumor ſparſus per maiorem partem viciniæ, vel collegij, vel vniuerſitatis. 3. ſi inquiſitio fiat ad punitionem; excipiuntur tamen aliqui caſus. Ratio primi eſt, quia iudex procedit ad inquiſitionem ſpecialem, in ordine ad punitionem, vt perſona publica, & conſequenter debet procedere ex ſcientia publica; ſcientia autem publica non habetur, niſi per accuſationem, vel per confeſſionem rei in iudicio, vel per facti euidentiam in conſpectu iudicis & aliorum, vel per infamiam; conſtat autem quòd tres priores modi non pertinent ad viam inquiſitionis, vnde reſtat quòd ad inquiſitionem ſpecialem debet præcedere infamia: maximè quia aliàs ille, de quo ſpecialiter inquireretur, poſſet iuſtè conqueri de iniuria ſibi facta, quòd cum habeat famam integram, inquiritur tanquam malefactor; quod confirmatur & authoritate ſacræ Scripturæ, & iuris ordinatione. Geneſis 18. dicit Deus iudex iuſtus & ſupremus circa ſcelus nefandum Sodomorum: Deſcendā, & videbo vtrum clamorem, qui venit ad me, opere compleuerint. Lucæ 16. dicitur Villico: Quid hoc audio de te? redde rationem villicationis tuæ. Dicitur cap. Inquiſitionis §. Tertiæ de accuſation. Ad hæc reſpondemus nullum eſſe pro crimine, ſuper quo non laborat infamia, ſeu clamoſa inſinuatio non præceſſerit, puniendum; quin imò ſuper hoc depoſitiones contra eum recipi non debere, cum inquiſitio fieri debeat ſolummodò ſuper illis, de quibus clamores aliqui præceſſerunt. Et cap. Qualiter 2. eodem titulo dicitur: Sicut accuſationem legitima debet præcedere inſcriptio, ſic & denunciationem charitatiua monitio, & inquiſitionem clamoſa inſinuatio præuenire. Ratio ſecundi eſt, quia quandiu pauci de aliquo loquuntur circa aliquod crimen, non cenſetur huiuſmodi eſſe infamis apud viros prudentes & probos; imò nec vehementer ſuſpectus, cum facilè ſit apud homines loqui de proximo in malam partem: quando autem maior pars viciniæ, vel collegij, vel vniuerſitatis de illo loquuntur; tunc cenſetur eſſe cum fundamento ſuſpectus & infamis; vnde infamia præcedēs inquiſitionē eſt rumor ſparſus per maiorem partem viciniæ, &c. Ratio tertij eſt, quia ſi inquiſitio fiat non in ordine ad punitionem, ſed tantùm in ordine ad emendationē delinquentis, & ad reparandum bonū nomen ipſius, aut cōmunitatis cuius eſt membrum, non requiritur huiuſmodi infamia ſiue rumor publicus, ſed ſufficit dictum vnius vel alterius vt conſtat laudabili vſu ſuperiorum, & ex eo quòd adductæ leges ſunt de inquiſitione ordinata ad punitionem, quando ſcilicet iudex procedit iuridicè; & maximè quia per talem inquiſitionem nulla fit iniuria delinquenti, ſed redundat ad eius bonum. Plures caſus excipiuntur à doctoribus: primus eſt, ſi reus confeſſus fuerit crimen occultum in iudicio

iudicio etiam coram paucis, vt coram solo iudice & notario: secundus est quando iudici per generalem inquisitionem fit manifestus auctor criminis, tunc enim inquisitione speciali potest contra eum procedere: Tertius est, quando crimen est commissum in iudicio, vt si appareat falsa accusatio, quia tale crimen euertens rectitudinem iudiciorum est nimis perniciosum reipublicæ: Quartus est, quando est crimen hæresis vel Apostasiæ, propter eandem rationem: Quintus est, quando crimen est aliquo modo læsæ maiestatis; eadem quippe est ratio nocumenti publici: sextus est, quando proceditur contra seruos, dum ignoratur author necis domini: possunt alij similes casus assignari, in quibus est notabile derimentum reipublicæ.

Dubitatur quartò, vtrum sint plures modi, quibus aperiatur via iudici ad inquisitionem. Respondetur plures assignari ab authoribus, & maximè à Iurisperitis pro iudice sæculari: Primus est, si delictum sit notorium, & auctor occultus: Secundus est, si auctor sit notorius per duos testes: Tertius est, si sit fama de auctore; tunc enim capta infomatione de tali fama per duos testes, debet iudex interrogare præsentem, vel citare absentem: Quartus est, si sit communis suspicio de auctore: Quintus est si sint indicia sufficientia iudicialiter probata: Sextus est, si sit semiplena probatio, per hoc quòd delictum sit notorium, & habeatur vnus testis omni exceptione maior de auctore: Septimus est, si pars offensa afferat querelam iudici cum indiciis & testibus; Octauus, quando quis denuntiat iudicialiter & indicat testes aut indicia sufficientia: Nonus est, quando pars impingit crimen testi, vt contra illum excipiat, & illud semiplenè probat: Decimus est, dum quis intentat actionem ciuilem, vt sibi damnum sarciatur ex delicto illatum, puta ex homicidio: Vndecimus est, si delictum sit commissum in iudicio: Duodecimus est, si reus vel testis incidenter confessus sit in iudicio.

¶ Circa articulum quartum dubitatur, vtrum iudex, qui relaxat pœnam iuris, contradicente accusatore, teneatur restituere portionem taxatam tam ipsi accusatori, quàm fisco. Respondetur, quòd iudex tenetur restituere parti læsæ totum suum ius, quod per relaxationem pœnæ amittit. 2. sicut etiam accusatori & fisco portiones ipsi per legem taxatas. 3. nisi excusetur aliqua ignorantia inuincibili. Ratio primi est; quia iudex tenetur ex officio titulo iustitiæ commutatiuæ vnicuique reddere ius suum: ergo si non reddat, tenetur ad restitutionem; ad quam non tenentur reus & testis, quia non tenentur ex iustitia commutatiua dicere veritatem in iudicio, sed tantùm ad hoc tenentur ex fidelitate seu veracitate. Ratio secundi est; quia per hoc quòd fertur sententia contra reum, accusator & fiscus acquirunt ius in actu ad tales portiones: ergo iudex illos iniquè defraudando tenetur ad restitutionem. Ratio tertij est; quia iudex non tenetur ad restitutionem ratione rei acceptæ cum supponatur nihil accepisse; nec ratione iniustæ acceptionis seu defraudationis, cum supponatur excusari ab iniustitia ex ignorantia inuincibili.

QVÆSTIO LXVIII.

De iniusta Accusatione

Consequenter agit D. Thomas de iniusta accusatione quatuor articulis. In primo docet, quòd si quis sciuerit aliquod crimen, quod vergat in damnum reipublicæ, & possit illud probare, tenetur ad accusationem: si autem crimen non vergat in damnum reipublicæ, vel non possit probari, non tenetur ad accusationem. In secundo determinat, quòd non solùm accusatio, sed & quæcumque in iudicio aguntur, in scriptis fieri debent. In tertio dicit, quòd omnis accusatio redditur iniusta; vel per calumniam, falsa crimina ponendo; vel per præuaricationem, fraudem scilicet in accusatione adhibendo; vel per tergiuersationem, omninò videlicet ab accusatione desistendo. In quarto concludit, æquum esse, vt si quis accusator in criminis probatione defecerit, & in periculum grauis pœnæ aliquem induxerit, similem vel talionis patiatur pœnam.

¶ Circa articulum primum dubitatur, vtrum requiratur ad iuridicum processum, quòd sit accusatio propriè dicta. Respondetur, quòd quidem in casibus ordinariis requiritur ad iuridicum processum, quòd sit accusatio propriè dicta. 2. in casibus tamen extraordinariis, in quibus crimen vergit in graue damnum reipublicæ, sufficit simplex denunciatio iudiciaria; facta vel per publicum officialem ad id muneris deputatum, qui alicubi vocatur Promotor fiscalis; vel alterius priuatæ personæ, vel etiam ad querelam partis offensæ, quando scilicet ab illis recusatur onus probandi; hæc enim denunciatio est quædam imperfecta accusatio. Ratio primi est manifesta; quia per leges vtriusque Iuris, ad iuridicum processum requiritur, quòd sit accusator cum testibus, qui scilicet suscipiat onus probandi, vt sic cautè fiant accusationes timore pœnæ talionis, si obiectum probari non potest. Ratio secundi est; quia quando imminet graue damnum reipublicæ, non sunt obseruandæ tot formalitates & apices iuris (quod vulgò intelligitur procedere in casibus ordinariis) aliàs raró vitaretur huiusmodi damnum, cum non facilè reperiantur accusatores propriè dicti, qui scilicet assumant onus probandi, in iis quæ ad ipsos specialiter non pertinent; vnde tunc sufficit simplex denunciatio per aliquem ex prædictis facta, vt in casu meditatæ rebellionis, vel

formatæ proditionis: & confirmatur tum authoritate plurium Iurisconsultorum, tum communi vsu per multa regna.

Dubitatur secundò, vtrum quando quis sperat se posse corrigere delinquentem fraterna correctione, teneatur nihilominus illum accusare, casu quo crimen vergat in damnum reipublicæ, & possit sufficienter probari. Respondetur, quòd si quis sperat se posse corrigere delinquentem fraterna correctione, non tenetur, nec potest illum accusare 2. nisi impunitas criminis sit perniciosa bono communi 3. & tunc non est necesse, quòd fraterna correctio præcedat accusationem, sufficit enim quòd iudicata vtilis adhibeatur 4. quòd si incurrat maius aut æquale damnum non accusando, potest illum licitè accusare. Ratio primi est, quia nullus potest proximo inferre detrimentum, nec per se primò velle punitionem eius, nisi ex rationabili causa, & propter bonum commune; aliàs enim peccat & cōtra charitatem proximi, & contra iustitiam cōmutatiuam: sed qui sperat se posse corrigere delinquentem fraterna correctione, & illum accusat, infert proximo detrimentum, & per se primò vult punitionem eius, absque rationabili causa, & sine exigentia boni communis, quia supponitur delinquens corrigi fraterna correctione, & sic consulitur bono communi, vt statim ampliùs declarabitur: ergo qui sperat se posse corrigere delinquentem fraterna correctione, non tenetur, nec potest illum accusare; quod confirmatur ex eo quòd delinquens se habet in republica, sicut membrum infirmum in corpore; constat autem, quòd membrum infirmum debet curari cum minori detrimento possibili, nisi aliud exigat salus totius corporis. Ratio secundi est; quia bonum commune præfertur bono particulari, cum bonum particulare sit propter bonum commune, sicut pars est propter totum; vnde sicut parti corporis infertur rationabiliter detrimentum; imò totaliter resecatur, si id exigat salus totius, & maximè si pars fuerit infirma; sic particulari bono proximi rationabiliter infertur detrimentum per accusationē, imò & per punitionem, quando est deliquens, & hoc exigit bonum commune: ergo si impunitas criminis sit perniciosa bono communi, puta si fraterna correctione non possit sufficienter consuli bono communi, vt in casu rebellionis aut proditionis, quæ tali correctione sedari non potest; tunc etiamsi quis speret se posse corrigere delinquentem fraterna correctione (ita vt quantum in ipso est desistat ab illo delicto, sed per hoc non auertatur malus eius effectus, nisi adhibita accusatione) tenetur illum accusare; & idem dicendum in casu hæresis. Ratio tertij est; quia ex vna parte præceptum affirmatiuum de correctione fraterna non pro semper obligat, sed quādo & vbi iudicatur esse magis congrua correctio fraterna; ex alia verò parte non semper iudicatur congrua ante accusationem, nec ipsi delinquenti, nec bono communi reipublicæ, imò aliquando vtrique esset inutilis, & fortè nociua: ergo non est necesse, quòd fraterna correctio præcedat accusationem, sufficit enim quòd iudicata vtilis adhibeatur. Ratio quarti est; quia nullus tenetur alteri succurrere vel parcere, cum notabili sui detrimento; vnde si quis accusaretur vt reus alicuius criminis, si aliàs euadere non posset, verum reum ipsi notum posset accusare; similiter si quis nosceт furem suarum facultatum, posset illum accusare, si alia via non posset eas recuperare; imò etiamsi incurreret minus damnum non accusando, quàm per accusationem incurreret reus in suis facultatibus, posset illum licitè accusare, quia nemo cum proprio detrimento tenetur succurrere, vel parcere alteri in similibus: notandum tamen, quòd sub detrimento proprio accusatoris, non intelligimus priuationem summæ per leges taxatæ pro accusatore in determinatis casibus; nam illæ leges, si sint iustæ, supponunt accusationem fieri licitè, id est ordine iuris hic explicato, à quo nec eximitur fiscalis, qui ex officio tenetur delinquentes accusare.

Dubitatur tertiò, vtrum præceptum de accusandis delinquentibus obliget omnes. Respondeo dicendum, quòd non solùm est licitum accusare delinquentes. 2. sed etiam est obligatorium ratione præcepti, quòd obligat omnes. 3. & maximè fiscalem ad hoc electum. 4. quando crimen est immediatè, vel etiam mediatè contra bonum commune, aut contra innocentem 5. si per simplicem denunciationem prouideri non possit, & sit facilis via probandi accusationem. 6. etiam aliquando obligat in propria causa. 7. potest tamen contingere, quòd accusatio in aliquibus casibus sit licita, & non præcepta. Ratio primi deducitur ex multiplici capite: Primo ex authoritate sacræ Scripturæ, vt Leuitici 5. vbi approbantur accusationes factæ in iudicio: Secundò ex Conciliis etiam antiquissimis, quæ tales accusationes acceptarunt: Tertiò ex decretis Summorum Pontificum & Principum, qui laudabiliter has accusationes instituerunt: Quartò ex communi sententia Theologorum docentium illas esse licitas: Quintò tandem, quia iure naturæ quilibet potest promouere bonum commune, & tenetur illud defendere, pro quo fine est optimum medium accusatio delinquentium facta cum debitis circunstantiis. Ratio secundi est; quia triplex habetur præceptum, scilicet naturale, positiuum diuinum, & humanum de defendendo bono communi per accusationem deliquentiū, quando aliter defendi non potest; & etiam de defendendo innocente, cuius bonum debet præferri bono nocentis, & circa hoc habetur Prouerbiorum 24. Erue eos, qui ducuntur ad mortem. Ratio tertij est, quia fiscalis non solùm obligatur ad accusandum

accusandum delinquentes generalibus & communibus præceptis absolutè, sed etiam specialiter ratione officij ad hoc præcisè instituti. Ratio quarti iam adducta est dubio præcedenti; sed sciendum quòd crimen est aliquando immediatè contra bonum commune reipublicæ, qualis est rebellio, vel proditio ciuitatis; aliquando est tantùm mediatè contra bonum commune, qualis est oppressio ciuium, latrocinia, &c. de vtroque procedit tam ratio, quàm authoritas D.Th.hic art.1. sed præcipuè de priori, per quod magis læditur bonum commune. Ratio quinti est; quia frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora, quando æquè benè; potest autem contingere ex vna parte, quòd æquè benè possit prouideri bono communi per simplicem denunciationem factam iudici vel fiscali, ac per accusationem; ex alia verò parte potest fieri, quòd non sit facilis via probandi accusationem, vel ex defectu testium, vel ex eorum malitia: ergo tunc sufficiet simplex denunciatio, ne accusator exponat se periculo subeũdi pœnam talionis; vbi nota quòd accusatio & simplex denunciatio nõ differunt essentialiter aut substantialiter, sed tantùm accidentaliter in duobus; Primum est quòd accusatio fit in scriptis, simplex autem denunciatio iudicialis fit voce tenus; Secundum est, quòd accusatio inducit accusatori onus probandi sub pœna talionis, non autem simplex denunciatio iudiciaria. Ratio sexti partim sumitur ex obligatione, quam habet causa propria alicuius ad bonum commune; partim ex obligatione, quam quis habet ad seipsum titulo charitatis propriæ vel ad suos; vnde ratione primi vir exercens publicam authoritatem si publicè lædatur; tenetur accusare delinquentem, seu læsorem, vt seruetur illæsa authoritas publica; ratione secundi, qui timet quòd ex priuatione honoris aut diuitiarum facilè cadet in peccata mortalia, vel quòd non poterit alere suos, tenetur accusare eum, qui horum detrimentum causauit, vt possit reparari. Ratio septimi est; quia præceptum accusandi est affirmatiuum, vnde non obligat pro semper, & sic assignantur casus in quibus non censeatur præcepta accusatio, & tamen sit licita: Primus est in causa propria, in qua potest quis alium licitè accusare; vel remittere iniuriam; Secundus est in causa publica, quando ex punitione criminis sequitur commodum reipublicæ, sed ex impunitate non sequitur incommodum; tunc enim ratione primi potest quis licitè accusare delinquentem, licitum est enim procurare bonum publicum etiam cum aliquali detrimento delinquentis; ratione verò secundi habetur quòd non debet aut tenetur quis accusare delinquentem, quia non tenetur particularis ad omnem promotionem boni communis, licet teneatur ad eius defensionem.

¶ Circa articulum secundum dubitatur quid sit accusatio iudiciaria, & quæ conditiones ad illam requirantur, vt sit legitima. Respondetur, quòd accusatio iudiciaria propriè dicta, est delatio rei de crimine, ad vindictam publicam, libello facta. 2. ad illam de iure communi sex conditiones requiruntur. Ratio primi colligitur tum ex authoritate D. Thomæ in hoc articulo, tum ex ipsis verbis quæ perfectè exprimunt naturam accusationis iudiciariæ, cum in ipsis exprimantur quatuor causæ; formalis quidem, per hoc quòd dicatur delatio de crimine; materialis autem, per hoc quòd sit rei siue personæ delinquentis, quæ est materia circa quam aut subiectum ipsius; finalis verò, per hoc quòd dicatur esse ad vindictam publicam, vindicta enim publica ad exemplum populi est finis accusationis iudiciariæ, notandum tamen quòd si fiat accusatio per clericum, non debet intendi hic finis propter irregularitatem, sed debet intendi vel bonum commune, vel defensio innocentis, vel quid simile non repugnans mansuetudini; tandem efficiens exprimitur per hoc quòd dicitur libello facta, vbi per ly facta connotatur accusator efficiens. Secundum habetur ex inductione harũ conditionum: Prima est, vt fiat in scriptis, ob rationem D.Th.in hoc articulo: Secunda est, vt exprimatur dies, mensis, & annus quo intentatur: Tertia, vt apponatur nomen tam accusatoris, quàm accusati: Quarta, vt declaretur species delicti: Quinta, vt specificetur locus, & etiam tẽpus, scilicet annus & mensis quo delictum cõmissum est: Sexta, vt adsit inscriptio accusantis.

¶ Circa articulum tertium & quartum dubitatur, vtrum accusator possit ab incepta accusatione desistere. Respondetur, quòd accusator non solùm potest, sed etiam debet desistere ab incepta accusatione, si nouerit se errasse formando accusationem, vel si iudex nolit accusationem admittere, aut si rescindat admissam. 2. in causa ciuili potest actor à lite recedere, siue per gratiam, siue per transactionem. 3. in causa verò criminali ante litem inchoatam licitum est desistere per gratiam, post litem verò inchoatam non est licitum absque iudicis authoritate & consensu rei, si iam fuerit torturæ subiectus, aut accusatione infamatus. Ratio primi est manifesta, quia si quis nouit se errasse formando accusationem, vel quia putauit hunc esse authorem criminis, vel quia aduertit crimen non esse certum, vel quia videt se non posse probare, sine dubio debet desistere à suo errore, & consequenter ab accusatione, tunc enim accusare esset calumniari: similiter si iudex nolit accusationem admittere, vel si rescindat admissam, tunc accusator debet supponere vel quòd sit aliquis defectus in accusatione, vel quòd sit aliqua circunstantia quæ suadeat esse desistendum ab accusatione, puta propter grauitatem personæ valde vtilis & necessariæ reipublicæ; & consequenter debet desistere ab incepta accusatione. Secundum probatur ex generali consuetudine, qua

qua lites componuntur, vel per hoc quòd actor recedat à lite per gratiam, vel per hoc quod transigat cum reo. Tertium habetur ex legibus, quæ meritò concedunt accusatori, vt in causa criminali possit per gratiam desistere, absque alio quocumque; post litem verò inchoatam non concedunt ei desistere absque iudicis authoritate, quia eius authoritate lis inchoata fuit, vnde requiritur similiter eius authoritas, ad hoc vt lis dissoluatur: & quia lite inchoata iam supponitur reus torturæ subiectus, vel accusatione infamatus, ideò etiam meritò requiritur eius consensus ad hoc vt lis quiescat & dissoluatur, iam enim passus est iniuriam ab accusatore, quam potest prætendere reparari in prosecutione litis.

QVÆSTIO LXIX.

De rei seu accusati iniustitia.

Agit D. Thomas in hac quæstione de Rei seu accusati iniustitia per quatuor articulos. In primo docet, quòd accusatus in iudicio, & secundùm ordinem iuris à iudice interrogatus de veritate, non potest mentiri absque mortalis criminis incursu: potest tamen non respondere iudici in his quæ interrogatur non secundùm iuris ordinem, ac subterfugere per appellationem ad superiorem iudicem; mendacium tamen dicere non licet. In secundo dicit, quòd reus accusatus in iudicio non potest calumniosè se defendere, id est aliquam fraudem vel dolum adhibere, quia fraus & dolus vim mendacij habent, vel falsitatem dicere, vel veritatem tacere quam confiteri tenetur, vel quouis modo mentiri: sed potest in his, ad quæ non tenetur respondere, vel veritatem occultare, vel aliquo alio modo iustè se defendere. In tertio negat, quòd licitum sit reo appellare causa afferendæ moræ, ne contra ipsum sententia iusta proferatur: & asserit licitum esse eidem reo appellare ex confidentia iustæ causæ, quando grauatur à iudice inferiori. In quarto determinat, quòd reus iustè condemnatus ad mortem non potest licitè se defendere; aliàs daretur bellum iustum ex vtraque parte, cum licitum sit iudici reum resistentem impugnare: iniustè autem condemnatus ad mortem potest licitè se defendere, cum tale iudicium simile sit violentiæ latronum, iure autem naturæ vnicuique datum est vim vi repellere; nisi fortè ex huiusmodi resistentia graue scandalum sequeretur in republica, id est grauis aliqua turbatio.

¶ Circa articulum primum dubitatur, vtrum reus interrogatus secundùm ordinem iuris teneatur in conscientia fateri veritatem, tam in causa ciuili, quàm in causa criminali. Respondetur, ad iuridicam interrogationem plures requiri conditiones ex ordine iuris. 2. reus autem iuridicè interrogatus tenetur fateri veritatem tam in causa ciuili. 3. quàm in causa criminali, etiam si eius mors inde sequatur. Primum declaratur & probatur inductione: ex parte iudicis requiritur legitima authoritas, si enim esset intrusus, vel depositus, vel quouis alio modo suspensus, non posset iuridicè interrogare: ex parte rei requiritur quòd sit subditus tali iudici, & quòd fuerit accusatus aut denunciatus, vel saltem quòd præcesserit infamia: ex parte delicti seu criminis requiritur quòd non solùm sit materialiter tale, sed etiam quòd sit formaliter tale, id est quòd sit peccatum: vnde si quæ ex istis conditionibus desit, non procedit præsens dubium, & reus non tenetur respondere; quòd si cogatur, potest non respondere ad mentem iudicis: & consequenter si quis occiderit hominem absque culpa lethali, & interrogetur an illum occiderit, potest absolutè negare se occidisse, subintelligendo de occisione voluntaria & culpabili, quæ sola per se meretur pœnam, quod verum est, etiam si fama fuerit sparsa de tali occasione: Similiter potest negare circunstantias, quæ eum possunt reddere suspectum de tali crimine, puta quod fuerit in tali loco, vbi scilicet homicidium patratum est: quod verum est, etiam si reo iurandum sit, vt habetur ex D. Thoma infra qu. 89. art. 7. ad 4. vbi ait, quòd quando non est eadem intentio iurantis, & eius cui fit iuramentum, si fuerit dolus ex parte iurantis, iuramentum debet seruari secundum intentionem eius cui præstatur; si autem non sit dolus ex parte iurantis (vt contingit in casu proposito tunc) iuramentum debet seruari secundum intentionem ipsius iurantis: quod scilicet intelligendum est, quando verba iurantis sunt amphibologica, ita vt possint accipi secundùm intentionem vtriusque partis, vel ex vi verborum, vel ex circunstãtiis. Ratio secundi & tertij adducitur à D. Thoma hic art. 1. quia iuridicè interrogatus de veritate & non obediens facit contra debitum iustitiæ, quia non obedit suo superiori in his, ad quæ ius prælationis se extendit, iudex enim est superior respectu eius qui iudicatur; & multò magis quando sub iuramento respondere tenetur, ad quòd astringi non potest, nisi quando est semiplena probatio sufficiens ad torturam in re criminali, vt cum adest vnus testis omni exceptione maior, vel vnum indicium omninò euidens, aut plura sufficientia in processu scripta & reo notificata: notandum tamen, quòd secluso iuramento, si res sit parui momenti, vt sæpe contingit in casu ciuili, negare veritatem est tantùm peccatum veniale. Non desunt aliqui authores, asserentes reum non peccare mortaliter negando crimen, præsertim in causa capitali, quandiu est spes euadendi, etiamsi iuridicè interrogetur; quia, vt dicunt, præceptum de confitenda veritate non est consentaneum & proportionatum imbecillitati humanæ, dum adest euidens periculum mortis,

mortis, sed esse nimis arduum & supra vires humanas, & consequenter non potest esse obligatorium. Ex hactenus dictis constat, quòd reus non tenetur respondere iudici, quem scit non procedere iuridicè in sua interrogatione, vel quē dubitat cum fundamento sic procedere, quia in dubiis melior est conditio possidentis; propter quod etiam in dubiis, an possit, vel non possit interrogare iudex, ipse potest interrogare.

Dubitatur secundò, vtrum sit absoluendus in foro conscientiæ reus, qui iuridicè interrogatus negat veritatem sui criminis. Respondetur (supposita communi sententia, quòd reus iuridicè interrogatus tenetur fateri veritatē) non posse in foro conscientiæ reū absolui quādiu manens in iudicio confitetur veritatē iudici 2. sed iam absolutus in foro exteriori per iudicem ob negatam veritatem, etiam in foro interiori conscientiæ potest absolui. 3. absq; vlla restitutione, nisi fortè pars contraria ex tali negatione incurrerit aliquod detrimentum. Ratio primi est; quia reus in tali casu peccat & vult habitualiter manere in peccato, vnde non est dispositus absolutioni sacramentali: quod principaliter habet locum, quando reus iam est condemnatus ad mortem, nec est periculum, quòd ex noua confessione incurratur noua pœna ob nouam culpam negatæ confessionis; quia tunc reus suo silentio condemnat iudicem & testes tanquam iniquos absque rationabili causa, cum ex vna parte supponatur conuictus, ex alia verò parte non se prodit tanquam reum nouæ culpæ. Ratio secundi est, quia reus sic absolutus in foro exteriori potest conteri de peccato negatæ confessionis & habere propositum reincidendi in idem peccatum, supponitur enim constitutus extra iudiciū; & aliunde vel non tenetur ad restitutionem, vel si tenetur ex aliquo capite, potest esse paratus restituere, quando & vbi erit ipsi opportunum: constat autem, quòd nihil amplius requiritur ad absolutionem interioris fori conscientiæ. Ratio tertij colligitur ex eius declaratione: In duobus potest intelligi necessaria restitutio in præsenti casu; primum est circa pecuniam, supposito quòd reus manifestata veritate plectendus esset pœna pecuniaria; secundum est circa honorem iudicis, accusatoris aut denunciatoris, & testium: circa primum dicimus, quòd reus negans veritatem, per hoc præcisè tantùm violat iustitiam legalem; vnde non tenetur ad restitutionem, nisi fortè ex tali negatione pars contraria incurrerit aliquod detrimentum, cum obligatio restitutionis tantùm exurgat ex violatione iustitiæ commutatiuæ, & hoc constat ex dictis superiùs in materia de restitutione: Circa secundum dicimus, quòd si reus iuridicè interrogatus de vero crimine negauit veritatem, tenetur quidem ad restitutionem honoris respectu testium & accusatoris, sed faciendam quando & vbi fuerit opportunum, absque eo quòd se prodat de nouo reum, excusans ipsos quòd non processerint contra ipsum ex malitia, sed quòd credebant se habere fundamentum accusandi & testificandi; si autem reus non iuridicè interrogetur, etiamsi crimen sit verum, non tenetur ad vllam restitutionem honoris faciendam, negando veritatem criminis, quia sic negando non peccauit, sed vsus est iure suo, ac proinde non violauit iustitiam commutatiuam.

¶ Circa articulum secundum dubitatur, vtrum liceat reo (& idem de aduocato) manifestare crimina testium occulta, ad labefactandum eorum testimonium. Respondetur, quòd si occulta crimina testium valeant ad infirmandum eorum testimonium, & non sit alia via facilè labefactandi illud, licitum est reo manifestare huiusmodi crimina. 2. potest tamen fieri, quòd manifestando peccet in aliquo casu contra charitatem. Ratio primi est; quia iure naturæ cuilibet est licitum tueri se eodem genere armorum quo inuaditur ab alio, vnde cum reus inuaditur per obiectionem criminis à testibus, potest similia crimina eis objicere; si non sit alia via facilè labefactandi eorum testimonium, quia ex vna parte reus habet ius repellendi testes quouis modo magis idoneo, & ex alia parte præsumuntur testes cedere suo iuri, vt reus se meliori & commodiori modo contra eos tueatur, semper tamen cum moderamine inculpatæ tutelæ: crimina verò, quæ possunt à reo testibus objici ad infirmandum eorum testimonium, sunt periurium, falsitas, crimen ob quod incurrerunt pœnam excommunicationis, à qua non fuerint absoluti, & crimen propter quod incurritur infamia iuris aut facti. Ratio secundi est; quia potest fieri, quòd testes non inuaserint reum quasi sponte se ingerentes, sed quòd fuerint coacti publica authoritate ad ferendum testimonium; aliunde verò potest fieri quòd reus objiciat eis crimina valde grauia, propter quæ incurrant pœnam capitis, & causa rei sit parui momenti: tunc constat, quòd saltem concurrente vtroque, peccat reus contra charitatem, si talia crimina testibus objiciat; vnde debet procedere alia via possibili & minùs nociua, objiciendo videlicet testibus aliqua, propter quæ non sint idonei ad ferendum testimonium, puta quòd sint impuberes, pauperes, vel mente non firma, quòd sibiipsi inimici, vel consanguinei, vel de familia actoris, vel quòd non sint viginti annorum in causa criminali: aliàs reus in sui defensione non vteretur moderamine inculpatæ tutelæ; quòd si testes in hoc casu se vltrò intromiserint, non esset procedendum cum tanta cautela.

¶ Circa articulum tertium dubitatur, vtrum reus condemnatus à iudice inferiori possit licitè appellare ad iudicem superiorem. Respondetur, quòd quoties reus habet nouam iuris aut facti probationem, potest licitè appellare ad superiorem iudicem à sententia etiam iusta iudicis inferioris.

inferioris. 2. ſicut licitè poteſt appellare, ſi iudex tulerit ſententiam ſecundùm opinionem minùs probabilẽ,vel tantùm æquè probabilem. 3. quòd ſi ſecutus fuerit opinionem probabiliorem, per ſe & in cauſa ciuili non eſt reo licitum ab eius ſententia appellare. Ratio primi eſt; quia tunc reus appellat ex confidentia iuſtæ cauſæ, nec aliunde impedit officium iudicis, nec perturbat iuſtitiam partis contrariæ. Ratio ſecundi eſt; quia etiam in caſu reus appellat ex confidentia iuſtæ cauſæ, & iudex tenetur ſequi probabiliorẽ, aut ſaltem æquè probabilem opinionem in ſuis iudiciis; & quamuis daretur quòd poſſit ſequi minùs probabilẽ, tamen reus non ei noceret, dicendo quòd ſit ſecutus opinionem minùs probabilem, & quòd ipſemet reus ex hoc facto iudici licito paſſus ſit iniuriam & grauamen: ſimiliter ſi iudex ſit ſecutus opinionem tantùm æquè probabilem, licitè poteſt reus appellare; Tum quia in tali caſu videtur iuſtum, quòd ſubſtantia ſeu cauſa non adiudicetur tantùm vni parti, ſed quòd æqualiter diuidatur, cum ius æqualiter appareat eſſe pro vtraque parte; Tum quia poteſt habere confidentiam iuſtæ cauſæ,& ita vult eam examinari etiam à ſuperiori iudice, quia plus vident oculi quàm oculus, maximè quia non nocet iudici, ſi dicat quòd quidem ſequutus eſt opinionem æquè probabilem, ſed tamen ſibi nociuam, & quòd propterea appellat ab illa ad ſuperiorem iudicem. Ratio tertij eſt; quia ſi iudex ſecutus eſt opinionem probabiliorem in ferenda ſententia, & hoc ſciat reus, iam ipſe reus non appellat ex confidentia iuſtæ cauſæ, cum potiùs ſit moralis certitudo quòd cauſa ipſius non ſit iuſta; & aliunde iudex ſecutus probabiliorem ſententiam rectiſſimè functus eſt ſuo officio, vnde appellatio ad ſuperiorem iudicem videtur potiùs tergiuerſatio & iniuſta dilatio iudicij in hoc caſu: addita eſt autem duplex reſtrictio, dum dictum eſt per ſe & in cauſa ciuili; quia per accidens poteſt fieri, quòd reus videns probabiliorem opinionem, ſecundùm quam iudex tulit ſententiam, ſuæ cauſæ contrariam, credat nihilominus aduocato dicenti eſſe appellandum, & quòd ſic cauſa meliùs examinabitur: in cauſa criminali, maximè dum agitur de extremo ſupplicio, videtur concedendum fragilitati naturæ, & connaturali eius inclinationi ad ſuam conſeruationem, quòd reus condemnatus à iudice inferiori poſſit appellare ad ſuperiorem iudicem, etiamſi ſententia fuerit lata ſecundùm opinionem probabiliorem, quia præſertim in caſu tam vrgenti poteſt adhærere opinioni probabili, dum per appellationẽ cauſa eius poteſt ampliùs examinari,& ſic pœna vel vitari,vel minui poterit:quòd ſi reus non habeat probabilem opinionẽ pro ſua parte,non poteſt licitè in cauſa ciuili appellare ad iudicem ſuperiorem, in cauſa verò criminali poteſt appellare, vt dilatione executionis poſſit vel vitare pœnam, vel minuere ex aliquo capite.

¶ Circa articulum quartum dubitatur, vtrum licitum ſit damnato ad mortem ſe defendere. Reſpõdetur quòd ſi damnatus ad mortem verè ſit reus, & ſententia ſit contra eum lata ſecundùm ordinem iuris, non eſt ei licitum ſe defendere. 2. benè autem ſi fuerit innocens, vel ſi ſententia non fuerit ſecundùm ordinem iuris. 3. etiam per vim reſiſtendo miniſtris iuſtitiæ, & iudici, imò & principibus, ſi abſit ſcandalum. Ratio primi eſt; quia iudex & miniſtri iuſtitiæ habent verum ius exequendi ſententiam iuſtam ab ipſo iudice latam, quæ duo importat, videlicet quòd ſit contra reum, & ſit ſecundùm ordinem iuris; ſi enim non eſſet contra reum, eſſet in ſe iniuſt., quia niteretur falſa præſumptione & falſis probationibus, quamuis ex parte iudicis procedentis ſecundùm allegata & probata nulla eſſet iniuſtitia; ſimiliter ſi non eſſet ſecundùm ordinem iuris, eſſet iniuſta, quamuis eſſet contra reum, quia iudex non habet authoritatem procedendi in ferenda ſententia contra reum, niſi ſecundùm ordinem iuris: & non ſolùm habent ius exequendi ſententiam iuſtam, verùm etiam ad hoc compelluntur authoritate principis aut reipublicæ,& conſequenter licitum eſt iudici reſiſtentem reum impugnare: ergo tunc non eſt licitum reo damnato ad mortem ſe defendere; aliàs eſſet iuſtum bellum ex vtraque parte, quod eſt impoſſibile. Ratio ſecundi eſt omninò contraria, ſed ex eodem fundamento deducta; quia ſententia lata, vel contra innocentem, vel contra ordinem iuris, eſt iniuſta & nulla, quòd non ſolùm eſt verũ de ſententia iudicis ſæcularis, ſed etiã de ſententia iudicis Eccleſiaſtici, puta excõmunicationis; ita quòd ſic iniuſtè excommunicatus poſſit, ſecluſo ſcandalo, ſe gerere ac ſi non eſſet excommunicatus;& conſequenter talis ſententia non obligat in foro conſcientiæ damnatum, vt eam acceptet, nec in miniſtris iuſtitiæ eſt ius illam exequẽdi, & ſi illam exequantur procedunt violenter & iniuſtè: ergo licitum eſt reo ſe defendere, ſi fuerit innocens, vel ſi ſententia non fuerit ſecundùm ordinem iuris; ſicut ei licitum eſt non ſoluere pecunias ſimiliter adiudicatas fiſco. Ratio tertij habetur apud D.Thomam in hoc articulo, vbi ait. Alio modo condemnatur aliquis iniuſtè & tale iudicium ſimile eſt violentiæ latronum, ſecundùm illud Ezechiæ 22. Principes eius in medio illius quaſi lupi rapientes prædam, ad effundendum ſanguinem; & ideo ſicut licet reſiſtere latronibus, ita licet reſiſtere in tali caſu malis principibus, niſi fortè propter ſcandalum vitandum, cum ex hoc aliqua grauis turbatio timeretur: vnde etiam ſecluſo tali ſcandalo licitum eſt iniuſtè damnato occidere miniſtros iuſtitiæ in ſui defenſionem, ſi aliter euadere non poſſet.

Dubitatur ſecundò, vtrum licitum ſit reo damnato ad mortem per ſententiam iudicis, ſumere potionem mortiferam ad eius mandatum.

Reſpon

Respondetur, quòd nec iudici est licitum præcipere reo damnato ad mortem, vt sumat potionẽ mortiferam. 2. nec reo est licitum eam scienter sumere, nisi per iudicem violenter cogatur. Ratio primi est; quia nullus homo potest alteri præcipere, vt seipsum occidat, solus enim Deus, qui est dominus vitæ & mortis vniuscuiusque, hoc potest præcipere: constat autem quòd scienter sumere potionem mortiferam est seipsum occidere; potest tamen iudex vel princeps præcipere, vt detur potio mortifera reo inscio, quando in ordine ad bonum publicum iudicauerit expedire, tunc enim reus non concurrit scienter ad suam mortem. Ratio secundi est; quia sumere potionem mortiferam est actio ex se occisiua, nullus autem potest seipsum occidere directè cum aduertentia; vnde reo non est licitum scienter sumere potionem mortiferam: dictum est, nisi per iudicem violenter cogatur; vel violentia physica, si per vim os ei aperiatur, & inuitus deglutire teneatur; vel violentia morali, si gladio districto, vel alio simili motiuo grauissimi tormenti vitandi ad sumptionem compelleretur, quia tunc potiùs esset suauiorem mortem eligere, quàm seipsum occidere: potest autem ascendere scalam patibuli, collum laqueo aptare, vel ad gladium extendere; quia talis ascensus non est actio occisiua, sicut nec aptatio vel extensio colli, cum sit potiùs præparatio ad passionem; non potest verò se de scala emittere laqueo suspensus, cum sit directè seipsum occidere. Quod totum confirmatur doctrina D. Thomæ hic ad 2. vbi sic ait: nullus ita condemnatur, quòd ipse sibi inferat mortem, sed quòd ipse mortem patiatur: & ideò non tenetur facere id, vnde mors sequatur, quòd est manere in loco, vnde ducatur ad mortem; tenetur tamen non resistere agenti, quin patiatur quod iustum est eum pati: sicut etiam si aliquis sit condemnatus vt fame moriatur, non peccat si cibum sibi occultè ministratum sumat; quia non sumere, esset seipsum occidere: ex quibus vltimis verbis D. Thomæ Caietanus, Bannes & alij ex eius discipulis concludunt, quòd reus non solùm potest, sed etiam debet cibum sumere.

Dubitatur tertiò, vtrum damnatus ad mortem possit licitè fugere de carcere, & vincula carceremque effringere. Respondetur, quòd iniustè damnatus ad mortem potest licitè fugere de carcere, & vincula carceremque effringere. 2. sicut & iustè damnatus ad mortem. 3. vel ad carcerem perpetuum, aut ad triremes; dummodo non impugnentur custodes carceris. 4. & in illis casibus est licitum aliis quàm ministris iustitiæ, consulere incarcerato vt fugiat, dare illi industriam & instrumenta, vt carcerem effringat. 5. non tamen est illis licitum carcerem effringere. Ratio primi deducitur ex citata authoritate D. Thomæ hîc ad 2. quòd scilicet nemo tenetur facere id, vnde mors sequatur, quod est manere in loco, vnde ducatur ad mortem: quæ ratio in hoc fundatur, quòd nimis esset difficile & inhumanum præcipere alicui sub peccato, vt maneat in carcere, ex quo ducetur ad supplicium, hoc enim præceptum excedit conditionem humanam; quòd indicatur ipso facto iustitiæ, quæ non solùm claudit reum sed etiam custodes adhibet, ad vigilandum supra eum ne effugiat, quod significat intentionem iudicis esse, vt ibi coactè maneat, & non sponte, & ita licitum est ei fugere è carcere: quod etiam verum est ante latam sententiam, si reus cum fundamento timeat vel mortem, vel mutilationem: Quòd etiam possit vincula carceremque effringere, ex eo patet, quia finis fugæ est licitus: ergo etiam hoc medium necessarium ad fugam, quod ex se non est illicitum quasi ab intrinseco malum; vnde ad iudicem & alios ministros iustitiæ spectat, curam gerere de vinculis & carcere: quod à simili confirmatur, licitum est reo damnato ad bestias occidere illas, ne deuoretur: ergo à paritate rationis est licitum reo vincula carceremque effringere, ne occidatur: confirmatur etiam à posteriori, quia nemo damnat reum, effringentem vincula carceremque vt fugiat, sed solùm damnantur ministri qui obligati ex officio non ritè custodiunt; quòd si iudices puniant effractores carceris, hoc est, quia præsumunt violentiam factam fuisse custodibus, vel quia ad terrorem reorum sequuntur opinionem aliquorum probabilem, quòd sit illicitum reo effringere carcerem, ministri quippe iustitiæ vt plurimùm procedunt in reos via magis rigida, quando hoc conducit ad securitatem sui officij. Ratio secundi est eadẽ, quamuis ille qui iniustè est damnatus ad mortem, qui vel non est reus, vel est damnatus contra ordinem iuris, maius habet ius fugiendi de carcere & illum effringendi, quia iniustè in illo detinetur. Ratio tertij est; quia carcer perpetuus, vel captiuitas triremium possunt dici mors ciuilis, & pœna grauissima; vnde ob rationem iam dictam potest fugere è carcere, qui ad huiusmodi damnatus siue iustè, siue iniustè in illo detinetur: sed quia pœna temporaria carceris non est ita grauis, ad illam damnatus, saltem iustè, debet obtemperare; & pari modo debet manere in ciuitate, qui damnatur ad hoc vt ab ea non exeat; sicut etiam tenetur ire ad exilium, qui ad illud damnatur, ad hoc enim obligat iustitia legalis: nunquam tamen est licitum iustè damnato custodes carceris impugnare, vt inde fugiat. Ratio quarti est; quia nullus prohibetur à cooperatione actus, qui licitus est alteri, nisi per accidens ratione status aut officij: vnde cum fugere de carcere sit licitum incarcerato damnato ad mortem, &c. illum effringendo, etiam licitum est aliis quàm ministris iustitiæ consulere incarcerato vt fugiat, dare illi industriam & instrumẽta, vt carcerem effringat:

excipiuntur autem ministri iustitiæ, quia ipsi ratione status & officij tenentur seruare authoritatem & immunitatem iustitiæ; vnde non possunt cooperari actui, qui est contra sententiam saltem iustam ipsius iudicis, dando auxilium incarcerato vt fugiat. Ratio quinti est; quia qui frangit carcerem ad liberandum incarceratum iustè damnatum, nimis apparenter lædit immediatè publicã potestatem & authoritatem iustitiæ, vnde facit illi magnam iniuriam, qualem non facit qui tantùm dat consilium vel instrumenta ad frangendum carcerem, hic enim tantùm mediatè concurrit ad eius fractionem, vnde non præsumitur lædere iustitiam aut publicam authoritatem: quæ ratio de fractione carceris non militat contra ipsum carceratum, cum hic in casibus supra expressis habeat ius fugiendi, vt probatum est, vnde ex eius fuga cum fractione carceris nulla fit iniuria iustitiæ, sicut ei fit iniuria ab alio frangente carcerem, qui non habet ius extrahendi per vim incarceratum.

QVÆSTIO LXX.

De iniustitia Testium.

AGit D. Thomas in hac quæstione de iniustitia pertinente ad personam testis, per quatuor articulos. In primo docet quòd si testis interrogetur à proprio iudice secundùm ordinem iuris in manifestis criminibus, vel in iis de quibus præcessit infamia, tenetur ferre testimonium contra reum; non autem si interrogetur contra ordinem iuris: quòd si testimonium sit necessarium ad liberandum hominem, vel ab iniusta morte seu pœna quacumque, vel à falsa infamia, vel ab aliquo damno, tunc tenetur testificari, etiam non postulatus aut rogatus ab aliquo. In secundo determinat rationabiliter institutum esse tam iure diuino quàm humano, quòd dicto testium stetur in iudicio: requiritur autem binarius, vel ad maiorem certitudinem ternarius, numerus testium. In tertio dicit, quòd testimonium alicuius repelli potest in iudicio; quandoque quidem propter culpam, vt infidelis, infamis, & criminosi; quandoque autem absque culpa, vt pueri, amentis, mulieris, inimici, consanguinei, domestici, pauperis, serui, &c. In quarto concludit, quòd falsum testimonium est peccatum mortale, tam ex periurio adiuncto, quàm ex genere suo cum sit contra iustitiam; ex parte verò falsitatis non est peccatum mortale.

¶ Circa articulum primum dubitatur, vtrum quoties iudex potest licitè interrogare testem, ipse teneatur ferre testimonium. Respondetur, quòd quoties iudex potest licitè interrogare, toties testis potest licitè per se ferre testimonium. 2. & quoties iudex tenetur iuridicè interrogare, toties testis tenetur respondere. Ratio primi est; quia testis per se loquendo debet in ferendo testimonium conformari iudici interroganti; & aliunde supponitur per se & ordinariè, quòd iudex procedendo iuridicè rectè fungitur suo officio, & licitè interrogat, siue procedat per viam accusationis aut denunciationis, aut per viam inquisitionis tam generalis quàm specialis, vt dictum est supra: ergo quoties iudex potest licitè interrogare, toties testis potest licitè ferre testimonium; dictum est per se & ordinariè, quia per accidens potest contingere, quòd testis in casu aliquo sciat se non esse obligatum respondere, imò quòd teneatur non respondere, propter damnum ex suo testimonio proueniens reo, & simul sciat in eodem casu iudicem posse licitè interrogare, quia sequitur opinionem probabilem, quod licitum sit ipsi tunc interrogare testem; & tunc certum est, quòd testis non potest licitè ferre testimonium quamuis iudex possit licitè interrogare, quia in causis ordinariis debet fauere reo, quantùm salua conscientia potest. Ratio secundi est, quia licet iudex teneatur magis ex officio prouidere bono communi reipublicæ, ac defendere innocentem, quàm teneatur ipse testis; tenetur tamen hic cooperari iudici in ordine ad prædicta quando iuridicè interrogatur à iudice tunc obligato interrogare, vt ex se patet; obligatur autem iudex ad interrogandum, vel quando est crimen valde perniciosum bono communi, vel quando est nociuum innocenti, vel quando est in fieri, & potest eius diligentia euitari, vel quando compellitur iudex ab accusatore: ergo quoties iudex tenetur iuridicè interrogare, videlicet in prædictis & similibus casibus, toties testis tenetur respondere.

Dubitatur secundò, vtrũ sint assignabiles aliqui casus particulares, in quibus testis teneatur, vel non teneatur respondere iudici iuridicè interroganti. Respondetur, quòd sunt assignabiles plures casus particulares, in quibus testis tenetur respondere iudici iuridicè interrogãti. 2. & vice versa sunt assignabiles alij plures, in quibus non tenetur respondere. Primum ostenditur adductione illorum casuum: primus est, si auctor laboret infamia delicti: Secundus est, si auctor quidem non laborat infamia delicti, sed tamen ab eo impendet damnum bono publico in futurum, quod alia via quàm per iudicem vitari non potest; & in hoc casu non requiritur interrogatio iudicis, imò nec eius præceptum ad testandum, testis enim tunc obligatur ad testificandum de iure naturæ: Tertius est, si immineat aliquod graue damnum priuatæ personæ, quòd alia ratione impediri non potest; & in hoc casu etiam obligatur testis ad testificandum præcepto charitatis: Quartus est, si de auctore delicti est semiplenè probatum, quia tum delictum incipit esse publicum, & semiplena probatio æquiualet publicæ infamiæ: Quintus est, si procedatur

tur via accusationis, & delictum possit plenè probari; si enim in hoc casu testis non teneretur, aut non posset cogi ad testificandum, nullus auderet accusare alterum, cum delictum probari non possit teste nolente testimonium ferre, quod cederet in damnum reipublicæ. Secundum similiter probatur adductione illorum casuum: Primus est, quando testis scit tantùm in confessione Sacramentali, imò tunc in nullo delicto potest testificari, quia tunc non scit vt persona particularis, sed vt minister Christi: Secundus est, quando tantùm nouit delictum vt sibi manifestatum sub secreto naturali, puta si reus illud manifestauit petendi consilij vel auxilij causa, tunc testis non solùm non debet, sed nec potest testificari etiã si sit publica infamia vel semiplena probatio, (vt si sit medicus, aduocatus, aut obstetrix) quia non debet misero obesse, quòd se alteri manifestauerit bona fide petendi consilij vel auxilij causa, aliàs nullus auderet petere consilium in similibus, quod est maximum inconueniens; excipitur tamen crimen valde perniciosum reipublicæ bono, vel temporali, quale est crimen læsæ maiestatis, vel spirituali, quale est crimen hæresis: Tertius est, quando auctor non laborat infamia, nec timetur damnum in futurum, vt si secretis monitis credatur emendandus: Quartus est, quando est vnicus testis, & videt delictum plenè probari non posse, tunc enim quamuis possit iustificari, non tamen tenetur, ob periculum propriæ famæ, quia si crimen non plenè probetur, testis posset reputari quasi calumniator & impostor: Quintus est, quando testis testificando incurrit notabile damnum, nullus enim cum tanto sui damno tenetur ferre testimonium, nisi fortè grauis aliqua necessitas publica id postularet: Sextus est, quando id quod accusatur vt delictum, verè non est delictum, vt si fiat inquisitio de re ablata tanquam de furto, & testis scit non esse furtum, vel quia fuit ablata à proprio domino, vel fuit ablata ab existente in extrema necessitate: Septimus est, quando testis scit delictum ab aliis non fide dignis, idem enim est ac si nesciret: quotiescumque autem testis non tenetur testificari, si ei detur iuramentum, debet mentem restringere, vt intendat testificari secundùm quod de iure tenetur, & non alio modo.

Dubitatur tertiò, vtrum testis obligatus ferre testimonium, si non ferat, teneatur ad restitutionem. Respondetur, quòd testis obligatus ad testificandum, non tenetur ad restitutionem, per hoc quòd vltrò non se obtulerit. 2. nec per hoc quod declinauerit iuridicam citationẽ ex præcepto iudicis. 3. imò probabilius est, quòd nõ tenetur ad restitutionem, si non dixerit veritatem respondens se nescire, etiam si fuerit iuridicè citatus aut interrogatus. 4. tenetur tamen ad restitutionem, si culpabiliter falsum tulerit testimonium, pro damno inde proueniente parti læsæ. Ratio primi est, quia restitutionis obligatio tantùm prouenit ex defectu iustitiæ commutatiuæ, vt dictum est supra, nullus autem tenetur ex iustitia commutatiua se vltrò offerre ad ferendum testimonium, quamuis possit ad hoc teneri, vel ex charitate in proximum, vel ex pietate erga patriam. Ratio secundi est; quia ex vna parte non tenetur ex iustitia commutatiua ferre testimonium, ante iuridicam citationem, vt dictum est, & communiter conceditur; ex alia verò præceptum superioris non obligat inferiorem, antequam debito modo imponatur; vnde quamuis declinans præceptum iudicis, possit aliunde grauiter testis peccare contra charitatem, non tamen tenetur ad restitutionem. Ratio tertij est; quia præceptum iudicis non inducit obligationem iustitiæ commutatiuæ, sed tantùm iustitiæ legalis & obedientiæ: constat autem ex dictis superiùs, quòd debitũ restitutionis solùm oritur ex violatione iustitiæ commutatiuæ, non autem ex violatione iustitiæ legalis aut obedientiæ; quod declaratur à simili, si Rex præceperit in necessitate vrgente ire ad bellum, quamuis recusans posset grauiter peccare, non tamen teneretur ad restitutionem pro damno ex eius absentia causato, vt communiter conceditur. Ratio quarti est; quia qui culpabiliter fert testimonium falsum, id est ex aduertentia, vel ex ignorantia crassa, vel quouis alio modo, per se lædit proximum, & est causa totius damni inde prouenientis, vnde violat iustitiam commutatiuam (supponitur enim quòd aliàs non incurreret tale damnum, quia non esset conuictus; nisi accederet hoc falsum testimonium:) ergo tenetur testis ad restitutionem, si culpabiliter tulerit falsum testimonium, pro damno inde proueniente parti læsæ; quia violatio iustitiæ commutatiuæ inducit obligationem restitutionis: dictum est culpabiliter, quia si quis dixerit falsum testimonium absque culpa, & inde sequutum fuerit aliquod damnum, non tenetur ad restitutionem: nec ratione rei acceptæ, cum inde nihil habeat; nec ratione iniquæ acceptionis, siue potius iniquæ damnificationis, quia supponitur testis non peccasse dicens falsum testimonium; nec aliunde potest prouenire obligatio restitutionis.

Dubitatur quartò, vtrùm testis teneatur respondere, quando dubitat an iudex interroget iustè, an non. Respondetur, quòd si nulli sequatur detrimentum ex eius testimonio, tenetur respondere. 2. si è contra ex eius testimonio sequatur alicui detrimentum, & ex silentio eius nullum sequatur detrimentum, tenetur non respondere. 3. quòd si ex eius testimonio sequatur detrimentum reo, & ex eius silentio sequatur æquale detrimentum actori, tenetur etiam tunc non respondere, vel dicere se nescire. 4. quòd si detrimentum, quod ex eius silentio prouenit actori, sit notabiliter maius, quàm detrimentum quod ex eius testimonio prouenit

reo, tenetur testificari. Ratio primi est; quia in dubiis melior est conditio possidentis, iudex autem est in possessione præcipiendi testi vt respondeat, & aliunde supponitur nullum ex eius responsione sequi inconueniens: ergo tunc testis tenetur respondere. Ratio secundi est; quia in dubiis tutior pars est eligenda; constat autem, quòd illa pars est tutior; ex qua nullum sequitur detrimentum. Ratio tertij est eadem ac primi, sed ex alio fundamento, quia reus est in possessione suæ famæ, suæ vitæ, suarum facultatum, &c. quæ possessio præferenda est possessioni, quam habet iudex præcipiendi, quia ex eius priuatione sequitur maius damnum reo, quàm sequatur iudici ex priuatione possessionis præcipiendi in dubiis, vt ex se constat; actor autem non est actu in possessione, sed tantùm habet ius ad illam: ergo si ex testis testimonio sequatur detrimentum reo, & ex eius silentio sequatur æquale detrimentum actori, tenetur etiam tunc non respondere, vel dicere se nescire; & propterea habetur regula iuris, qua dicitur, Cum partium iura sunt obscura, reo potius fauendum est quàm actori. Ratio quarti est; quia ex duobus malis minus est eligendum, vnde cum detrimentum, quod ex testis silentio prouenit actori, est notabiliter maius, quàm detrimentum quod ex eius testimonio prouenit reo, tenetur testificari in posito casu; quamuis enim conditio rei, vt pote actu possidentis, sit melior cæteris paribus, quàm conditio actoris qui tantùm habet ius ad possessionem, maius tamen eius detrimentum præponderat; & ob eandem rationem in hoc eodem casu testis teneretur testificari, si ex eius silentio graue detrimentum immineret reipublicæ.

Dubitatur quintò, vtrum testis teneatur testificari vltrò ad liberandum innocentem. Respondetur, quòd tam in ciuilibus, quàm in criminalibus tenetur testis vltrò testificari ad liberandum innocentem. 2. etiam cum æquali detrimento accusatoris. 3. dummodo ipse testis non incurrat aliquod damnum notabile. Ratio primi est; quia quilibet tenetur modo sibi possibili & facili liberare innocentem, & hoc tam de iure naturæ, quàm de iure diuino positiuo, vt constat ex his, quæ in hoc articulo adducit D. Thomas. Ratio secundi adducitur ab eodem Angelico Doctore in præsenti, dum ait loquens de præsenti materia: si immineat periculum accusatori, non est curandum, quia ipse in hoc periculum sponte se ingessit; alia autem ratio est de reo, cui periculum imminet eo nolente. Ratio tertij est; quia nullus tenetur cum suo notabili detrimento succurrere alteri, vt communiter conceditur, & ratio dictat. Vbi nota circa secundum, quòd reus ipse potest cedere iuri suo, patienter sustinendo falsum accusatorem, nisi aliud obstet: testis autem non potest licitè non testificari in hoc casu, quia non suo, sed alieno iuri cederet, quod ei ad defendendum innocentem imminet titulo charitatis.

¶ Circa articulum secundum dubitatur, vtrum requirantur, & sufficiant duo testes cum accusatore in iudicio, tam in causis ciuilibus, quàm in criminalibus. Respondetur, quòd requiruntur duo testes in iudicio, tam in causis ciuilibus, quàm in criminalibus. 2. & sufficiunt, siue adsit accusator, siue non. 3. & hoc tam de iure naturæ, quàm de iure diuino positiuo, ac de iure gentium. 4. in quibus debent aliquæ conditiones concurrere. Ratio primi adducitur à D. Thoma hic, quia de actibus humanis contingentibus & variabilibus non potest esse certitudo demonstratiua, vnde saltem requiritur certitudo moralis, quæ vt plurimùm veritatem attingat, & in paucioribus à veritate deficiat: talis autem est notitia quæ habetur ex concordi testimonio duorum, quamuis enim vnus possit facilè peruerti, non tamen facilè duo peruertuntur; & si peruerterentur, non ita possunt in falso testimonio concordari, quin diligenti examine iudicis eorum falsitas deprehendatur, quæ in vno vix deprehendi potest: ergo requiruntur duo testes in iudicio, tam in causis ciuilibus, quàm in criminalibus. Ratio secundi est eadem, ex dictis enim probatur non solùm requiri duos testes, sed etiã sufficere, vt patet: additur autem, siue adsit accusator, siue non; quia ad iudicium non semper proceditur per viam accusationis aut denunciationis, sed aliquando proceditur per viam inquisitionis; dum proceditur per viam accusationis, aut denũciationis, præter duo testes adest accusator aut denunciator: & hoc docet D. Th. in præsenti dicens: Ternarius quidem constituitur asserẽtium, cum duo testes conueniunt cum actore, & ideo requiritur binarius testiũ, vel ad maiorẽ certitudinem, vt sit ternarius, qui est multitudo perfecta in ipsis testibus: quãdo autẽ proceditur per viam inquisitionis, sufficiunt, duo testes, publica infamia supplente accusatorẽ aut denunciatorem. Notandum tamen, quòd licet hæc dicta sint vera absolutè loquendo, tamen potest aliquando contingere quòd sufficiat vnus testis, vel quòd non sufficiant duo ex dispositione legum; nam si reus accusatus aut denunciatus conuincatur, vel in flagranti deprehendatur, non requiruntur duo testes; & aliquando vnus testis potest esse tantæ authoritatis & probitatis, quòd sufficiat: & vice versa ex dispositione iuris ciuilis aut canonici requirũtur aliquando plures quàm duo testes, propter grauitatẽ causæ; ex dispositione quidem iuris ciuilis in testamentis clausis requiruntur septem testes, in apertis autem, sicut & in codicillis requiruntur quinque, quia in testamentis plures sunt insidiatores, & testator mortuus non potest suam mentem manifestare; ex dispositione autem iuris canonici requiruntur septuaginta duo testes

ad

ad condemnandum vltimo supplicio Episcopum Cardinalem,ad Presbyterum Cardinalem sexaginta quatuor,ad Diaconum Cardinalem viginti septem, ad reliquos clericos septem, vt patet cap.3. Præsul. 2. quæst. 5. hic autem maior numerus testium requiritur; Tum quia huiusmodi personæ sæpe multorum patiuntur inuidiam, quia ex officio tenentur alios corrigere, correctio autem maximè iudicialis solet parere iudici plures inimicos; Tum quia damnatio tam grauium personarum redundat in dedecus Ecclesiæ, vnde cum maiori circunspectione fieri debet, ac proinde cum maiori numero testium. Ratio tertij ex diuersis colligitur: quòd enim hoc sit de iure naturæ, constat ex hoc quod discursus D. Thomæ est merè naturalis, vnde ratio naturalis illum dictat, siue natura ad illum inclinat, quamuis non immediatè, ac proinde non ita rigorosè dicitur esse de iure naturæ, sicut illud ad quod natura immediatè inclinat; D. Thomas enim 1. 2. quæst. 94. art.5. ad 3. ponit duplicem modum, secundùm quem aliquid dicitur esse de iure naturæ: quòd sit de iure diuino positiuo constat authoritate sacræ Scripturæ; Deuteronomij 17. habetur, In ore duorum aut trium testium peribit qui interficietur; nemo occidatur contra se dicente testimonium; & cap. 19. habetur, non stabit vnus testis contra aliquem, quidquid illud peccati & facinoris faciat,sed in ore duorum aut trium testium stabit omne verbum; quod ius diuinum positiuum in lege veteri traditum Christus Dominus videtur confirmasse Matthæi 18. dum ait, In ore duorum vel trium testium stet omne verbum: quòd sit de iure gentium, constat ex hoc quòd est in vsu apud omnes gentes, quæ rationabiliter procedunt in suis iudiciis; imò iuxta superius dicta potiùs videtur esse de iure gentiũ, quàm de iure naturæ. Quartum ostenditur adducendo conditiones requisitas, ad hoc vt duo testes plenè probent, quæ habentur in iure, & aliquas adducit D.Thomas in præsenti ad 2. Prima est, vt deponant iurati: Secunda est, vt deponant de eodem facto quoad substantiam, & circunstantias principales, puta temporis & loci, quæ substantiam variare possunt talis facti: Tertia est, quod illud sensu externo perceperint, puta viderint occidentem, audiuerint blasphemantem: Quarta est, vt sint omni exceptione maiores, de qua postea dicetur.

Dubitatur secundò, quale testimonium requiratur, ad hoc vt reus possit subjici seu applicari torturæ. Respondetur, quòd licet accusator aut testis vt tales, non possint applicari torturæ. 2. reus tamen potest licitè ad illam subjici in multis casibus. 3. nisi aliquis specialiter excipiatur, vel ratione personæ, vel ratione causæ. Ratio primi est, quia nullus sine causa vel culpa potest puniri in iudicio humano, accusator autem & testis vt tales, nullam habent culpam; quòd si in aliquo deliquerint in suo munere, iam sunt rei, & ita possunt puniri, & subjici torturæ ad inquisitionem delicti. Ratio secundi habetur ex vsu vniuersali tam tribunalis ecclesiastici, quàm sæcularis; & ex legibus vtriusque iuris, quæ in multis casibus decernunt applicãdos esse reos ad torturam: non potest autẽ præsumi, quòd vsus tam vniuersalis sit illicitus, vel quòd tales leges sint iniquę, maximè cum hæc approbentur communi sententia & doctrina Theologorum & Iurisperitorum. Casus autem, in quibus licitum est applicare reum torturæ, sunt multi: Primus est, si sit conuictus duobus testibus, sed non confessus habeat ius appellandi, tunc iudex si videat eius appellationem ac dilationem mortis esse valde perniciosam reipublicæ, potest applicare torturæ ad habendam eius confessionem: Secundus est, quando habetur semiplena probatio, id est quando vnus testis omni exceptione maior deponit contra reum: Tertius est, quando habetur publica fama de auctore criminis: Quartus est, quando sunt indicia sufficientia, vt confessio rei extra iudicium, eius accusatio per socios criminis, vestigium criminis in veste vel armis ipsius, eius fuga patrato crimine, inconstantia & titubatio rei, exitus eius cum ense districto è loco vbi crimen patratum est, inimicitia grauis ipsius cum occiso, & maximè si præcesserint minæ; & in materia furti si res ablata apud ipsum reperiatur, & non dicat vnde illam habuerit, si fuerit pauper, & patrato aliquo furto in domo vbi conuersabatur, statim diues appareat. Ratione personæ aliqui eximuntur à tortura, vt impubes defectu ætatis (qui scilicet decimum quartum annum non impleuerunt) senes ratione debilitatis, mulieres prægnantes periculo abortus, vir illustris aut in dignitate constitutus, Doctor, & alij priuilegiati: ratione verò causæ aliquis eximitur à tortura, quando ipse affert nouas probationes, & legitimas ad reprobandum processum.

¶ Circa articulum tertium dubitatur, quinam sint testes idonei, & qui minùs idonei. Respondetur dari aliquos testes idoneos simpliciter. 2. alios minus idoneos. 3. & alios nullo modo idoneos. Dicuntur testes simpliciter idonei, qui sunt omni exceptione maiores, illi scilicet contra quos nihil potest iure opponi, cur non sint admittendi ad testificandum in iudicio. Dicuntur testes minùs idonei, illi quibus aliquid opponi potest, vel ex natura rei, vel ex iuris dispositione. Dicuntur testes nullo modo idonei, qui non habent vsum rationis. Adducendo autem eos, qui de iure repelluntur vel absolutè, vel in aliquibus casibus, constabit quinam testes sint simpliciter idonei, & qui minùs idonei, quos tantùm leuiter indicat D.Thomas in præsenti. Primò in causis criminalibus iure canonico repellitur mulier, ob fragilitatem sexus & ingenij mutabilitatem: iure autem ciuili in omnibus admitti

admittitur, præterquam in testamento. Secundò, in criminalibus repellitur testimonium minoris infra viginti annos, eius tamen dictum est indicium sufficiens ad capiendam informationem, non autem ad torturam; sed in ciuilibus testimonium puberis, siue masculi, siue fœminæ admittitur. Tertiò, simpliciter & in omni causa tam ciuili, quàm criminali absque vlla exceptione repellitur inimicus eius, contra quem exigitur testimonium, dummodo præsumatur esse inimicitia grauis, vt si inter testem & reum præcessit iniuria, vel lis super causa capitali aut magna parte bonorum. Quartò, simpliciter repellũtur ascendentes & descendentes accusatoris; collateralis autem, sicut & affines repelluntur vsque ad quartum gradum: consanguinei verò ipsius rei, sicut & affines possunt admitti ad defensionem eius, & ad declarandam eius innocentiam. Quintò, repellitur simpliciter domesticus ipsius producentis. Sextò, repellitur infamis infamia iuris, id est omnis de aliquo crimine damnatus: infamis autem facto etiam ordinariè repellitur, sed aliquando in necessitate potest admitti in subsidium. Septimò, repellitur periurus, qui scilicet in aliqua causa falsum cum iuramento deposuit, cum fundamento enim præsumitur quòd potest iterum peierare. Octauò, repellitur socius criminis, quia facilè alium nominabit, vel quia eius priuilegio veniam sperat, vel quia odio cupit illum eodem supplicio perire: in criminibus tamen exceptis, videlicet hæresis, læsæ maiestatis, falsæ monetæ, maleficij, sacrilegij, sodomiæ, & furti famosi socius admittitur, & aliqui extendunt ad alia crimina, quæ non possunt sine socio admitti. Nonò, repellitur persona vilis vt seruus, sicut & pauper, de quibus cum fundamento est suspicio, quòd facilè pecunia possunt corrumpi. Hi omnes qui repelluntur in iudicio, dicuntur testes minùs idonei, ex quibus aliqui in quibusdam casibus admittuntur, vt si delictum sit commissum in tempore, vel in loco vbi copia testium haberi nequit, puta si noctu vel in cãpo, vel si concurrant cum alio teste, qui sit valde dignus fide, qui proinde suppleat defectum minoris fidei, qui potest esse in eorum testimonio: Aliàs eorum testimonium non facit plenam probationem, sed solum indicium; imò aliqui negant facere indicium, si tempore depositionis pars opposuit exceptionem inhabilitatis: soli inimici, & subiecti ipsius accusatoris, vt filij & serui totaliter repelluntur, ita vt eorum testimonium nec faciat indicium.

¶ Circa articulum quartum dubitatur, vtrũ sit licitum recipere pretium pro testimonio ferendo. Respondetur, quòd quamuis sit licitum pretium accipere pro expensis factis ad ferendum testimonium. 2. non tamen pro testimonio ferendo. 3. vnde qui accepit pretium pro ferendo vero testimonio, ad quod ferendum tenebatur ex iustitia, siue legali, siue commutatiua, tenetur ad restitutionem; non autem si tantùm tenebatur ex charitate. 4. qui autem accipit pretium, ne dicat falsum testimonium, tenetur restituere, & datur actio siue repetitio in iudicio. 5. sed qui accipit pretium ad ferendum falsum testimonium, tenetur restituere pretium, non ei qui dedit, sed in vsus pios. Ratio primi est manifesta, quia nemo tenetur seruire alteri suis expensis. Ratio secundi habetur ex prohibitione iuris 14. quæst. 5. c. non sinè, & docet Augustinus Epist. 54. maximè quia quilibet ad hoc tenetur vel ex iustitia, vel ex charitate. Ratio tertij est, quia qui tenetur ex iustitia cõmutatiua ferre testimonium, & non fert illud, violat iustitiam gratis non ferendo, & aliquid accipiendo quasi debitum; violatio autem iustitiæ commutatiuæ inducit obligationem restitutionis: quòd si non tenetur ferre testimonium, nisi titulo charitatis, si aliquid accipiat non tenetur ad restitutionem, quia sola violatio iustitiæ commutatiuæ inducit obligationem restitutionis. Ratio quarti est; quia quilibet tenetur titulo iustitiæ commutatiuæ non dicere falsum testimonium; vnde si quid accipiat quasi debitum, ne illud dicat, violat iustitiam commutatiuam, & consequenter tenetur ad restitutionem: aliqui tamen hoc limitant in ordine ad eum, contra quem non fertur falsum testimonium, quia ei obligatur ex iustitia non ferre illud: sed non obligatur tertiæ personæ, vnde ex pacto potest ab illa aliquid accipere ne dicat contra alium falsum testimonium, nec proinde tenetur ad restitutionem. Ratio quinti est, quia datio, sicut & acceptio est illicita; vnde vterque potiùs debet pati detrimentum, quàm accipere commodum ex sua actione illicita, & consequenter iniustè accipiens pretium pro ferendo falso testimonio tenetur ad restitutionem, non iniustè danti pretium, sed in ordine ad pios vsus.

QVÆSTIO LXXI.

De Iniustitia Aduocatorum.

SVperest agendum de Aduocatis ad perfectam notitiam eorum, quæ occurrunt in foro exteriori; quod præstat D. Thomas hic quatuor articulis. In primo docet, quòd vbi pauperum causis aliter subueniri non potest, tenentur Aduocati causas eorum suscipere, & illis patrocinari, sicut tenentur omni necessitatem patienti misericordiæ opus impendere. In secundo dicit, quòd de iure nonnulli ab officio aduocandi arcentur; non modo propter impotentiam, vt furiosi, impuberes, surdi, muti, & imperiti; sed etiam propter indecentiam, vt clerici, monachi, cæci, infideles, infames, ac damnati de grauibus criminibus: quamquam clerici pro suis Ecclesiis, & Monachi in causis monasterij aduocare non prohibeantur. In tertio concludit, quòd aduoca

aduocatus peccat grauiter, si iniustam causam scienter defendat; & quòd tenetur ad restitutionem: si verò ignoranter defenderit, excusatur à peccato, pro ignorantiæ excusantis qualitate. In quarto affirmat licere aduocato pro patrocinio suo in aliorum causis exhibito pecuniam moderatè accipere, secundùm personæ conditionem, & regionis consuetudinem.

¶ Circa articulum primum dubitatur, vtrum aduocati teneantur pauperibus gratis patrocinari. Respondetur, quòd aduocati tenentur pauperibus patrocinari gratis, non solùm in extrema necessitate. 2. sed etiam in graui necessitate; modò ipsi aliqualiter superfluum suo statui habeant. 3. minùs tamen obligantur ad subueniendum illis suo patrocinio, quàm testis suo testimonio: sed magis quàm alij obligentur eis subuenire dando eleemosynam. Ratio primi adducitur à D.Thoma hic, quia lege charitatis quilibet tenetur succurrere proximo in extrema necessitate constituto, dummodo ipse succurrendo alteri non deueniat in eandem necessitatem; vnde extremè egenti habens cibum aliquo modo superfluum tenetur subministrare: extrema autem necessitas est, si pauperes aliàs extremo supplicio essent iniustè damnandi, vel omni sua substantia spoliandi, ac ita in summam miseriam deuoluendi. Ratio secundi etiam colligitur ex D.Thoma, nam ex eius discursu non solùm requiritur in pauperibus extrema necessitas, sed sufficit grauis necessitas, ad hoc vt aduocati teneantur eis patrocinari, si aliter eorum causis subueniri non potest: grauis autem necessitas est, si pauperes iniustè damnandi essent vel ad perpetuum carcerem aut longum & durum, vel ad triremes, vel ad publicam flagellationem, vel ad quid simile: sed hæc obligatio currit tantùm, dum ipsi aduocati aliqualiter superfluum suo statui haberent, id est quando præter illam operam, quæ illis necessaria est ad proprium statum sustentandum, aliquid temporis vel industriæ illis superest; quia solus titulus superflui obligat ad subueniendum proximo, vt in materia eleemosynæ docet D.Thomas supra quæst.32.art.5. & 6. dictum est autem debere esse superfluum ad proprium statum sustentandum, & non ad decentiam status sustentandam; quia aduocati debent cum detrimento necessariorum decentiæ sui status patrocinari pauperibus, si enim in extrema necessitate tenẽtur patrocinari eis cum detrimento necessariorum suo statui, sicut & diuites in dando eleemosynam; etiam in graui necessitate debent eis patrocinari cum detrimento necessariorũ decentiæ sui status, nam est eadem proportio necessariorum ad statum respectu extremæ necessitatis, & necessariorum ad decentiam status respectu grauis necessitatis proximi aliàs grauiter læderetur humanitas & misericordia. Ratio tertij quoad primam partem est: Tum quia patrocinium aduocatorum est pretio æstimabile, vnde non solet fieri gratis, sed cedit in eorum commodum, cum sit actus proprij officij; testimonium autem testis non est pretio æstimabile, vnde fit gratis, nec cedit in eorum commodum, cum esse testem non sit officium, sed quid casuale: Tum quia testimonium semper est superfluum etiam ad decentiam status respectu testis; patrocinium autem non semper est superfluum ad statum, vel ad decentiã status respectu aduocatorum. Quoad secundam verò partem ratio petitur ex duplici capite; primo quidem, quia potest fieri quòd aliquis pauper habeat necessaria ad suum statum, & tamen non habeat ad soluendum pretium pro patrocinio aduocati; vnde tunc aduocatus in extrema vel graui necessitate tenetur impendere tali pauperi suum patrocinium, non autem alij tenentur impendere elemosynam: secundo autem ex concurrentia aliorum pauperum in eadem necessitate, nam aduocatus tenetur patrocinium impendere singulariter huic indigenti, alij autem non potentes succurrere pluribus satisfaciunt præcepto charitatis impendendo eleemosynam cui ex illis voluerint.

Dubitatur secundò, vtrum etiam alij officiales iustitiæ teneantur patrocinari pauperibus. Respondetur affirmatiuè, cum sit par ratio de omnibus illis ac de aduocatis: vnde ad hoc obligantur proportionaliter ad dicta, iudices, procuratores, & tabelliones; imò & ob eandem rationem etiam tenentur medici, &c.

¶ Circa articulũ secundum dubitatur, vtrum aduocatus, qui ex ignorantia vel negligentia sua facit, quòd cliens excidit iusta causa, teneatur ad restitutionem. Respondetur affirmatiuè: cuius ratio est; quia ex vna parte si est ignorans, peccat mortaliter contra iustitiam suscipiens causam defendendam ob periculum detrimenti; ex alia verò parte si est negligens, etiam peccat mortaliter contra iustitiam, quia non præstat quod promisit accepto pretio pro patrocinio: ergo cum violatio iustitiæ commutatiuæ inducat obligationem restitutionis, aduocatus qui ex ignorantia, vel negligentia sua facit, quòd cliens excidit iusta causa, tenetur ad restitutionem; & idem dicendum proportionaliter de aliis officialibus iustitiæ.

¶ Circa articulum tertiũ dubitatur, vtrum aduocatus possit licitè vtramlibet partem causę dubiæ suscipere defendendam. Respondetur, quòd aduocatus nõ potest licitè suscipere causam improbabilẽ, aut vix probabilem. 2. sicut nec minùs probabilem in criminalibus, aut in ciuilibus cõtra reũ, quando grauissimũ inde reo sequitur detrimentum, peccat enim contra charitatem. 3. aliàs autem potest licitè suscipere causam minùs probabilem. 4. & multò magis æquè probabilem. Ratio primi quoad primam partem est manifesta, quia non potest ius stare pro causa improbabili; vnde peccat aduocatus, qui in tribunali iu-

stitiæ defendit causam improbabilem, cum iustitiæ officium sit reddere vnicuique ius suum, & sit iniustitiæ ius vnius attribuere parti contrariæ, cui repugnat: quoad secundam verò partem ratio etiam apparet manifesta: quia causa vix probabilis (cui scilicet ratio vel authoritas Doctorum sufficiens non suffragatur) communiter reputatur vt falsa, & eius contraria tenetur vt demonstrata; vnde aduocatus suscipiens causam vix probabilem facit iniuriam parti contrariæ. Ratio secundi est; Tum quia si in dubiis iudex tenetur magis fauere reo, quàm actori, secundùm regulam iuris, etiam aduocatus magis tenetur fauere reo quàm actori, maximè quando causa actoris est minùs probabilis; Tum quia quilibet tenetur in extrema aut graui necessitate existenti proximo succurrere, nec potest contra agere, maximè si iustitia in causam eius propendat, vt nunc de reo supponitur; Tum quia ipse actor in hoc casu peccat mortaliter contra charitatem: imò hæc triplex ratio conuincit, quòd in simili casu aduocatus non potest contra reum suscipere causam æquè probabilem. Ratio tertij est; quia causa quæ in principio apparet minùs probabilis, quia tanto robore rationis & authoritatis fulcitur; postea tamen diligentiùs examinata apparet probabilior, aut æquè probabilis, quia in actibus humanis, vt pote contingentibus & variabilibus, mutatio cuiuscumque circunstantiæ minuit vel auget probabilitatem. Ratio quarti est; quia causæ æquè probabiles sunt propria materia litis & iudicij, & ipse iudex est quasi lex viua ad decidendum dubium in huiusmodi; vnde sicut licitum est actori in similibus confugere ad iudicem tanquam ad medium proportionatissimum, cum habeat publicam authoritatem, & etiam est licitum reo; sic est licitum Aduocato suscipere causam æquè probabilem, quæ scilicet habet idem robur rationis & authoritatis, ac contraria.

Dubitatur secundò, vtrum aduocatus aduertens causam susceptam esse iniustam, quam in principio iustam esse credidit, teneatur illam deserere. Respondetur affirmatiuè. Ratio est manifesta; quia nullus aduocatus potest suscipere causam iniustam, cum hoc repugnet iustitiæ; vnde statim ac aduertit causam esse iniustam, debet statim illam deserere: hoc expresè docet D.Thomas hic ad 2. dicens quòd aduocatus si in principio credidit causam iustam esse, & postea in processu appareat eam esse iniustam, non debet eam prodere, vt scilicet aliam partem iuuet, vel secreta suæ causæ alteri parti reuelet: potest tamen, & debet causam deserere, vel eum cuius causam agit ad cedendum inducere, siue ad componendum sine aduersarij damno. Imò potest dari casus, quòd possit partem contrariam monere de iniustitia causæ susceptæ, si inde grauissimum detrimentum ei proueniat, vnde teneatur decidere è suo statu, si ipse cuius causam suscepit, noluerit desistere.

Dubitatur tertiò, vtrum aduocatus suscipiens ex aduertentia causam iniustam, si vincat litem, teneatur ad restitutionem parti contrariæ, vel alicui alteri. Respondetur, quòd talis aduocatus tenetur ad restitutionem parti contrariæ. 2. sicut & suo clienti pro expensis factis, si eum priùs de iniustitia causæ non monuit. 3. non autem tenetur restituere fisco, vel accusatori commodum quod erant habituri, si contraria pars vinceret. Ratio primi est; quia actio aduocati est iniuriosa parti contrariæ, vt pote facta contra iustitiam; ergo cum violatio iustitiæ commutatiuæ inducat obligationem restitutionis, aduocatus in illo casu tenetur ad restitutionem parti contrariæ, non solùm pro principali, sed etiam pro expensis. Ratio secundi est; quia aduocatus sua malitia est causa suo clienti huiusmodi expensarum; vnde facit ei iniuriam causans tale detrimentum, si eum priùs de iniustitia causæ non monuit (quia si monuit, non facit ei iniuriam, cum scienti & volenti nulla fiat iniuria) ergo tenetur ad restitutionem suo clienti pro expensis factis, si eum priùs de iniustitia causæ non monuit. Ratio tertij est, quia vt supra dictum est, fiscus & accusator non habent ius in re, nisi per sententiam iudicis: vnde qui ante illam est causa cur eis non adueniant bona aliàs adiudicanda, non tenetur eis ad restitutionem; & propter hoc testis falsus non tenetur ad huiusmodi restitutionem, ergo multò minùs tenetur aduocatus, quia ex D.Thoma hic art.4. ad 3. aduocatus se tenet tantùm ex parte quam defendit, & testis est medius inter vtramque, vnde non ita violat iustitiam commutatiuam aduocatus iniquè agens pro sua parte, in cuius fauorem adhibetur, quàm testis iniquum proferens testimonium.

¶ Circa articulum quartum dubitatur, vtrum aduocatus pro iusto patrocinio possit accipere aliquod pretium. Respondetur, quòd potest accipere iustum pretium. 2. vel lege taxatum. 3. vel consuetudine receptum. 4. vel ex pacto à cliente promissum; attendendo ad qualitatem personæ ipsius aduocati, vel ad qualitatem causæ. Ratio primi est; quia aduocatus ex officio alteram partem tantùm defendit, vnde eius patrocinium est pretio æstimabile: ergo potest licitè pro illo accipere iustum pretium. Ratio secundi & tertij est manifesta; quia principis est per legem, vel per introductam consuetudinem huiusmodi pretium taxare. Ratio quarti est; quia causa quam aduocatus suscipit defendendam, est aliquando difficilior, pro qua opus est multo studio, vnde pretium ordinarium non sufficit: ergo atenta qualitate tam suæ personæ, quàm causæ susceptæ, potest pacisci cum cliente, & accipere pretium promissum; debet tamen ad arbitrium viri prudentis supponi moderatum & iustum.

Dubitatur secundò, vtrum aduocatus pro iniquo

quo patrocinio possit accipere aliquod pretium. Respondetur, quòd aduocatus non potest accipere pretium pro iniquo patrocinio, & recipiens peccat mortaliter peccato iniustitiæ contra partem contrariam. 2. & tenetur restituere, non clienti qui dedit, sed in pios vsus. Hæc manent probata ex dictis, tum in quæstione præcedenti de teste, tum supra in materia de restitutione.

Dubitatur tertiò, vtrum aduocatus præter iustum pretium possit accipere dona vel munera. Respondetur, quòd vbi est prohibitum recipere, non potest accipere licitè. 2. & seclusa etiam prohibitione, vt plurimùm non potest licitè accipere, quia vt plurimùm donatio est nulla. 3. & tunc accipiens tenetur ad restitutionem, in vtroque casu. Ratio primi est manifesta; quia multa sunt illicita præcisè, quia prohibita; huiusmodi autem prohibitio supponitur iusta, nam illa seclusa aduocatus à cliente multa contra iustitiam extorqueret. Ratio secundi est; quia vt plurimùm donatio huiusmodi munerum non est libera nisi in apparentia, & in rei veritate est coacta, & moraliter extorta à cliente, & consequẽter est nulla, quia de ratione legitimæ donationis est quòd sit voluntaria; vnde aduocatus non potest licitè munera sic data accipere, quia verè non sunt data, sed ablata. Ratio tertij est; quia aduocatus habet accepta huiusmodi munera contra iustitiam in vtroque casu: ergo tenetur illa restituere: & aliquando in pœnam cogitur in foro exteriori restituere in quadruplum aut in decuplum; vnde ait Augustinus epist. 54. Ab his extorta per immoderatam improbitatem repeti solent, data per tolerabilem consuetudinem non solent.

QVÆSTIO LXXII.

De Contumelia.

DEinde agit in hac quæstione D. Thomas de contumelia per quatuor articulos. In primo dicit, quòd contumelia consistit in verbis, quibus aliquis id, quod est contra alicuius honorẽ, deducit ad eius & aliorum notitiam. In secundo docet, quòd contumelia seu conuitium formaliter, id est procedens ex effectu dehonorandi est peccatum mortale ex genere suo: materialiter autem, id est non procedens ex animo dehonorandi, non est peccatum. In tertio determinat quòd homo potest nonnunquam repellere contumelias illatas, propter bonum illius qui contumeliam infert, ad reprimendam illius audaciam, & ad suam tuendam dignitatem & authoritatem, quamuis animo paratus quisquis esse debet omnes sustinere iniurias, si propriæ & aliorum saluti conspexerit expedire. In quarto concludit, quòd contumelia, cum ad vindictam properet, ex ira magis quàm ex alio vitio oriri videtur.

¶ Circa hanc quæstionem nihil speciale disputandum occurrit: sed aliqua sunt breuiter notanda. Primum est, quòd cõtumelia per se, & ex intentione fit in præsentia, quamuis per accidens fiat in absentia: quia contumelia importat hoc quod est deducere peccatũ alicuius in eius notitiam & aliorũ directè contra honorem ipsius; quod per se contingit in præsentia, despiciendo eius personam vel verbis, vel signis; per accidens autem contingit in absentia, scilicet missis epistolis, vel dato libello. Secundum est, quòd contumelia ex modo tendendi est grauius peccatum quàm detractio; quia contumelia, cum fiat in præsentia, importat maiorem despectum personæ quàm detractio quæ fit in absentia: sed quantùm ad obiectum, detractio est maius peccatum, quia directè tendit contra bonam famam, quæ est quid maius quàm honor, contra quem tendit contumelia. Tertius est, quòd in casu quo licitum est contumeliam repellere, iuxta doctrinam D. Th. articulo 3. licitum est objicere contumelioso verum eius crimen, si opus sit ad repellendam contumeliam, quamuis sit crimen occultum: non autem est licitum obiicere ei crimen falsum, & est peccatum mortale contra iustitiam secundùm probabiliorem sententiam, quamuis aliqui dicant esse tantùm peccacatum veniale mendacij.

QVÆSTIO LXXIII.

De Detractione.

POstea considerat D. Thomas de Detractione in hac quæstione per quatuor articulos. In primo definit detractionem, quòd sit alienæ famæ per verba denigratio. In secundo docet, quòd ille qui honori & famæ alterius derogat ac detrahit, cum intentione eum denigrandi, peccat mortaliter, quia inter res temporales fama pretiosissima esse videtur: si autem præter intentionem dicentis sequatur denigratio, non est peccatum mortale, nisi lædatur eius fama notabiliter, & præcipuè in his quæ pertinent ad honestatem vitæ. In tertio determinat vitium detractionis, quo proximi fama læditur, esse grauius peccatum ex genere suo quàm furtum, quia melius est nomen bonũ quàm diuitiæ multæ: sed esse minus peccatum, quàm homicidium vel adulteriũ; quia per homicidium tollitur vita, quæ est maximum bonum naturale hominis; & per adulterium peruertitur ordo debitus generationis humanæ, per quam est introitus ad vitam. In quarto concludit, quod audiens detrahentem, cui posset resistere, sed ei placet detractio, eiusdem detractionis vitij reus est.

¶ Circa præsentem quæstionem multa occurrerent dicenda, præsertim circa restitutionem famæ, si priùs in materia restitutionis dicta non fuissent: vnde solùm restant aliqua notanda.

Primum est, quod reuelare crimen secretum alicuius est peccatum mortale, quātumcumque fiat viro graui etiam sub secreto, quia ex hoc sequitur infamia, & fortè maior quàm si aliis viris ordinariis diceretur; potest tamen excusari, si hæc reuelatio fiat in ordine ad bonum delinquentis, vel in ordine ad bonum publicū, quando, vbi, & quibus oportet cum aliis debitis circunstantiis: quod ita verum est, vt etiam sit peccatum mortale, quando reuelatur graue aliquod delictum, etiam non asseuerando illud quasi verum, sed tantùm referendo ex auditu, quia talis reuelatio generat grauem suspicionem. Secundum est, quòd iuxta superiùs dicta, aliquando est actus virtutis reuelare sua crimina, aliquando est peccatum etiam mortale, quando fama est alteri obstricta. Tertium est, quòd si quis infamet alium, manifestando eius crimen in loco, ad quem nondum eius infamia peruenit, sed facilè peruenire potest, est ad summum peccatum veniale: quòd si infamia non facilè potest peruenire ad talem locum, est peccatum mortale; nisi huiusmodi crimen sit publicè damnatum & punitum, quia tunc intentio est iudicis, quòd tale crimen & eius pœna manifestentur vbique, ad exemplum & terrorem aliorum. Quartum est, quòd persona grauis semper tenetur resistere detrahenti, quoties iudicat se sua authoritate posse detractionem impedire; vbi nota, quòd vir grauis non præsumitur consentire detractioni vel peccare, si alium audiat accedentem ad se motiuo exonerandi cor, quamuis ipsi detegat aliorum crimina: persona verò particularis non ita facilè potest resistere ex defectu authoritatis, saltem tenetur manifestare vel verbo, vel tristi facie, quòd detractio ei non placet; aliàs non resistendo vel ex timore humano, vel ex negligentia, vel ex verecundia, vt plurimùm peccat venialiter, quamuis detractio ei non placeat; & aliquando peccat mortaliter.

QVÆSTIO LXXIV.

De Susurratione.

DVobus articulis absoluit D. Th. hanc quæstionē. In primo docet quòd susurratio est peccatum distinctum à detractione ex parte finis: quamuis enim susurratio & detractio cōueniant tam in materia, quàm in forma siue in modo loquendi, quia tam susurro quàm detractor malum occultè de proximo dicit; differunt tamen in fine, quia detractor intendit denigrare famam proximi, susurro autem intendit amicitiam separare. In secundo dicit, quòd susurratio per quam amicitia tollitur, est grauius peccatum, quam detractio per quam fama læditur, & quàm contumelia per quam honor læditur: quia amicus præeminet famæ & honori, dicitur enim Ecclesiastici 6. Amico fideli nulla est comparatio. Nihil omninò textui superaddendum occurrit.

QVÆSTIO LXXV.

De Derisione.

SImiliter duobus articulis absoluit D. Thomas hanc quæstionem. In primo docet, quòd derisio seu irrisio est peccatum speciale distinctum à cæteris per linguam commissis; non quidem ratione materiæ, vel etiam formæ siue in modo loquendi, quia derisor malum de proximo dicit coram ipso; sed ratione finis, nam aliquis conuitiando intendit conuitiati honorem deprimere, & detrahendo diminuere famam, & susurrando tollere amicitiam, sed irridendo intendit quòd ille qui irridetur erubescat. In secūdo dicit, quòd derisio in paruis est peccatum veniale; sed in magnis est peccatum mortale, pensatis tamen conditionibus personarum, quando scilicet derisio vel grauiter lædit hunc potiùs quàm alium, attenta eius conditione, per hoc quòd sic illusus aut derisus æstimat se paruipendi; vel quando derisio redundat in detrimentum, aut in scandalum aliorum; & sic irridere Deum est grauissimum peccatum, quia summa debetur ei reuerentia; deinde est valde graue peccatum irridere parentes, quia maxima debetur eis reuerentia; & tandem est graue peccatum irridere iustos, quia honor est virtutis præmium, quæ tamen in iustis per irrisionem despicitur; & hæc irrisio est valde nociua, quia per hanc homines à benè agendo impediuntur, siue abstrahuntur ab exercitio virtutis, dum eam vident paruipendi.

¶ Circa presentem quæstionem tria breuiter notanda sunt. Primum est ex dictis tomo præcedenti, quòd peccata quæ in verbis consistunt, distinguntur essentialiter ex intentione proferentis; cum tamen in aliis peccatis quæ consistunt in rebus, distinctio petita ex intentione seu fine operantis sit tantùm accidentaria: cuius differentiæ ratio est, quia res ipsæ habent esse tale in rerum natura, ita vt intentio hominis eas non variet quoad essentialia; verba autem habent vim significandi dependenter ab intentione proferentis, vnde non mirum, quòd ex prædicta intentione varientur essentialiter. Secundum est, quòd ideò D. Thomas non agit hic specialiter de murmuratione, quia reducitur vt quid imperfectum ad vnum ex quatuor prææddu ctis vitiis in verbo consistentibus, iuxta diuersam intentionem murmurantis, vel ex diuerso eius modo conuenienti singulis illorum; comparatur enim ad illa vt quid inarticulatum ad articulata. Tertium est, quòd irrisio est valde nociua virtuti, vt docet D. Thomas, & confirmat experientia: & est grauius peccatum quàm contumelia; tum quia fit ex maiori despectu, vnde magis sentitur; tum quia habet totam malitiam contumeliæ, fit enim palam & contra honorem; & simul infert erubescentiam in proximo irriso: est tamen

minus

minus peccatum, quàm detractio & susurratio, quia minus affert detrimenti quàm ista duo, quia minus est proximo læso ad tempus erubescere per irrisionem, quàm amittere famam per detractionem, & amittere amicitiam per sursurrationem; cum enim differentia essentialis, & consequenter maior & minor grauitas istorum vitiorum specifica fundetur in intentione, sequitur illud esse grauius, quod ex intentione magis lædit proximum.

QVÆSTIO LXXVI.

De Maledictione.

TAndem concludit D. Thomas agere de vitiis in verbo consistentibus in hac quæstione, per quatuor articulos. In primo docet, quòd maledicere est malum dicere, & cum procedit ex animo maledicendi, optando scilicet seu imprecando malum alicui, est illicitum, hoc autem debet fieri ex intentione mali vt sit per se maledictio: si enim fiat sub ratione boni & iusti cum debitis aliis circunstantiis, est tantùm per accidens maledictio, vnde non est illicita, quia tunc intentio principaliter tendit ad bonum, & non ad malum, in his autem vitiis intentio principaliter attenditur. In secundo dicit, quòd maledicere creaturis irrationalibus, vt Dei creaturæ sunt, est blasphemia: sed eis maledicere, vt in seipsis sunt, illicitum est tanquam otiosum & vanum. In tertio asserit, quòd maledicere formaliter, & magnum imprecari malum, est ex suo genere peccatum mortale: veniale autem esse potest, vel si leue sit malum, vel secundum leuem motum animi. In quarto affirmat, quòd maledictio, simplex desiderium exprimens est minus peccatum quàm detractio, cum minus causet malum proximo: sed maledictio quæ fit per modum imperij, cum habeat rationem causæ, potest esse detractione grauior, si maius nocumentum inferat, quàm sit denigratio famæ; vel leuior, si minus.

QVÆSTIO LXXVII.

De Fraudulentia emptionis & venditionis.

DEinde considerat D. Thomas de peccatis aliis iniustitiæ, quæ sunt circa voluntarias commutationes: & primò de fraudulentia, quæ committitur in emptionibus & venditionibus, secundò de vsura; circa alias enim commutationes voluntarias non inuenitur aliqua species peccati, quæ distinguatur à rapina vel furto. Hanc quæstionem quatuor articulis concludit. In primo dicit, quod etsi secundùm se sit illicitum & iniustum emere quippiam viliùs quàm valeat, & vendere cariùs: potest tamen per accidens secundùm conditiones ementis ac vendentis, & illorum indigentiam, licitè aliquid cariùs vendi, & viliùs emi quàm secundùm se valeat; semper autem est peccatum, vbi aliqua fraus circa hoc contigerit. In secundo docet, quòd venditio redditur iniusta, propter defectum rei venalis siue in substantia, siue in quantitate, siue in qualitate, si venditor agnoscat talem defectum: quòd si eam vendat bona fide, non peccat contra iustitiam, sed ratione rei acceptæ tenetur ad restitutionem, quando defectum agnouerit: & idem proportionaliter dicendum de emptore bonæ, vel malæ fidei. In tertio determinat, quòd venditor tenetur indicare vitium rei venalis, quando est occultum & cedit in damnum emptoris: si autem sit manifestum, vel non damnosum emptori, non tenetur indicare, dummodo diminuat tantum pretij, quantum oportet propter illum defectum. In quarto affirmat, quòd negotiari propter res necessarias vitæ consequendas, omnibus licet: propter lucrum verò, nisi id sit ordinatum ad aliquem honestum finem, negotiari ex se est turpe.

¶ Circa articulum primum proponitur dubium, quasi præambulum ad omnia quæ imposterum dicenda sunt, quid sit contractus, quot eius species seu differentiæ, & quæ necessariæ conditiones illius. Respondetur, quòd contractus est vltro citróque obligatio. 2. cuius sunt septem species seu differentiæ. 3. & multæ conditiones ad eius validitatem requiruntur. Primum est communiter receptum: hæc enim definitio contractus traditur ab Vlpiano, & sic exponitur; contractus est actio humana inter duos, ex qua in vtroque oritur obligatio ad alterum; vnde promissio non est contractus. sunt autem quatuor figuræ seu modi contractuum, sequentibus terminis propositi & explicati: Primus sic explicatur; Do, vt des: secundus; Facio, vt facias: Tertius; Do, vt facias: Quartus; Facio, vt des. Secundum ostenditur adducendo tales species seu differentias contractus communiter receptas. Prima dicitur Cambium, in qua permutatur res pro re. Secunda est emptio & venditio. Tertia est mutatio Quarta est Emphyteusis, id est melioratio, vt dum quis alteri tradit vineam, vt illam colat & reparet, ac fructus capiat & soluat aliquam pensionem, & reddat. Quinta est commodatio, quando debet reddi idem numero datum. Sexta est permutata commodatio. Septima est locatio. Ratio sufficientiæ huius diuisionis contractus petitur ex hoc, quòd per contractum transfertur vel dominium rei, vel vsusfructus illius, vel tantùm vsus: constat autem quòd omnis actio humana habens rationem contractus, qua transfertur vel dominium rei, vel vsus fructus illius, vel tantùm vsus, continetur sub aliqua ex his speciebus, vel ad aliquam reducitur: vnde alij qui assignantur contractus, vel reducuntur ad aliquem ex prædictis, vt societas ad locationem; vel sunt confirmatio prædictorum

ctorum contractuum, sicut impignoratio & fideiussio: sicut & assecuratio, quamuis aliqui ponant eã quasi contractum distinctum. Tertiũ similiter ostenditur; adducendo huiusmodi conditiones necessariò requisitas ad validitatem contractus, quæ magis patebunt excludendo defectus oppositos. Vnde primò error aut dolus circa substantiã rei, de qua est contractus, reddit illum inualidum, etiamsi sit in vno tantùm contrahentium; non autem error aut dolus in accidentibus. Secundò, metus cadens in constantem virum, qui scilicet habet conditiones tomo præcedenti expressas, facit contractum inualidum. Tertiò, omne aliud reddens contractum inuoluntarium, reddit etiam inualidum. Quartò, defectus ætatis pro diuersitate contractuum requisitæ facit contractum inualidum: ex quibus colligitur, quòd contractus vt sit validus, debet esse voluntarius factus absque ignorantia & metu, in ætate competenti, &c. Contractus autem aliquando fit solis verbis, aliquando autem scripto.

Dubitatur secundò, quid sit emptio & venditio, & quid requiratur ad hoc vt contractus emptionis & venditionis sit iustus. Respondetur, quòd emptio est contractio rei pro pretio, siue pactio pretij pro merce: venditio autem est distractio rei pro pretio, seu pactio mercis pro pretio. 2. vt vtraque autem sit iusta requiritur quòd pretium sit iustum. Primum quoad vtramque partem declaratur: emptio dicitur contractio rei pro pretio, quia emens facto contractu & soluto pro re veniali pretio eam ad se contrahit, siue paciscitur pro ea: venditio dicitur distractio rei pro pretio, quia vendens ex contractu venditionis rem venalem à se distrahit pro soluto pretio, siue paciscitur mercem aut rem quamcumque venalem pro pretio: ex quibus colligitur quòd emptio & venditio sunt correlatiua, & penitùs opposita: distinguitur autem vtraq; à negotiatione, ex eo quod negotiatio tunc est, cum quis rem aliquam comparat eo animo, vt integrã & non mutatam vendẽdo permutando, &c. lucretur; ex quibus constat quòd negotiatio includit tam contractum emptionis & venditionis, quàm permutationis. Secundum ex se patet, nam cum emptio & venditio fiant soluto pretio pecuniæ, per quam æstimatur valor omnium rerum venalium: nisi pretium sit iustum, non erit proportionatum huiusmodi rebus, & sic erit iniuria facta vel emptori, vel venditori: pretium autem iustum dicitur tripliciter; vel ex taxatione reipublicæ, seu principis, aut alterius habentis authoritatem publicam; vel ex communi æstimatione fori & prudentum hominum; vel ex conuentione inter emptorem & venditorem ipsum: pretium iustum primo modo dicitur legitimum, quasi lege determinatum, & per se primò impositum in ordine ad bonum commune, & consistit in indiuisibili: secundum dicitur vulgare, habens aliquam latitudinem & diuisibilitatem, vnde variatur in parua quantitate etiam in eodem loco & tempore, & solet assignari triplex; videlicet rigidum, penes terminum magnitudinis; mite, penes terminum paruitatis; & mediocre, penes recessum ab vtroque extremo; hoc pretium vulgare est ordinatum per se primò & immediatè ad bonum particulare ipsorum contrahentium per iustitiam commutatiuam, sicut pretium legitimum est per se primò & immediatè ordinatum ad bonum commune per iustitiam legalem: pretium iustum tertio modo dicitur naturale, scilicet dictatum naturali prudentia emptoris & venditoris; & solum habet locum, quando non habetur rei venialis pretium vel lege taxatum, vel vulgò receptum; puta in hoc duplici casu, si afferantur de longè merces nouæ, quarum pretium ignoretur, & si aliquis artifex efficiat aliquod opus insigne extraordinarium, vel propter veritatem, vel propter vtilitatem reipublicæ; tunc enim huiusmodi solet imponi pretium ab emente & vendente, quod ex mutuo consensu erit iustum, si nulla intercedat fraus, & vterque sit expertus in materia, ac imponatur pretium attentis omnibus circunstantiis.

Dubitatur tertiò, vtrum diuersus modus vendendi rem, possit in eodem loco & tempore notabiliter variare iustum eius pretium. Respondetur, quòd est quadruplex modus vendendi rem aliquam, quantum attinet ad præsens institutum. 2. iuxta quem in eodem loco & tempore potest notabiliter variari iustum eius pretium. Primum ostenditur, adducendo quadruplicem illum modum vendendi: Primus est, quando ipsa res vænalis quærit emptorem: Secundus est, quando exceptor quęrit ipsam rem venalem: Tertius est, quando quis simul vendit copiam rerum seu mercium: Quartus est, quando eas vendit minutim seu per quasdam mensuras minutiores. Ratio secundi adducitur sigillatim pro vnoquoque modo vendendi: primus modus vendendi facit vilescere iustum rei pretium; quia in illo modo vendendi est raritas emptorum, quod est causa minuendi pretium, vnde vulgò dicitur, quòd merces vltroneæ vilescunt: secundus modus vendendi auget iustum rei pretium; quia in illo reperitur copia emptorũ simul concurrentium, ac proinde augentium rei pretium: Tertius modus vendendi minuit pretium; tum quia in illo est raritas emptorum, tum quia venditor ex tali venditione periculo liberatur iacturæ mercium, & simultanei pretij commodo fruitur: Quartus modus vendendi auget iustum rei pretium; tum quia est copia sic minutim ementium, ordinariè loquendo; tum quia requiritur maxima cura in diutina conseruatione mercium, ne pereant; tum quia magnus labor & industria reperitur in huiusmodi mercium diuisione minutim facta.

Dubitatur quartò, quid sit monopolium, quot modis

modis fiat, & quando est licitum. Respondetur, quòd monopolium propriè dicitur, cum vnus vel pauci efficiũt, vt ipsi soli genus aliquod mercium vendant eo pretio quo eis libuerit. 2. fit triplici modo. 3. & aliquando est licitum, aliquando illicitum. Ratio primi habetur ex ipsa nominis etymologia. Secundum ostenditur adducendo illos tres modos: primus est, quando fit authoritate principis aut reipublicæ in ordine ad bonum commune, sicut cum tali authoritate committitur alicui tempore famis emptio & venditio frumenti: secundus est, quando plures negotiatores inter se conueniunt de vendendis mercibus determinato ab ipsis pretio (& idem dicendum in ordine ad emendum:) Tertius est, quando pauci, vel etiam vnus congerunt omnes merces alicuius generis, vt omnes teneantur ab illis emere, semper tamen est monopolium, quia tunc ad huiusmodi emptionem ac venditionem concurrunt omnes per modum vnius. Tertium sigillatim declaratur: monopolium primo modo est licitum, dummodo pretium taxatum, aut permissum venditori sit legitimum, siue non excedens summum vulgare: monopolium secundo & tertio modo factum est ordinariè illicitum, quia iure communi prohibitum, vt patet L.1. C. de monopoliis,& L.2.tit.7. quia monopolium sic factum ordinariè inducit caritatem reipublicæ, cum multiplicatis venditoribus & emptoribus res humano vsui necessariæ faciliùs distribuantur; & ordinariè fit extorquendo pretium excessiuum, vnde est nociuum reipublicæ, & multò perniciosius, si fiat in tritico & aliis humanæ vitæ necessariis; si enim quis illud exerceret cum charitate, ad succurrendum proximo in necessitate constituto, & cum pretio moderato, plurimùm mereretur, & proficeret reipublicæ: verũ autem exercentes iniustum monopolium teneantur ad restitutionem, si hoc fiat pretio legitimo; quidam negant, dicentes quòd tantùm exercetur contra iustitiam legalem & charitatem, ex quibus non oritur obligatio restitutionis; alij verò affirmant, quia ex tali monopolio inducitur caritas reipublicæ, quæ redundat in detrimentum ciuium particularium contra iustitiam commutatiuam, cuius violatio obligat ad restitutionem: quod autem dictum est de venditoribus monopolium exercentibus, debet etiam intelligi de emptoribus, quia malitiosè impediunt ne merces de foris afferantur, vel ne ab aliis emantur in detrimentum emptoris.

Dubitatur quintò, vtrum licitè possit res cariùs vendi, vel propter honorificam eius antiquitatem, vel propter delectationem ex ea prouenientem, vel propter eius commodum & vtilitatem. Respondetur, quòd res venalis potest cariùs vendi propter honorificam eius antiquitatem. 2. sicut & propter delectationem ipsius venditoris, 3. & etiam propter eiusdem venditoris & commodum & vtilitatem. 4. non autem propter delectationem & commodum præcisum ipsius emptoris. Ratio primi est, quia honorifica antiquitas rei venalis, puta alicuius tabellæ, est pretio æstimabilis: ergo vltra valorem ipsius rei in seipsa consideratæ, potest exigi pretium licitè propter honorificam eius antiquitatem; vnde videmus hoc esse communiter vsitatum inter eos, qui emunt & vendunt res sua antiquitate venerabiles, aliquando enim pro moneta antiqua parui pretij propter paruitatem aut vilitatẽ materiæ, datur maximum pretium propter eius antiquitatem. Ratio secundi & tertij est, quia naturalis æquitas dictat, quòd dominus rei venalis ipsam vendendo seruet seipsum indemnem, quod non fiet, nisi in eius venditione exigat pretium pro delectatione & commodo ex ipsa sibi prouenientibus, vtrumque enim est æstimabile pretio; quod tamen solùm est verum, quando vendit ad instantiam emptoris: si enim sponte vendat, non est iustũ quòd emptor soluat pretium pro incommodo venditoris, cuius emptor non est causa vel occasio, sed aliunde prouenit. Ratio quarti est, quia delectatio & commodum ipsius emptoris non sunt aliquid venditoris, sed sunt quid ipsius emptoris, vnde venditor non habet ius exigendi pretium pro illis, vltra valorem rei venalis. Ex dictis sequitur, quòd aliquando licet pluris vendere, vel minoris emere rem venalem, quàm valeat: Primò, ratione officij mercatoris, quilibet enim suo officio ad bonum reipublicæ instituto debet aliquid lucrari; quod verum est, etiamsi quis fiat mercator ex occasione, cum non sit talis ex professione: Secundò, ratione lucri cessantis, aut damni emergentis, vt si rem venalem mercator reseruaret pro tempore, in quo scit aut præsumit futurum maius ipsius pretium: Tertiò, ratione laborum industriæ, & expensarum in rei venalis acquisitione: Quartò, ratione copiæ emptorum & pecuniarum, ac penuriæ mercium: Quintò, si vendatur res in gratiam emptoris, cum aliàs non venderetur, si venditor priuetur ex hoc aliquo commodo.

Dubitatur sextò, vtrum contractus emptionis & venditionis bona fide factus vltra dimidium iusti pretij sit validus. Respondetur, quòd contractus emptionis & venditionis factus bona fide, vltra dimidium iusti pretij, cum ignorantia puræ negationis vtriusque partis circa valorem rei, est validus. 2. inualidus autem, si sit factus cum ignorantia prauæ dispositionis. 3. sicut etiam est inualidus contractus mala fide factus si pars læsa ignorabat iustum rei pretiũ, tam in foro conscientiæ, quàm in foro exteriori. 4. quòd si pars læsa sciebat iustum rei pretium, & contractus sit factus ex quadã eius necessitate, est quidem validus, sed iniquus in foro conscientiæ, potest tamen irritari in foro exteriori. Ratio primi est, quia dum vtraque pars habet se merè negatiuè circa æstimationem valoris, siue dum neutra

tra

tra pars scit valorem, & ab eo abstrahit vtraque purè negatiuè; dum contrahit, consentit contractui absolutè abstrahendo à valore rei, qualiscumque sit, vnde talis contractus est ab vtraque parte omninò voluntarius; vnde est validus: nec adueniente postea valoris notitia instat obligatio restitutionis, quia vtraque pars se exponit æquali periculo, & est quasi contractus de sortibus, vnde censetur cedere suo iuri, & facit quasi mutuam donationem ad inuicem. Ratio secundi est, quia tunc dicitur esse ignorantia prauæ dispositionis, quando vtraque pars æstimat iustum esse rei valorem & pretium tantũ, vel tantum, & tamen est maius aut minus; vnde præsumitur, quòd pars læsa non intendit contrahere, si aliter sit quam æstimetur, & consequenter ex illa parte talis contractus bona fide factus non est voluntarius: ergo est inualidus, cum ad validitatem contractus humani requiratur quòd sit voluntarius; vnde in foro conscientiæ est obligatio restitutionis faciendæ parti læsæ, ratione rei acceptæ, quantùm ad id quod altera pars plus accepit; in foro autem exteriori datur actio parti læsæ vltra dimidium iusti; lædenti autem datur optio, vel rescindendi contractum, vel compensandi quod plus accepit; & meritò, quia sic cognita veritate procedendo neutra pars detrimentum patitur ex contractu bona fide facto. Ratio tertij est, quia talis contractus præsumitur inuoluntarius, quantùm attinet ad partem læsam, & consequenter est inualidus in foro conscientiæ; quòd etiam sit inualidus in foro exteriori, quando est vltra dimidium iusti pretij, constat ex eo quòd lex tunc dat actionem parti læsæ, quamuis non detur actio ipsi citra dimidium iusti pretij. Ratio quarti est, quia contractus sic factus est simpliciter voluntarius ex vtraque parte, quia pars læsa scit pretium rei, quòd si cum damno suo compellitur contrahere, hæc necessitas non oritur ex altera parte, sed aliunde; quia tamen contractus est iniquus, in foro conscientiæ adest obligatio restitutionis, & in foro exteriori potest irritari seu rescindi: nec dictis obstat, quòd talis contractus sit inuoluntarius secundùm quid; quia vt dictum est tomo præcedenti, actus humanus compatitur tale inuoluntarium, dummodo sit voluntarius simpliciter, id est dummodo hic & nunc omnibus pensatis eligatur.

¶ Circa articulum secundum dubitatur, vtrum quis possit ordinario pretio vendere debitum, sciens occultè suum debitorem non esse soluendo, si emptor id ignoret. Respondetur negatiuè: cuius ratio est, quia hic defectus debiti est ipsi intrinsecus ex impotentia soluendi, quæ est in debitore, vnde est illicitum vendere tale debitum pretio ordinario; vniuersaliter enim verum est, quòd quoties defectus rei venalis est intrinsecus ipsi, contractus venditionis est illicitus, si non priùs manifestetur, & non solùm est contra charitatem, sed etiam est contra iustitiam commutatiuam, sicut si quis locaret agrum, quem scit esse sterilem, defraudat enim eum qui agrum sibi locatum admittit quasi fertilem: secus est, quando defectus rei tantùm timetur ab extrinseco, puta si domus timeatur esse comburenda ab hostibus, vel ager esse vastandus, vel pretium mercium esse diminuendum.

Dubitatur secundò, vtrum chirographa seu credita possint emi minoris quàm contineant. Respondetur, quòd chirographa seu credita possunt emi minoris quàm contineant, tum ratione lucri cessantis, & damni emergentis. 2. tum ratione difficilis, vel ambiguæ solutionis, dummodo non emantur ab eodem à quo debet fieri solutio. 3. his autem seclusis probabilius videtur, quòd non possint minoris emi quàm contineant. Ratio primi est manifesta, quia licitum est in omni contractu suæ indemnitati consulere, vnde videmus quòd in mutuo potest aliquid accipi licitè ratione lucri cessantis, vel damni emergentis: ergo etiam in contractu emptionis; vnde potest quis numerata præsenti pecunia centum aureorum emere chirographum maioris pretij, si lucrum cessans, aut damnum emergens tali excessui proportionetur, eumque compenset. Ratio secundi est, quia qui emit huiusmodi chirographa siue iura cũ difficultate vel ambiguitate solutionis, exponit se periculo euidenti iacturæ: ergo iustum est, quòd sic emens possit lucrari; & tanta potest esse difficultas & ambiguitas solutionis eorum, quòd possint emi dimidio minoris, & aliquando multò minus: addita est autem hæc limitatio, dummodo non emantur ab eodem, à quo debet fieri solutio; quia ipse est causa malignæ solutionis, & idem dicendum est de aliis ad ipsum attinentibus; vnde ministri qui aliquid accipiunt vt soluant dona principum, peccant, si ille cui soluunt non consentiat propter facilem & promptam solutionem sibi factam. Ratio tertij est, quia his seclusis talis emptio videtur vsura palliata; nam pari modo possent dari mutuò nonaginta aurei de præsenti pro centum recipiendis in fine anni, quod tamen communiter damnatur.

Dubitatur tertiò, vtrum qui scit pretium mercium mox mutandum, possit eas vendere pretio currente. Respondetur, quòd venditor sciens pretium mercium mox mutandum, etiam si emptor nesciat, potest tamen licitè & absque iniustitia eas vendere pretio currente. 2. & idem dicendum in similibus casibus. Primum docet expresè D. Thomas hîc art. 3. ad 4. vbi sic ait: Vnde venditor, qui vendit rem secundùm pretium quod inuenit, non videtur contra iustitiam facere, si quod futurum est non exponat: si tamen exponeret, vel de pretio subtraheret, abundantioris esset virtutis, quamuis ad hoc non videatur teneri ex iustitiæ debito: potest

potest tamen fieri, quòd aliquando sic vendere sit contra charitatem. Secundum ostenditur adducendo similes casus ex Medina: vnde pari modo potest quis currenti pretio vendere suas merces sciens imminere ciuitati obsidionem, non monitis de illa emptoribus: potest qui locare solito pretio domum suam, qui scit ex recessu imminenti curiæ minuendum esse pretium locationum, etiam non monitis locatoribus: potest quis pretio currenti vendere triticum, sciens magistratum edidisse decretum de illo minuendo, si tamen illud decretum nondum sit proclamatum: potest similiter quis commutare vel alienare pecunias, quarum pretium scit statim esse minuendum: vnde huiusmodi nunquam tenentur ad restitutionem, (quamuis possint peccare contra charitatem) quia sola violatio iustitiæ cōmutatiuæ inducit obligationem restitutionis.

¶ Circa articulum tertium dubitatur, vtrum occultatum vitium rei venditæ annullet contractum emptionis & venditionis. Respondetur quòd quando res venditur pro integra, & sana absque defectu, quodlibet eius vitium occultatum siue in substantia, siue in quantitate, siue in qualitate annullat contractum. 2. nisi sit tam paruum, quòd pro nihilo reputetur & vix vllum afferat proximo detrimentum. Ratio primi est, quia talis contractus rationabiliter præsumitur inuoluntarius, propter ignorantiam emptoris: ergo est inualidus & nullus; & hoc docet D.Thomas hîc art.2. Ratio secundi est, quia talis contractus factus cum huiusmodi vitio parui momenti occultato, rationabiliter præsumitur voluntarius; Tum quia vt supponitur, hoc vitium est tam parui momenti, quòd pro nihilo reputatur: Tum quia vix vllum detrimentum affert proximo, ratione cuius solùm posset præsumi circa illum inuitus: potest adduci multiplex exemplum, vt si quis intenderet emere vinum talis loci, & aliud vel melius, vel saltem æquè bonum venderetur; & idem dicendum in omnibus aliis quæ venduntur & emuntur.

Dubitatur secundò, vtrum si vitium occultatum rei venditæ non sit perniciosum emptori, contractus emptionis & venditionis sit validus & licitus, dummodo venditor diminuat de pretio quantum oportet. Respondetur, quòd si venditor vel sua sponte, vel ab emptore interrogatus dicat in re venali nullum esse vitium, vel suo silentio id persuadeat, tunc contractus est illicitus & inualidus. 2. quamuis tale vitium occultatum non reddat rem emptori perniciosam, at tantùm inutilem. 3. quòd si venditor merè negatiuè se habeat, & emptor non exprimat ei suam intentionem, potest venditor non dicere vitium rei venalis, si aliàs non sit perniciosa, sed vtilis emptori, & contractus est validus & licitus. 4. sicut etiam, si vitium est manifestum.

Ratio primi est; quia ex vna parte venditor tenetur ex officio, si interrogetur, manifestare vitium rei venalis, & multò magis tenetur non occultare; ex alia verò parte emptor interrogans habet expressam ac formalem intentionē emendi rem huiusmodi absque vllo vitio: ergo si venditor vel sua sponte, vel ab emptore interrogatus dicat in re venali nullū esse vitium, vel suo silentio id persuadeat, ex prima parte habetur, quòd contractus est illicitus; ex secunda verò parte habetur, quòd sit inualidus, vt pote inuoluntarius ex parte emptoris. Ratio secundi est; quia emptor vult sibi emere rem vtilē, omnes quippe contractus sunt introducti in republica, propter bonū societatis humanæ, ac proinde ad vtilitatem contrahentium: ergo quamuis vitium occultatum rei venalis non reddat eam emptori perniciosam, at tantùm inutilem, tamen contractus venditionis & emptionis est illicitus & inualidus, ob rationem vtriusque adductam. Ratio tertij est, quia talis contractus fit secundùm leges iustitiæ commutatiuæ, venditur enim res non perniciosa, sed vtilis emptori, & iusto pretio: ergo est contractus validus, & licitus; cum aliàs nihil concurrat, quod ipsum reddat inuoluntarium ex parte emptoris, silentio enim suo indicat sibi sufficere quòd res empta iusto pretio non sit sibi perniciosa, sed vtilis. Ratio quarti est, quia emptor sua tantùm negligentia & culpa ignorat vitium rei venalis, cum in se supponatur manifestum, puta si equus sit claudus aut cæcus: ergo sibi soli debet imputare, & consequenter contractus est validus & licitus, quamuis non esset empturus, si vitium aduertisset.

Dubitatur tertiò, vtrum emptor sciens virtutem aliquam specialem rei venalis teneatur eam manifestare venditori. Respondetur, quòd debet esse æqualis conditio emptoris & venditoris. 2. vnde ex suppositione casus dubij præcedentis, sequitur quòd emptor sciens virtutem aliquam specialem rei venalis ex sua summa peritia non tenetur eam manifestare venditori, si communiter ab aliis etiam peritis ignoretur. 3. tenetur tamen soluere iustum pretium illius secundùm communem æstimationem. Ratio primi est manifesta, quia contractus emptionis & venditionis est actus iustitiæ commutatiuæ, quæ ponit æqualitatem rei ad rem inter contrahentes: ergo in hoc contractu debet esse æqualis conditio emptoris & venditoris; & ex hoc principio possunt multæ conclusiones deduci ex venditore ad emptorem, & ex emptore ad venditorem, proportionali quidem modo, sed tamen opposito, quia venditor & emptor sunt correlatiua opposita. Ratio secundi deducitur; tum ex primo, adiuncto casu dubij præcedentis; Tum quia emptor ex vna parte vtitur in bonum suum industria propria & iure suo, ex alia verò parte nullam

facit iniuriam venditori, soluens illi iustum pretium rei venalis, secundùm communem æstimationem etiam peritorum, non enim amplius præsumitur exigere venditor; Tum quia hoc colligitur à simili & à posteriori, quia emptor se habet in hoc casu, sicut ille qui scit thesaurum absconditum in agro, quem potest emere non manifestando venditori thesaurum; & si emptor postea nouerit talem virtutem, non tenetur ad vllam restitutionem, quod satis indicat in nostro casu non agere contra iustitiam. Ratio tertij est, quia nisi ille peritissimus, puta lapidarius cognoscens specialem virtutem in gemma seu lapide pretioso, & pictor cognoscens mirabile aliquod artificium in tabella, soluat iustum pretium rei venalis, secundùm communem æstimationem venditori non perito, puta rustico ignoranti pretium iustum, cum fundamento præsumitur, talem contractum emptionis & venditionis esse inuoluntarium ex parte venditoris, ac proinde illicitum ex parte emptoris, & absolutè inualidum.

Dubitatur quartò, vtrum is qui vendendum aliquid accipit ab alio, possit aliquid pretij retinere sibi. Respondetur, quòd si talis vel illud vendat ex officio, vel declaret se gratis illud vendere, non potest aliquid pretij sibi retinere. 2. posset tamen aliquid de pretio retinere, si rei dominus indicauerit pretium, quo dicat se esse contentum. 3. sicut etiam posset rem illam emere tali pretio indicato, vel iusto absque vlla fraude, cum intentione vendendi cariùs. Ratio primi est, quia in vtroque casu non adest titulus aliquid iustè retinendi; in primo tamen est magis manifestum, quia venditor iam habet mercedem sui laboris & industriæ ratione officij; in secundo posset aliquid permitti venditori, ratione laboris & industriæ, qua prodest plurimùm domino, si venditor ipse fuerit pauper, quamuis enim dicat se occupari gratis in vendendo, titulo obsequij; præsumitur tamen quòd vult viuere suo labore, si aliàs nihil recipiat, nec ex hoc sequatur damnum domino, cum alia via non meliùs venderet. Ratio secundi est, quia in hoc casu dominus rei præsumitur concedere venditori, id quod amplius colliget ex venditione, propter suam industriam & laborem: Dummodo ex modo dicendi non colligatur, quòd pretium indicatum sit infimum, infra quod non vult vendere, in hoc enim casu id quod vltra haberetur esset domini. Ratio tertij est manifesta; quia ex vna parte nulla fit iniuria domino, cum eius res vendatur iusto pretio, seclusa omni fraude; ex alia verò parte talis venditor bona fide non debet fieri deterioris conditionis ex hoc ministerio: & sic facta sufficienti diligentia, potest emere rem illam venalem iusto pretio, cum intentione vendendi cariùs, exponit enim se communi periculo mercatorum.

¶ Circa articulum quartum dubitatur, vtrum sit licita venditori negotiatio, quando emptor malè, & ad malum finem vtitur rebus venditis. Respondetur, quod absolutè negotiatio est licita inter homines; aliquibus tamen est iure positiuo prohibita. 2. etiam est licita, quamuis merces sint indifferentes ad bonum & malum vsum. 3. est autem illicita, si merces sint determinatæ ad malum vsum. Ratio primi est, quia negotiatio est valde vtilis reipublicæ, & necessaria societati humanæ: ergo absolutè est licita inter homines; quòd autem sit aliquibus prohibita iure positiuo, constat, nam iure ciuili prohibetur vt plurimùm nobilibus, & iure canonico prohibetur clericis, & monachis, quia ex Apostolo, nemo militans Deo implicat se negotiis sæcularibus. Ratio secundi est, quia vendens huiusmodi merces vacat rei licitæ & iustæ, quamuis emptor suamet malitia abutatur huiusmodi mercibus; vnde cõmuniter venduntur gladij, quamuis multi eis abutantur in ordine ad homicidia: notandum tamen, quòd si quis videret emptorem in proxima occasione paratum abuti huiusmodi rebus, tenetur ex lege charitatis non vẽdere huiusmodi merces indifferentes ad bonum & malum vsum, quamuis ad hoc non teneretur titulo iustitiæ; vnde peccaret vendens gladios duobus se prouocantibus ad singulare certamen. Ratio tertij est, quia quando merces sunt ex sua natura determinatæ ad malum vsum, tunc non habetur vnde negotiatio circa illas possit honestari, & ita simpliciter vacant rei illicitæ & iniustæ: & sic non est licitum vendere idola, characteres maleficos, &c.

Dubitatur secundò, vtrum sit licitum vendere cariùs expectata pecunia, quàm numerata, siue vtrum liceat cariùs vendere dilata solutione seu creditò, quàm vendi soleat præsenti pecunia. Respondetur, quòd intra limites iusti pretij licitum est cariùs vendere dilata solutione seu creditò, quàm vendi soleat præsenti pecunia. 2. sed supra pretium rigorosum rei venalis non licet aliquid accipere, ob solam dilationem solutionis. 3. benè tamen vel ratione lucri cessantis, & damni emergentis. 4. vel ratione periculi, cui mercator creditò vendens se exponit. Ratio primi est, quia supponitur iustum esse pretium; vnde si seclusa dilatione solutionis licitum erat vendenti illud exigere, non mirum quòd occasione dilatæ solutionis, quæ prodest emptori, illud exigat. Ratio secundi est, quia dilatio solutionis est quoddam mutuum; ratione verò solius mutui non potest aliquid licitè accipi, vt dicetur quæstione sequenti: ergo supra pretium rigorosum rei venalis non licet aliquid accipere, ob solam dilationem solutionis. Ratio tertij est manifesta, quia dum quis alteri deseruit, potest licitè suæ consulere indemnitati; vnde communiter conceditur, quòd etiam in mutuo explicito potest quid

quid accipi ratione lucri cessantis, & damni emergentis: ergo etiam in mutuo implicito, quale est dilatio solutionis. Ratio quarti est, tum quia se exponere periculo est æstimabile pretio, tum quia venditor tunc potest exigere fideiussorem, vnde cum fideiussor possit iustum aliquod pretium stipulari, vt in se suscipiat periculum; etiam venditor potest iustè aliquid exigere ex consensu emptoris, vt non teneatur dare fideiussorem. Potest etiam venditor cariùs vendere dilata solutione, si præuideat faciendas esse expensas, in recuperatione iusti pretij.

Dubitatur tertiò, vtrum venditor possit cariùs res vendere, quàm nunc valeant, eo solùm titule quia reseruat eas pro tempore alio in quo sperat se plus venditurum. Respondetur affirmatiuè: cuius ratio est, quia venditor potest se indemnem seruare, quando solicitatur ab emptore; & hoc est definitum in cap. Nauiganti de vsuris.

Dubitatur quartò, vtrum merces in futuro tradendæ possint nunc cariùs vendi, quàm sint tunc valituræ. Respondetur, quòd non possunt sic cariùs vendi, si sciatur tunc minùs esse valituras. 2. si autem dubitetur de futuro tunc illarum pretio, possunt nunc cariùs vendi, quàm tunc vendentur. Ratio primi est, quia nullus adest iustus titulus, cur nunc cariùs vendantur, non enim prosunt emptori pro nunc quando ab illo emuntur, sed tantùm proderunt pro tunc quando ei tradentur. Ratio secundi est, quia venditor exponit se periculo sortis, nam sicut tunc possunt viliùs vendi, sic etiam possunt cariùs vendi, quàm vendantur nunc, exponere autem se tali periculo, est aliquid pretio æstimabile.

Dubitatur quintò, vtrum venditiones & emptiones reciprocæ eiusdem rei diuerso pretio sint licitæ. Respondetur esse licitas dummodo fiant iusto pretio, etiam ab eodem. Ponitur casus: petit quis à mercatore pecuniam mutuò, ille dicens se non habere pecuniam, offert merces quas vendit summo iusti pretij, sed postea ab eodem redimit infimo iusti pretj, absque vlla fraude & dolo, sed bona fide. Ratio huius est, quia vtrumque pretium tam venditionis, quàm redemptionis supponitur iustum; & aliunde non habetur cur mercator ille debeat esse deterioris conditionis quam alij in secunda emptione dictarū mercium, si primò vendiderit bona fide, nihil cogitans de redemptione earum. Potest tamen fieri, quòd peccet contra charitatem, cogendo miserum hominem ad emendas huiusmodi merces cum magno sui detrimento; imò etiam & ratione scandali. Videatur Lessius libro 2. de iustitia, cap. 21. dubitatione 16. vbi plures citat authores.

Dubitatur sextò, vtrum licita sit emptio & venditio, cum pacto retrouenditionis vel redemptionis. Respondetur esse licitam, dummodo fiat iusto pretio. 2. si hoc pactum sit in fauorem solius venditoris, id est quòd fiat ei potestas redimendi si velit, res vænalis debet minoris vendi. 3. sed potest cariùs vendi, quàm valeat in seipsa, si pactum sit in fauorem solius emptoris, ita quòd venditor teneatur redimere, si placuerit emptori. Ratio primi est, quia ex vna parte adest iustum pretium, ex alia verò parte nihil apparet, vnde contractus iste venditionis & emptionis taliter modificatus reddatur illicitus, vt consideranti patet. Ratio secundi est, quia venditor imponit emptori quoddam onus pretio æstimabile: ergo tantum de pretio rei detrahendum est, quantum onus impositum æstimatur. Ratio tertij est, quia vice versa emptor imponit venditori idem onus pretio æstimabile: ergo ad compensandum illud potest cariùs res ipsi vendi.

Dubitatur septimò, vtrū liceat minoris emere, propter anticipatam solutionem. Respondetur, quòd non licet infra pretium infimum minoris emere, propter anticipatam solutionem: cuius ratio est, quia esset aliquid lucrari supra sortem, ex vi impliciti mutui, anticipata quippe solutio est mutuum implicitum; constat autem, quòd est illicitum & vsurarium lucrari aliquid supra sortem, ex vi impliciti mutui.

Dubitatur octauò, vtrum si res vendita pereat, aut fiat deterior, pereat emptori, an venditori. Respondetur, quòd si res sit determinata, siue post traditionem siue ante traditionem pereat, perit emptori, dummodo non adsit culpa venditoris. 2. si autem sit res indeterminata, ante traditionem perit venditori. Ratio primi est, quia per venditionem dominium rei translatum est ad emptorem, quælibet autem res perit suo domino, quia sequentes rei euentus simul cum ipsa transferuntur. Ratio secundi est, quia huiusmodi res indeterminata non censetur transferri ad emptorem, vt chorus tritici, vel dolium vini indeterminatè, ante actualem traditionem.

Dubitatur nonò, cuinam debeatur res in solidum ex interuallo duobus vendita. Respondetur, quòd si neutri sit tradita debetur primo emptori. 2. si sit tradita secundo emptori, debetur illi, exceptis tamen quibusdam casibus. 3. quòd si affirmetur cum æquali probabilitate ab vtroque emptore sibi fuisse traditam, debet adiudicari primo emptori. Ratio primi est, quia res vendita iam inchoatiuè est propria emptoris, vnde fit ei iniuria, si alteri vendatur. Ratio secundi est, quia ordinariè solo contractu non transfertur adæquatè dominium, nec acquiritur ius in re, sed præter contractum requiritur traditio quasi confirmatio contractus emptionis & venditionis (quod etiam currit in similibus, vt in promissione ac donatione;) vnde traditio facta secundo emptori præualet venditioni factæ primo

emptori: casus excepti sunt tres; primus est, quando speciali iure solo contractu transfertur adæquatè dominium, vt dum quid venditur Ecclesiæ; Secundus est, quando res vendita fuit priori emptori in securitatem contractus hypothecæ nomine subiecta, quia qui habet pignus, præfertur simplici creditori, præsertim in ipso pignore; Tertius est, quando secundus emptor conscius primæ venditionis mala fide sibi procurauit traditionem rei, quia non debet reportare mercedem de iniquitate. Ratio tertij est, quia seclusa traditione rei venditæ, ius prioris emptoris est potius, nisi secundus jam soluerit pretium bona fide, & prior nihil soluerit.

Dubitatur decimò, vtrum venditor possit percipere fructus aut vtilitates rei venditæ, donec soluatur pretium. Respondetur, quòd fructus pendentes quoad valorem quem tunc habent, sunt emptoris, nisi aliter conuentum fuerit. 2. & similiter fructus post contractum nascentes, si emptor soluerit, vel obtulerit pretium. 3. quòd si emptor non soluit, nec obtulit pretium venditori, hi fructus sunt venditoris. 4. nisi venditor rem tradiderit emptori, habita fide de pretio, & concessa dilatione ad soluendum. Ratio primi est, quia fructus pendentes sunt pars rei emptæ, quoad valorem quem habent tempore contractus. Ratio secundi est, quia si emptor soluit pretium rei fructiferæ, debet eius percipere fructum; & similiter si obtulit pretium illius tanquam sibi debitæ, & stat solùm per venditorem, quòd non acceptetur, venditor iniustè illam retinet, vnde non debet ob suam iniquitatem percipere eius fructus, sed debentur emptori iniuriam patienti. Ratio tertij est, quia non censetur translatum dominium rei venditæ, quandiu stat per solum emptorem, quòd venditor non recipiat eius pretium; nec æquitas patitur, quòd emptor percipiat fructus rei emptæ, & venditor non possit frui pretio ex culpa emptoris. Ratio quarti est, quia quando venditor rem tradit sponte emptori, concedens ei dilationem, absque alia pactione, censetur renunciare juri suo.

QVÆSTIO LXXVIII.

De peccato Vsuræ.

TAndem agit D. Thomas in præsenti quæstione de peccato vsuræ, quod committitur in mutuis, per quatuor articulos. In primo dicit, quòd accipere vsuram pro pecunia mutuata est secundùm se iniustum & illicitum, quia venditur id quod non est, videlicet vsus pecuniæ mutuatæ quasi ab ipsa distinctus, cum tamen vsus illius sit eiusdem consumptio ac distractio. In secundo docet, quòd non licet ex pacto aliquid æstimabile pecunia accipere pro mutui recompensatione: licet tamen aliquid accipere pecunia æstimabile titulo gratitudinis pro pecunia mutuata; & etiam aliquid non æstimabile pretio potest exigi ex pacto pro pecunia mutuata, puta amorem, honorem, &c. In tertio determinat, quòd ea quæ quis per vsuram lucratus fuerit ex rebus, quarum vsus est ipsa earum consumptio, reddere non tenetur: illa verò quæ consecutus fuerit ex rebus, quarum vsus non est illarum consumptio, reddere tenetur. In quarto concludit, quòd etsi non liceat quemquam inducere ad mutuandum sub vsuris; licet tamen, ad subueniendum præcisè suæ necessitati, mutuum accipere sub vsuris ab eo qui paratus est sic dare, & exercet tale officium.

¶ Circa articulum primum dubitatur, quid sit mutuum & vsura. Respondetur, quòd mutuum est traditio rei, numero, pondere, vel mensura constantis, facta eo animo, vt statim fiat accipientis, cum obligatione vt similis specie & bonitate restituatur. 2. Vsura autem est pretium vsus rei mutuatæ. Ratio primi habetur ex declaratione huius definitionis: dicitur, Traditio, quia mutuum perficitur traditione; & in hoc conuenit cum donatione, commodato, & deposito; differt autem ab aliis contractibus, qui verbis perficiuntur, vt emptione, venditione, locatione, conductione, &c. dicitur, Rei numero, pondere, vel mensura constantis; quia mutui obligatio propriè consistit in similibus rebus, siue sint vsu consumptibiles, siue non: dicitur, Eo animo, &c. quia mutuum ex propria etymologia idem est, ac ex meo tuum, & in hoc differt à commodato, locato, &c. dicitur, Cum obligatione, &c. quia hæc traditio non habet rationem mutuationis, nisi fiat cum tali obligatione, & per hoc differt à donatione: dicitur, vt similis in specie, &c. si enim restituatur res alterius speciei, nō erit mutuum, sed permutatio; si autem restituatur eadem numero, non erit mutuum, sed commodatum, aut depositum. Ratio secundi habetur ex D. Thoma in hoc articulo, vbi sic definit vsuram: hæc definitio coincidit cum aliis adduci solitis, puta quòd vsura est lucrum ratione mutui ex parte, vel lucrum immediatè ex mutuo prouenient, id est ex pacto mutuationis: quæ definitio potest sic reduci, Vsura est iniustitia, per quam accipitur pretium vsus rei mutuatæ, seu Vsura est iniustitia, qua accipitur lucrum ratione mutui ex pacto.

Dubitatur secundò, quotuplex sit vsura. Respondetur, quòd vsura diuiditur in realem seu exteriorem, & in mentalem seu interiorem: Vsura realis seu exterior tunc est, quando adest aliquod pactum accipiendi lucrum pro mutuo; quod pactum si fuerit explicitum, dicitur vsura manifesta, seu nuda & aperta; si autem fuerit pactum tantùm implicitum, dicitur vsura palliata: Vsura

Vsura mentalis seu interior tunc est, quando seclusso omni pacto adest mentis propositum de recipiendo lucro ex mutuo; quod propositum aliquando est sine effectu, seu acceptione actuali, & tunc est vsura mentalis communiter dicta, & in hoc conuenit cum aliis peccatis purè mentalibus; aliquando verò propositum est cum effectu, seu acceptione actuali, & tunc est vsura mentalis specialiter dicta, & distincta ab aliis peccatis mentalibus, quæ vt talia non habent ad extra suum effectum.

Dubitatur tertiò, vtrum vsura sit prohibita, tam iure naturali, quàm iure positiuo. Respondetur, quòd vsura est prohibita, tam iure naturali. 2. quàm iure positiuo, tum diuino, tum humano. Ratio primi habetur ex multiplici capite: Tum quia discursus, quo vtitur D. Thomas in hoc articulo, ad probandum quòd vsura est illicita, est merè naturalis, quia scilicet venditur id quod non est: Tum quia lumine naturali Philosophi cognouerunt vsuram esse illicitam, quod non cognouissent, nisi esset prohibita iure naturæ. Ratio secundi petitur ex multis legibus positiuis, tam diuinis, quàm humanis, quibus prohibetur vsura: in veteri Testamento prohibetur vsura Deuteronomij 28. & Psalmo 14. habentur multæ leges tam Ecclesiasticæ, quàm sæculares prohibentes vsuram, quæ fusè ab authoribus & iurisperitis, & casuistis citantur: & in his ita claris non est immorandum; maximè quia communiter recipiuntur, & non rarò Deus manifestè demonstrat in puniendo vsurarios, quantum ei displiceat vsura.

Dubitatur quartò, vtrum in antiqua lege fuerit Iudæis permissa vsura, quasi licita. Respondetur quòd Iudæis fuit prohibita expressè vsura erga fratres suos. 2. erga alienigenas verò quamuis fuerit permissa in foro exteriori, ad vitandum maius malum. 3. nunquam tamen fuit permissa in foro conscientiæ, seu concessa quasi licita. Primum habetur manifestè ex illo Deuteronomij 23. non fœneraberis fratri tuo ad vsuram pecuniam, nec fruges, nec quamlibet aliam rem; sed alieno, iuxta sensum secundæ partis conclusionis. Secundum habetur tum ex adducto testimonio, tum ex cap. 28. vbi dicitur: Fœnerabis gentibus multis, & ipse à nullo fœnus accipies, quamuis ibi fœnus possit legitimè accipi pro mutuo; malum autem maius, ad quod vitandũ fuit à Deo permissa vsura in foro exteriori, erat accipere vsuram à Iudæis ipsis Deum colentibus, à qua non abstinuissent Iudæi auari, nisi fuisset eis in foro exteriori permissum accipere ab alienigenis vsuram. Tertium colligitur ex sacris Scripturis, vbi multis locis veteris testamenti absolutè ac nulla facta distinctione damnatur vsura, vt Psalmo 14. & Ezechielis. 18. hanc conclusionem quoad omnes partes docet D. Thomas in hoc articulo ad 2. non dubium tamen, quin Deus potuerit Iudæis permittere vsuram quasi licitam, sicut eis concessit quòd auferrent diuitias Ægyptiorum.

Dubitatur quintò, vtrum sit dicendus vsurarius, qui dat mutuum cum spe recipiendi lucrum aliàs non daturus. Respondetur, quòd qui intendit & sperat lucrum ex iustitia seu obligatione ratione mutui, siue principali vel minùs principali, siue primaria vel secundaria intentione, est vsura. 2. sed quomodocunque sperare lucrum ratione mutui, non quidem ex obligatione, sed tantùm ex gratitudine, non est vsura nec peccatum. 3. qui autem dat mutuum intendens ex eo lucrum, aliàs non daturus, & explicans mutuatario suam intentionem, suspectus est de vsura. Ratio primi est, quia tunc solùm est vsura, quando ex mutuo speratur lucrum quasi debitum ex iustitia, seu ex pacto, seu ex obligatione, vt constat ex definitione vsuræ. Ratio secundi est, quia quod tantùm speratur ex gratitudine, non speratur quasi debitum ex iustitia; vnde vtrumque docet D. Thomas, & valde connaturale ac rationale est homini, quòd ex impenso beneficio & obsequio, quale impenditur in dando mutuo, speretur aliqua compensatio. Ratio tertij est, quia in hoc casu vix dignosci potest, an talis intendat lucrum ratione mutui, vel ex obligatione, vel tantùm ex gratitudine: Deinde quia mutuatarius quasi compellitur à mutuatore dare lucrum, quod indicat quandam obligationem & pactum tacitum; propterea dicitur Lucæ 6. Mutuum date, nihil inde sperantes.

¶ Circa articulum secundum dubitatur, vtrum licitè possit quis ratione mutui exigere amicitiã, beneuolentiam, &c. Respondetur, quòd licet ratione mutui exigere compensationem in his, quæ pecunia æstimari non possunt, vt sunt amor, beneuolentia, & gratitudo interna, cum actibus externis earum ordinariis. 2. non autem licet exigere actus extraordinarios earum ex pacto & obligatione. Ratio primi est, quia huiusmodi nec pecunia æstimari possunt, nec sub obligatione iustitiæ cadunt, cum sint omninò voluntaria; vnde potest quis exigere à mutuatario, quòd sit in ipsum beneuolus, gratus, mitis, vrbanus, amicus, &c. quia huiusmodi sunt aliàs, & seclúso omni pacto debita; quamuis ex hoc possit postmodum euenire aliquod commodum & lucrum mutuatori, quia vsura solum excludit lucrum immediatè proueniens ex mutuo: hanc partem docet D. Thomas in hoc articulo. Ratio secundi est, quia quamuis actus externi ordinarij prædictarum virtutum sint aliàs debiti seclusò quocunque pacto; actus tamen externi extraordinarij, vt maxima submissio externa, affectata beneuolentia, &c. non sunt debiti, & possunt pecunia æstimari, cum habeant quandam speciem seruitutis.

Dubitatur secundò, vtrum mutuator possit exigere à mutuatario ratione mutui, vt sibi condonet restitutionem famæ vel honoris, & pœnam debitam. Respondetur, quòd licet ex pacto amicitiæ possit mutuator exigere à mutuatario ratione mutui, vt sibi condonet restitutionẽ famæ vel honoris, & pœnam debitam. 2. non tamen ex pacto iustitiæ. Ratio primi est, quia tunc tantùm est iniuria, & vsura, quando inducitur obligatio rigorosa, quæ non stat cum solo pacto amicitiæ. Ratio secundi est, quia pactum iustitiæ inducit obligationem rigorosam, quæ in prædictis est æstimabilis pecunia; vnde potest quis alteri mutuum dare cum spe ac intentione etiam ipsi manifestata, quòd sibi condonabit restitutionem famæ vel honoris ipsi faciendam, ex amicitia aut gratitudine, non autem titulo iustitiæ.

Dubitatur tertiò, vtrum mutuator possit exigere à mutuatario ratione mutui, vt sibi vel alteri conferat aliquod officium, aut beneficium. Respondetur, quòd potest hoc licitè exigere ex pacto amicitiæ. 2. sed non ex pacto iustitiæ. Ratio vtriusque est eadem, ac illa quæ adducta est dubio præcedenti pro vtraque parte conclusionis; vt constat ex paritate.

Dubitatur quartò, vtrum mutuator possit exigere à mutuatore ratione mutui, vt sibi remutuet, vt colat agrum suum, vt molat suo molendino, vt conducat suum prædium, vt partem suarũ mercium accipiat. Respondetur, quod mutuator nullum ex assignatis potest exigere à mutuatario ratione mutui, ex pacto iustitiæ. 2. benè tamen ex pacto amicitiæ seu gratitudinis. Ratio vtriusque est iam assignata, quia sola obligatio rigorosa cõsurgens ex pacto iustitiæ de lucro supra sortem facit contractum vsurarium, quia huiusmodi sunt pretio æstimabilia: notandum tamen, quòd D. Thomas hic ad 4. proponit primum casum cum hac limitatione dicens; licet simul mutuanti vnum, aliquid aliud mutuum recipere, non autem licet eum obligare ad mutuum in posterum faciendum: circa vltimum autem notandum est id quod iam supra diximus, quòd mercator potest respondere petenti ab eo mutuum, se non habere, vel non posse, vel nolle dare tantam pecuniam mutuo, sed se habere merces, quibus iusto pretio emptis & iterum venditis poterit succurrere suæ necessitati; dummodò hæc fiant bona fide, & mercator ille vendens cariùs non intendat viliùs postea emere, aliàs esset palliata vsura. Ex dictis sequitur vniuersaliter, quòd ex præcisa ratione mutui, nihil pecunia æstimabile possit exigi à mutuatario supra sortem, sed quia possunt alij tituli esse connexi mutuationi; inde est, quod sequentia dubia specialiter proponuntur.

Dubitatur quintò, vtrum ratione damni emergentis possit mutuator aliquid supra sortem exigere. Respondetur, quòd mutuator potest licitè pacisci cum mutuatario, vt sibi det aliquid supra sortem ratione damni emergentis è tali mutuo; & postea potest illud exigere, si mutuatarius fuerit ex mora reddendi mutuum causa vel occasio talis damni. Ratio huius est, quia qui obsequitur alteri, potest licitè in huiusmodi obsequio indemnem se conseruare: quod amplius explicat D. Thomas hic ad 1. dicens: ille qui mutuum dat, potest absque peccato in pactum deducere cum eo, qui mutuum accipit, recompensationem damni, per quod subtrahitur sibi aliquid quod debet habere; hoc enim non est vendere vsum pecuniæ, sed damnum vitare: & potest esse, quòd accipiens mutuum maius damnum euitet, quàm dans incurrat; vnde accipiens mutuum cum sua vtilitate damnum alterius recompensat. Tres autem requiruntur ad hoc conditiones: prima est, quòd mutuum sit causa vel occasio talis damni: secunda est, quòd mutuatarius moneatur de tali damno, fortè enim nollet mutuare cum illo onere: tertia est, quòd mutuatarius relinquatur suæ libertati pacisci, vel certo pretio pro periculo damni, vel pro resarciendo damno futuro, si quod erit; non enim potest cogi ad pactum pro periculo damni, si maluerit resarcire damnum, quia sufficienter mutuator seruatur indemnis ex hoc secundo, ad quod potest cogere mutuatarium.

Dubitatur sextò, vtrum ratione lucri cessantis possit mutuator aliquid supra sortem exigere. Respondetur, quòd ratione lucri cessantis potest licitè mutuator aliquid supra sortem exigere, si pecunia sit in potentia proxima lucrifaciendi. 2. non autem si sit tantùm in potentia remota & naturali. Ratio primi est, quia potentia illa proxima lucrifaciendi in pecunia est æstimabilis pretio: ergo potest iustè aliquid exigi propter ipsam; & hoc manifestè apparet in negotiatoribus, qui ratione præsentis pecuniæ plurimùm passim lucrantur, vnde plus valet pecunia cum tali potentia, quàm in seipsa præcisè. Ratio secundi est, quia talis potentia remota & naturalis non est pretio æstimabilis, aliàs in omni mutuo posset licitè aliquid accipi supra sortem; vnde viri nobiles, & alij qui non negotiantur non possunt aliquid accipere pro mutuo ratione lucri cessantis: possunt tamẽ pacisci cum mutuatario, quòd si tempore mutui & ratione illius amittant occasionem alicuius lucri (quod est quoddam damnum emergens) faciet sibi compensationem, iuxta hæc debet intelligi D. Thom. hìc ad 1. dum ait: Recompensationem verò damni, quod consideratur in hoc quòd de pecunia non lucratur, non potest in pactum deducere, quia non debet vendere id quod nondum habet, & potest impediri multipliciter ab habendo: ratio igitur discriminis inter casum primæ partis conclusionis, & inter casum secundæ partis, est quòd in casu

casu primæ partis pecunia per se & vt plurimùm lucrificat seu fructificat; in casu verò secundæ partis raro & per accidens tantum fructificat.

Dubitatur septimò, vtrum ratione periculi sortis, vel difficultatis, aut expensarum in recuperando mutuo liceat aliquid vltra sortem exigere. Respondetur affirmatiuè, si sit verum periculum, ita vt de illo timere possit mutuator cum fundamento; & idem dicendum quoad difficultatem recuperandi, & expensas in recuperando :- Cuius ratio est, quia se exponere tali periculo iacturæ, vel difficultati, & expensis in recuperanda sorte, est aliquid pretio æstimabile : vnde plures conclusiones ex hoc inferunt authores; Prima est, quòd fideiussor potest aliquid exigere, non solùm ratione obligationis, sed etiam ratione periculi quod subit fideiubendo, vtrumque enim est pretio æstimabile; Secunda est, quòd qui vendit creditò, vbi adest periculum in dilata solutione, potest aliquid exigere supra iustum pretium rei nudæ; Tertia est, quòd commodator aut locator ratione periculi probabilis de re commodata vel locata, potest aliquid exigere supra iustum pretium locationis, vel de ipsa commodatione.

Dubitatur octauò, vtrum ratione carentiæ pecuniæ, seu obligationis non repetendi eam ante certum tempus, liceat aliquid exigere. Respondetur, quòd ex hac parte præcisè non licet aliquid exigere, nisi admisceatur lucrum cessans, aut damnum emergens: Cuius ratio est, quia carentia pecuniæ, seu obligatio non repetendi ante certum tempus, est quid intrinsecum rationi mutui; constat autem, quòd mutuum debet fieri gratis.

Dubitatur nonò, vtrum liceat à mutuatario aliquid exigere vltra sortem, in pœnam suæ moræ in restituendo mutuo. Respondetur affirmatiuè, vnde in mutuo pœna conuentionalis locum habet. Cuius ratio est, quia mutuatarius retinens mutuum vltra tempus assignatum, peccat contra iustitiam, si contingat hæc mora ex culpa eius, ita vt præsumatur esse voluntaria: ergo potest ei ex hoc præcisè imponi pœna pecuniaria ex consensu partium, sicut imponitur illi qui à contractu resilit; & probabilius est, quòd in foro conscientiæ tenetur illam subire ante sententiam iudicis.

Dubitatur decimò, vtrum mutuator teneatur putare in sortem fructus perceptos ex pignore mutuatarij. Respondetur, quòd si hoc pignus sit solummodo datum in securitatem mutui, mutuator tenetur putare in sortem fructus ex eo perceptos. 2. secus est, si fuerit datum non tantùm in securitatem mutui, sed etiam titulo gratitudinis in commodum mutuatoris. Ratio primi est, quia mutuum debet fieri omninò gratis, vnde mutuator non habet ius in fructus prouenientes ex pignore mutuatarij solùm dato in securitatem mutui; potest tamen subtrahere suas expensas factas in collectione fructuum, puta si colendus esset ager. Ratio secundi est, quia mutuatarius scit & vult mutuatorem percipere tales fructus vltra sortem, scienti autem & volenti nulla fit iniuria : est tamen exceptio in prima parte conclusionis, quando feudatarius & emphyteuta tradunt feudum & rem emphyteuticam in pignus domino directo, quia in contractu feudi & emphyteusis virtualiter & meritò subintelligitur, quòd dominus directus potest eorum fructus percipere, quando prædicta ei dantur in pignus; cum his tamen conditionibus, quòd interim non exigat obsequium aut pensionem solitam, quòd exigat tantùm fructus correspondentes feudo & rei emphyteuticæ, & non correspondentes industriæ feudatarij & emphyteutæ.

Dubitatur vndecimò, vtrum mutuator possit illicitè pacisci cum mutuatario restitutionem mutui in eadem mensura, licet sit futurum maius pretium illius tempore restitutionis. Respondetur, quòd si sit dubium, an tempore restitutionis pretium rei mutuatæ sit futurum maius aut minus, potest mutuator exigere eandem mensuram rei æquè bonæ, puta frumenti, vini, vel olei; etiamsi pretium eius augeatur. 2. si sit certum, vel probabilius quòd pretium sit futurum minus, potest exigere maiorem rei mensuram, quàm dederit. 3. si autem sit certum, vel probabilius quòd pretium sit futurum maius, non potest eandem exigere mensuram, sed tantùm eam quæ proportionatur pretio currenti pro tempore quo data est. Ratio istorum omnium vna est; quòd scilicet ex vna parte mutuator nihil vltra sortem potest recipere, ratione mutui præcisè; ex alia verò parte dando mutuum potest se omninò seruare indemnem.

¶ Circa articulum tertium dubitatur, vtrum mutuatarius soluens vsuras transferat dominium ipsarum in vsurarium. Respondetur, quòd in hoc casu mutuatarius non transfert per se dominium vsurarum in vsurarium. 2. sed tantum aliquando per accidens. 3. res tamen lucrifactæ pecunia vsuraria, transeunt in dominium vsurarij statim ac illi sunt traditæ. Ratio primi est, quia mutuatarius soluens vsuras patitur iniuriam ab vsurario, vt suæ subueniat necessitati, scit enim iniustè ab eo exigi tales iniurias, nec habet intentionem ei donandi pecuniam solutam, nec aliunde authoritate publica transfertur tale dominium. Ratio secundi est, quia res nomine vsuræ acceptæ sic possunt permisceri rebus

bus propriis vsurarij, vt non possint dignosci; ergo tunc per accidens earum dominium censetur translatum ad vsurarium. Ratio tertij est, quia huiusmodi res sunt fructus industriæ vsurarij, & non pecuniæ, cum pecunia sit sterilis.

Dubitatur secundò, vtrum vsurarius possit legitimè contrahere. Respondetur, quòd vsurarius emens de pecunia vsuræ aliquid, talis contractus est validus, ita vt res empta transferatur in eius dominium, & pecunia transferatur in dominium venditoris. 2. si vendat, vel quouis alio modo alienet stabilia per vsuras extorta, vel quid aliud vsu non consumptibile, contractus est irritus ipso facto & iure, etiamsi aliàs habeat vnde restituat. 3. sicut etiam si alienet vsu consumptibilia, & aliunde non habeat vnde restituat. 4. si autem aliunde habeat vnde restituat, contractus alienationis, siue onerosus, siue gratuitus est validus. Ratio primi est, quia non est necesse vt vsurarius restituat eandem numero pecuniam, quam de vsura acquisiuit: ergo si aliàs habeat vnde restituat, potest per contractum emptionis & venditionis transferre eius dominium in venditorem, & acquirere sibi dominium rei venditæ. Ratio secundi est, quia talia stabilia non sunt propria ipsius, at aliena, & debet ea in indiuiduo restituere: ergo contractus circa hæc ab ipso factus est irritus ipso facto & iure, etiamsi aliàs habeat vnde restituat. Ratio tertij est, quia cum teneatur ad restitutionem cuiuscunque iniustè acquisiti, non potest iustè aliquid dare, vel quouis alio modo alienare, nisi priùs restituerit, alioquin alienaret rem alienam rationabiliter inuito domino, & sic contractus huiusmodi alienationis est irritus. Ratio quarti est, quia tales res vsu consumptibiles non necessariò restitui debent eædem numero, sed sufficit quòd vel eædem specie & æqualitate, vel æquale in valore restituatur; vnde contractus alienationis earum, siue onerosus, siue gratuitus, est validus.

Dubitatur tertiò, quænam bona vsurarij sint obligata restitutioni vsurarum. Respondetur, quòd vsurarius tenetur restituere omnia bona quoad integrum pretium, quæ iniustè per vsuras acquisiuit, & simul reparare omne damnum emergens. 2. huic restitutioni obligata sunt omnia & singula eius bona; diuersimodè tamen. 3. nam bona eius iusto titulo acquisita, puta hæreditatis, donationis, emptionis etiam ex pecunia vsuraria, sunt obligata restitutioni non obligatione reali, sed tantùm obligatione personali. 4. sicut & bona vsu consumptibilia per vsuras extorta. 5. bona verò per vsuras extorta, quæ vsu non sunt consumptibilia, sunt obligata restitutioni obligatione reali. Ratio primi est manifesta, quia vsurarius extorquendo vsuras violauit iustitiam commutatiuam; violatio autem iustitiæ commutatiuæ inducit obligationem restitutionis omnium bonorum iniustè acceptorum quoad integrum pretium, & ad reparandum damnum omne per se emergens: quoad lucrum verò inde ei proueniens dicimus, quòd si res per vsuram extorta sit seipsa fructifera & lucrifica, tenetur vsurarius ad restitutionem talis lucri; quòd si res seipsa præcisè sit sterilis, & redditur fructifera vel lucrifica per eius industriam, qualis est pecunia, & triticum ab ipso seminatum, non tenetur ad restitutionem talis lucri; cum sit fructus industriæ eius potiùs quàm rei vsurariæ. Ratio secundi est, quia cum vsurarius iniustè per vsuras aliorum bona acceperit, tenetur ad restitutionem non solùm ratione rei acceptæ, sed etiam ratione acceptionis iniustæ; & consequenter omnia & singula eius bona sunt obligata restitutioni: quòd autem sint diuersimodè obligata, constabit ex mox dicendis, hanc partem docet D. Thomas in hoc articulo ad 2. Ratio tertij est, quia obligatio realis oritur ex ipsa re, & refunditur in personam, ac est perpetua, cum comitetur ipsam rem, propterea dicitur realis: obligatio autem personalis oritur ex ipsa persona, in ipsa est immediatè, quamuis inde refundatur in ipsam rem seu bona ipsius, ac proinde non comitatur perpetuò ipsam rem, at tantùm personam eandem, aut aliam ipsi succedentem; propterea transit ad hæredem, & non ad emptorem: ex quo principio manifesta est hæc tertia pars, quia huiusmodi bona non sunt ipsa, quæ sunt extorta per vsuram; vnde non ratione sui sunt obligata restitutioni, ac proinde nec obligatione reali, sed tantum obligatione personali. Ratio quarti est, quia huiusmodi bona seu res vsu consumptibiles per vsuram extortæ, non necessariò sunt eædem numero restituendæ, vt dictum est, vnde non sunt obligatæ restitutioni obligatione reali, sed tantùm obligatione personali; dicuntur autem vsu consumptibiles, quia ex sua ratione sunt ordinatæ, vt vsu consumantur, vt pecunia, cibi, &c. alia verò, vt domus & prædia, quamuis paulatim vsu consumantur (quod proprium est omni sublunari, quia est corruptibile) non dicuntur vsu consumptibilia. Ratio quinti est manifesta ex dictis: vnde vsurarius vendens huiusmodi bona non transfert eorum dominium in emptorem.

Dubitatur quartò, vtrum tam hæredes vsurarij, quàm cooperantes vsuræ teneantur ad restitutionem. Respondetur quòd hæredes vsurarij tenentur ad restitutionem, non quilibet in solidum, nec alter pro altero, sed singuli tantum pro sua parte, iuxta vires hæreditatis.

2. simi

2. similiter cooperantes vsuræ, quasi gerentes negotium fœneratorum, tenentur ad restitutionem. 3. non autem gerentes negotium mutuatarij. Ratio primi est, quia ex vna parte omnia & singula bona vsurarij sunt obligata restitutioni obligatione personali; ex alia verò parte bona vsurarij diuiduntur inter hæredes, sicut & iura ad exigenda debita: ergo cum hæredes succedant personæ vsurarij, ipsum repræsentantes, ex prima parte tenentur ad restitutionem, sicut tenetur vsurarius; ex secunda verò parte quilibet non tenetur in solidum, nec alter pro altero, sed singuli tantùm pro sua parte, iuxta vires hæreditatis; quia sicut bona diuiduntur inter illos, sic & onus restitutionis consequens bona debet proportionaliter diuidi: vbi duo nota, Primum est, quòd si extaret in specie aliquid per vsuram extortum, hæres apud quem esset, deberet illud restituere, quia illud est obligatum restitutioni obligatione reali; secundum est, quòd si hæreditas sufficiat ad integram restitutionem, & hæredes habentes portionem sibi de iure debitam de reliquo non restituant, legatarij & donatarij non tenentur ad restitutionem, quia soli hæredes substituuntur propriè in locum defuncti, ac proinde in omnia eius iura & onera. Ratio secundi est, quia huiusmodi cooperantes vsuræ sunt causa vel physica, vel moralis ipsius, vt sunt ministri vsurarij habentes authoritatem ad extorquendas vsuras, vel custodientes pecunias, & similes, vt tabellio palliens vsuram: vnde meritò tenentur ad restitutionem, ratione iniquæ acceptionis, & etiam ratione rei acceptæ, si quid participauerint de vsuris. Ratio tertij est, quia mutuatarius ipse non peccat accipiens in vsuram, cum conditionibus adductis à D. Thoma in hoc articulo, & consequenter nec peccant gerentes eius negotium, nec proinde tenentur ad vllam restitutionem; vnde non dicuntur huiusmodi cooperantes formaliter vsuræ, sed tantùm materialiter. Quæ dicta sunt de vsurario reali, etiam quoad restitutionem, debent etiam intelligi de vsurario mentali, qui dicitur talis, non quòd in sola intentione perficiat vsuram (de hoc enim non loquimur in præsenti) sed quia non habet pactum explicitum, aut implicitum de lucro ratione mutui, constat enim quòd hic etiam iniustè accipit.

¶ Circa articulum quartum dubitatur, vtrum liceat mutuatario accipere in vsuram. Respondetur, quòd licet accipere pecuniam in vsuram materialiter, non autem formaliter. 2. imò attentis circunstantiis rerum & personarum licet absolutè petere pecuniam sub vsuris. Ratio primi est, quia qui accipit pecuniam in vsuram materialiter tantùm, & non formaliter, non habet pro obiecto actionem iniustam dantis mutuum sub vsuris, sed iustam passionem sui recipientis mutuum sub vsuris: Ratio secundi est, quia supposita determinatione vsurarij ad non dandum mutuum, nisi sub vsuris, petere ab ipso pecuniam sub vsuris; non est ipsum inducere ad exigendam vsuram, sed ad dandum mutuum, quamuis ex propria malitia non sit daturus nisi sub vsuris: quod constat esse licitum, quando accedit ad vsurarium, vel ex graui aliqua sua necessitate, vel ex notabili commoditate secundùm decentiam sui status; non autem potest quis petere mutuum sub vsuris, ad exercendas maiores negotiationes, vt docet D. Thomas in responsione ad lectorem Florentinum.

Dubitatur secundò, vtrum possit quis acceptare & exigere summam vsurariam in solutionem debiti, ab vsurario determinatam. Respondetur, quòd qui certus est, talem summam penes alium existentem, deberi vsurario solo vsuræ titulo, non potest illam acceptare & exigere. 2. si autem non sit de hoc certus, potest illam acceptare & exigere. Ratio primi est, quia talis cooperatur formaliter vsurario ad colligendas eius vsuras, non minùs ac eius famulus; vnde sicut vsurarius non potest hanc summam exigere, sic nec ille qui certus est eam deberi solo titulo vsuræ Ratio secundi est, quia in dubiis melior est conditio possidentis, vnde cum inter mercatores soleant fieri huiusmodi assignationes, debet vsurarius in hac parte non cognitus præsumi tanquam legitimus creditor huius summæ assignatæ, & possidens siue habens ius in illam.

Dubitatur tertiò, vtrum montes, qui dicuntur pietatis, excusentur ab vsura. Respondetur, quòd huiusmodi montes pietatis, non solùm excusantur ab vsura, & sunt liciti, sed etiam sunt valde laudabiles & pij, dummodo habeant conditiones requisitas. Ratio huius manifesta erit, si declaretur quid sit mons pietatis: diffinitur igitur quòd sit cumulus rerum vtilium, siue frumenti, siue pecuniæ, destinatus ad subleuandas miserias pauperum per mutuum. In tali mutuo tria contingunt per modum conditionis: Primum est, quòd custodes mentis tenentur dare pauperi certam summam pecuniæ, vel tritici in mutuum v. g. per annum: secundum est, quòd pauper mutuatarius tenetur dare pignus ministris montis custodiendum suo ipsorum periculo, ita quòd si pauper soluat mutuum intra tempus, restituatur ei pignus; sin autem vendatur pignus, & soluatur debitum monti, & reliquum reddatur pauperi: Tertium est, quòd vltra capitale; pauper mutuatarius teneatur reddere aliquam pensionem singulis

mensibus, non quidem ratione expectatæ solutionis; sed pro stipendio ministrorum montis. Conclusio sic explicata probatur tum authoritate Conciliorum Lateranensis sess. 10. & Tridentini sess. 22. in decreto de reformatione cap. 8. & 9. quæ approbant hos montes, quasi opera pietatis: Tum authoritate Summorum Pontificum, qui citantur in Concilio Lateranensi, & confirmant hos montes, tanquam licitos & pios: Tum communi approbatione fidelium: Tum quia ex vna parte nihil interuenit ibi, quod redoleat vsuram, nam illud minutum, quod singulis mensibus soluitur à mutuatario, non est datum ratione mutui vel expectatæ solutionis, sed pro opera ministrorum necessaria ad conseruationem montis, & facta in commodum cuiuscumque mutuatarij, qualis est custoditio pignorum, vigilantia de dato & accepto, & similia quæ saltem mediatè cedunt in vtilitatem pauperum; certum est enim, quòd quamuis esset magis pium, simul cum monte fundare stipendia ministrorum ipsius, est tamen licitum exigere talia stipendia, vbi non habentur ex fundatione, opera quippe ministrorum sunt pretio æstimabilia: Ex alia verò parte hac minuta solutione conseruatur mons in bonum pauperum, qui hoc remedio liberantur ab oppressione vsurarum: ergo mons pietatis est non solùm licitus, sed etiam laudabilis & pius.

Dubitatur quartò, vtrum vsurarij meritò puniantur. Respondetur, quòd vsurarij manifesti, vel ipso facto, qui scilicet palam & absque tergiuersatione dant vsuram; vel ipso iure, qui scilicet in iudicio confitentur, aut conuincuntur esse tales, meritò puniuntur; vnde in iure canonico multæ eis pœnæ imponuntur, tanquam iniustis raptoribus, & oppressoribus pauperum, quamuis aliquando tolerentur in republica, sicut & meretrices, ad vitanda maiora mala. Prima pœna est infamia iuris. Secunda est exclusio à communione altaris. Tertia est exclusio ab oblationibus offerendis. Quarta est exclusio à confessione, donec satisfecerint. Quinta est denegatio sepulturæ ecclesiasticæ. Sexta est, quòd eorum testamenta sunt irrita, nisi priùs soluerint, aut cautionem sufficientem dederint.

QVAMVIS terminetur hic materia de Iure & Iustitia, quoad eius partes subiectiuas, iuxta doctrinam D. Thomæ, ne tamen in hoc Tractatu aliquid desideretur, necessarium duxi breuibus quibusdam notationibus saltem aliqua indicare de aliis contractibus superiùs enumeratis, in quibus solet palliari vsura.

De Censibus.

CEnsus est ius percipiendi annuam pensionem, ex re vel persona alterius. Diuiditur in resignatiuum & consignatiuum: Resignatiuus dicitur, quando quis transfert rem suam in alterum, quoad dominium directum & vtile, donando, vendendo, legando, &c. seruata sibi pensione annua super eadem re: consignatiuus dicitur, quando quis super bonis suis, quorum dominium directum & vtile retinet, vel etiam super persona sua, alteri ius pensionis annuæ consignat. Consignatiuus subdiuiditur ratione materiæ super quam ponitur; in realem, qui est supra rem; in personalem, qui est supra personam; & in mixtum, qui est supra vtrumque: subdiuiditur secundò ratione pensionis; in pecuniarium, qui soluitur in pecunia; & in fructuarium, qui soluitur in fructibus: subdiuiditur tertiò; in certum, qui soluitur in determinata summa pecuniæ vel fructuum; & in incertum, qui constituitur in indeterminata summa, videlicet in tertia, vel quarta parte, quæ non semper efficit eandem summam: subdiuiditur tandem in perpetuum & temporalem; perpetuus est vel redimibilis, vel irredimibilis; temporalis est vel certi temporis, vt viginti annorum, vel incerti, qui scilicet est in vitam vnius aut duorum hominum, & dicitur vitalitius. Ex dictis patet, quòd potest constitui census supra personam, & hoc etiam stando in solo iure naturali, quod magis apparet licitum, si persona sit fructifera ratione artis. Licitum est emere tam censum realem, quàm personalem, dummodo fiat iusto pretio, quod stando in iure naturali debet attendi secundùm æstimationem viri boni & prudentis; stando autem in iure positiuo, est diuersum pro diuersitate regnorum. Assignatæ sunt aliquæ conditiones à Pio V. in motu proprio emanato anno Domini 1569. ad hoc vt contractus census in sui constitutione & venditione fieret licitè: Prima est, vt non constituatur, nisi supra re immobili, & ex natura sua fructifera, & certis finibus determinata: Secunda est, quòd non constituatur census, nisi numerata pecunia de præsenti coram testibus, & Notario celebrante simul contractum: Tertia, quòd solutiones pensionum non fiant anticipatè: Quarta, vt conditiones & obligationes de casibus fortuitis nullæ sint: Quinta, quòd pactum auferens, vel restringens facultatem vendendi rem, supra quam constituitur census, nullum sit, quin potiùs debitor habeat liberam

liberam poteſtatem vendendi rem, ſine ſolutione decimæ partis, vel aliquotæ, dummodo res illa eodem pretio poſſit emi à Domino cenſus: Sexta, quòd pacta omninò ſint irrita, quæ continent, vt ſi venditor cenſus fuerit moroſus in ſolutione penſionis, quòd teneatur ad lucrum ceſſans, & ad cambia, & ad penſiones: Septima, quòd cenſus ſemel conſtitutus non augeatur, neque minuatur ſuper eadem re in fauorem ipſius emptoris: Octaua, vt cenſus pereat pereunte re, ſuper qua conſtituitur, & minuatur minuta re: Nona eſt, vt pacta quæ continent, vt pretium cenſus ab inuito & inuoluntario exigatur, nulla ſint; id eſt quòd non fiat pactum retroëmendi, niſi in caſu quo ipſe venditor volet redimere cenſum, &c. ex additione harum conditionum maximè purgatur hic contractus conſtitutionis ac venditionis cenſus ab omni labe & ſuſpicione vſuræ.

De Societate, & Aſſecuratione.

Societas eſt conuentio duorum aut plurium ad conferendum aliquid in vſum vel quæſtum communem contracta: Aliquando contingit, quòd omnes contrahentes ſocietatem conferunt in communem vſum vel quæſtum pecuniam aut merces: aliquando verò contingit, quòd vnus conferat pecuniam aut merces, & alius tantùm conferat ſuam operam & induſtriam; & hic contractus ſocietatis eſt licitus. Aſſecuratio eſt pactum de ſuſcipiendo in ſe periculo rei ad alterum pertinentis, propter pretium; quod debet eſſe iuſtum, ad hoc vt contractus aſſecurationis ſit licitus: his duobus contractibus poteſt adiungi tertius venditionis lucri, ita vt ſint tres contractus, primus ſocietatis in negotiando, ſecundus aſſecurationis capitalis, & tertius venditionis lucri ſperati: quilibet ex iſtis contractibus poteſt ſeorſim eſſe licitus & iuſtus; poteſt etiam fieri, quòd contractus aſſecurationis corrumpatur ex coniunctione ad alterum contractum venditionis lucri, & reducatur ad lucrum ex mutuo, ac proinde fiat vſurarius: nam ſi ille qui in ſocietate confert pecuniam ex vi contractus ſocietatis, & poſtea ex vi contractus aſſecurationis aſſecurat ſibi capitale dando lucrum ſocio, & tandem ex vi alterius contractus vendit lucrum ſperatum eidem ſocio; ſi pretium quod accipit ex venditione lucri ſit maius illo, quod dedit ſocio pro aſſecuratione capitalis, ſine dubio inuenietur, quòd erit lucrum ex mutuo; non deſunt tamen, qui hos tres contractus ſimul hoc modo propoſitos approbant quaſi licitos & iuſtos, communiùs tamen damnantur tanquam illiciti & iniuſti, & continentes iniuriam palliatam: videatur Bannes in præſenti, vbi varias facit combinationes horum contractuum, ſecundùm quas vel ſunt liciti, vel illiciti ſimul ſumpti; ſed vt vno verbo concludamus, ſunt illiciti, quoties qui in ſocietate dat pecuniam nullam adhibet in negotiatione operam aut induſtriam, nulli ſe periculo exponit circa capitale, & ſimul eſt certus de lucro; hoc enim idem eſt, ac ſi de mutuata pecunia exigeret lucrum ex ſola ratione mutui, ex quo plures caſus poſſunt decidi: notandum tamen quòd in his contractibus aſſecurationis & venditionis lucri iuſtum pretium debet attendi, iuxta viri boni & prudentis in hac materia æſtimationem, & ex conſuetudine communiter recepta apud mercatores timoratæ conſcientiæ.

De Cambiis.

Cambium eſt negotiatio in commutatione numiſmatum, ſiue eſt permutatio pecuniæ pro pecunia. Diuiditur Cambium in reale & ſiccum; cambium reale eſt legitima permutatio pecuniarum, ex qua aliquid lucri iuſtè poteſt exigi: cambium ſiccum non eſt verum cambium, ſed fictum ex aliqua apparentia, vt cum habetur ſola ratio temporis, vel cum fingitur ſolutio alibi facienda; dicitur autem ſiccum, quia caret humore ſiue iuſto titulo ad pariendum lucrum. Cambium reale ſubdiuiditur in minutum & locale: Cambium reale minutum eſt permutatio numiſmatum diuerſæ ſpeciei ac rationis, vt aureorum cum argenteis, argenteorum cum æreis, maiorum cum minoribus, arroſorum cum integris, vetitorum cum legitimis, veterum cum nouis, & patriorum cum externis: Cambium reale locale (quod etiam vocatur cambium per litteras) eſt permutatio pecuniæ præſentis cum abſente. Cambium verum & reale, quamuis ſit de genere malè ſonantium, ſicut & negotiatio, cum exerceatur lucri gratia, & ſit fomentum cupiditatis: poteſt tamen honeſtari ex fine intento, puta neceſſitatis vitæ humanæ, & commoditatis reipublicæ; vnde poteſt eſſe licitum ex multiplici capite, videlicet ratione officij, & maximè in eo qui fit campſor authoritate principis; ratione lucri ceſſantis, ratione laboris in numerando pecuniam, ratione puritatis materiæ: & ſic communiter conueniunt authores, quòd eſt licitum commutare, vel vendere pecuniam pro alia pecunia minutiore, vel inferioris metalli maiori pretio quàm lege taxetur: tunc autem eſt mera permutatio, quando fit inter pecunias eiuſdem ordinis & rationis; quòd ſi fiat inter pecunias

pecunias diuersæ rationis, ratione commoditatis, ibi permutationi admiscetur emptio & venditio talis commoditatis. Circa cambium locale vel per litteras nota, quòd campsor potest duplici titulo iustè lucrari; primo, titulo assecurationis pecuniæ, suscipit onus & periculum translationis; secundo, titulo lucri cessantis aut damni emergentis: non enim est licitum ex pura permutatione pecuniæ eiusdem rationis, etiam alibi facta, aliquid lucrari; vnde qui secluso illo duplici casu exigeret in alio loco eandem speciem pecuniæ, vbi scit esse maioris pretij, peccaret, sicut & qui exigeret illam in eodem loco, quando princeps auxit eius pretium. Ad vitandum periculum & suspicionem vsuræ in cambiis, Pius V. in sua bulla de Cambiis, aliquas assignauit conditiones, Prima est, quòd campsor ratione dilationis vltra terminum præstitutum concessæ, non paciscatur de aliquo lucro, hoc enim est manifesta vsura: secunda est, ne ab initio, vel postea paciscatur de certo interesse, etiam in euentu quo non fieret solutio debito tempore: Tertia est, ne realia Cambia (sicca enim omnia cambia damnantur à Pontifice) aliter quàm ad proximas nundinas fiant, vel si nundinæ non agantur proximis terminis, iuxta receptum locorum vsum: Quarta est, vt in terminis solutionis constituendis habeatur ratio longinquitatis & vicinitatis locorum, in quibus solutio destinatur, ne dum longiores præfiguntur, quàm loca destinata solutioni desiderant, fœnerandi detur occasio. Notandum hic, quòd ratione copiæ, vel inopiæ totius pecuniæ in aliqua prouincia, potest campsor pro soluta pecunia vbi rara est, iuxta proportionem, ex hoc titulo præcisè plus accipere in prouincia vbi pecunia abundat, quia valor pecuniæ est maior vbi rara est, quàm vbi abundat. Hæc sufficiant de prædictis contractibus intra terminos Theologiæ, ex occasione vsuræ, qui plura de istis scire desiderat, Casuistas & Iurisperitos consulat.

TRACTATVS

TRACTATVS TERTIVS
DE VIRTVTE RELIGIONIS, ET STATV RELIGIOSO.

PROLOGVS.

RELIGIO est virtus annexa Iustitiæ, siue pars potentialis illius. Vnde postquam D. Thomas in præcedentibus egit de partibus integrantibus & de partibus subiectiuis Iustitiæ, & quæstione octuagesima assignasset virtutes Iustitiæ annexas, quæ sunt partes potentiales illius, statim q. 81. agit de Religione illarum principalissima, vt pote ad Deum per se ordinata, & de aliis ad Religionem attinentibus, vsque ad quæstionem centesimam primam, in qua agit de Pietate. Ex his quæ viginti quæstionibus examinat, aliqua principaliora & difficiliora selegimus pro præsenti Tractatu: sicut ex iis quæ docet inferius de statu Religioso quæstione centesima octuagesima sexta & tribus sequentibus, vsque ad finem huius partis. Vnde præsens Tractatus duas continet partes: Prima est de virtute Religionis, & aliis ei annexis: Secunda est de statu Religioso, prædictæ virtuti maximè congruo, tum communis nominis Etymologia, tum continuo eiusdem virtutis exercitio in statu Religioso, ex vi trium votorum solemnium. Post considerationem status Religiosi in communi, descendam ad considerationem religiosi nostri Carmelitarum Ordinis, vt eius antiquissimam originem, continuatam successionem, & alia ad ipsum attinentia demonstrem. Verum est quòd in hac materia plurimi ex domesticis nostris authoribus laudabiliter insudarunt, maximè Discalceatus noster Pater Franciscus à sancta Maria in sua Historia prophetica, & R. P. Ioannes Baptista Lezana in suis Annalibus: Plures etiam extranei, maximè Ioannes Trithemius Ordinis sancti Benedicti in libris de laudibus & Sanctis Ordinis Carmelitarum: Et Ioannes de Carthagena Ordinis Minorum sancti Francisci in suis Homiliis de Arcanis Beatissimæ Virginis Mariæ de Monte Carmelo. Sed quia prædicti authores, vel non ita facilè habentur, vel non admittuntur in scholis, quia methodo Theologica de his non scripserunt: ideo hanc materiam ad rigorem scholasticum volui reducere, ad gloriam meæ Religionis; in qua tantùm vtar probatis authoribus, & maximè extraneis, quorum authoritas maior est, vt pote carens omni suspicione. Et quærens ius meæ Religionis, nihil malitiosè subtraham de iure aliorum Ordinum Religiosorum.

QVÆSTIO LXXXI.

De Religione, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de singulis partibus prædictarum virtutum, quantum ad præsentem intentionem pertinet. Et primò considerandum est de religione. Secundo, de pietate. Tertio, de obseruantia. Quartò, de gratia. Quintò, de vindicta. Sextò, de veritate. Septimò, de amicitia. Octauò, de liberalitate. Nonò, de Epiicheia. De aliis autem hic enumeratis suprà dictum est, partim in tractatu de charitate, scilicet de concordia, & aliis huiusmodi, & partim in hoc tractatu de iustitia, sicut de bona commutatione & innocentia. De legispositiua autem, in tractatu de prudentia.

¶ Circa religionem verò tria consideranda occurrunt.
¶ Primo quidem, de ipsa religione secundum se.
¶ Secundo, de actibus eius.
¶ Tertio, de vitiis oppositis.

¶ Circa primum quæruntur octo.
¶ Primo, vtrum religio consistat tantum in ordine ad Deum.
¶ Secundo, vtrum religio sit virtus.
¶ Tertio, vtrum religio sit vna virtus.
¶ Quarto, vtrum religio sit specialis virtus.
¶ Quinto, vtrum religio sit virtus theologica.
¶ Sexto, vtrum religio sit præferenda aliis virtutibus moralibus.
¶ Septimo, vtrum religio habeat exteriores actus.
¶ Octauo, vtrum religio sit eadem sanctitati.

ARTICVLVS I.

Vtrum religio ordinet hominem solùm ad Deum.

426 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd religio non ordinet hominem solum ad Deum. Dicitur enim Iac. 1. Religio munda & immaculata apud Deũ & patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum, & immaculatum se custodire ab hoc seculo. Sed visitare viduas & pupillos dicitur secundum ordinem ad proximum. Quod autem dicit, immaculatum se custodire ab hoc seculo, pertinet ad ordinem quo ordinatur homo in seipso. Ergo religio non solum dicitur in ordine ad Deum.

l. 10. c. 1. à me. to. 5.
¶ 2 Præterea, * August. dicit in 10. de ciuit. Dei, quòd quia Latina loquendi consuetudine, non imperitorum tantum, verùm etiã doctissimorum cognationibus humanis atque affinitatibus & quibuscunque necessitudinibus dicitur exhibenda religio, non eo vocabulo vitatur ambiguum, cùm de cultu diuinitatis vertitur quæstio, vt fidenter dicere valeamus religionem non esse, nisi cultum Dei. Ergo religio dicitur non solum in ordine ad Deum, sed etiam in ordine ad propinquos.

l. 10. c. 1. to. 5.
¶ 3 Præterea. Ad religionem videtur latria pertinere. Latria enim interpretatur seruitus, vt * August. dicit in 10. de ciuit. Dei. Seruire autem non solùm debemus Deo, sed etiam proximis, secundum illud Galat. 5. Per charitatem spiritus seruite inuicem. Ergo religio importat ordinem etiam ad proximum.

¶ 4 Præterea, Ad religionem pertinet cultus. Sed homo dicitur non solum colere Deum, sed etiam proximum, secundum illud Catonis, Cole parentes. Ergo etiam religio nos ordinat ad proximum, & non solum ad Deum.

¶ 5 Præterea, Omnes in statu salutis existentes Deo sunt subiecti. Non autem dicuntur religiosi omnes qui sunt in statu salutis, sed solum illi, qui quibusdam votis & obseruantiis & ad obediendum aliquibus hominibus se astringunt. Ergo religio non videtur importare ordinem subiectionis hominis ad Deum.

l. 2. de inuentione, pau o ante fi. lib.
SED contra est, quod * Tullius dicit 2. Rhetor. quòd religio est virtus, quæ superiori cuidam naturæ (quam diuinam vocant) cultum cæremoniamque affert.

CONCLVSIO.

Religio est virtus, per quam homines Deo debitum cultum & reuerentiam exhibent.

l. 10. c. 19. incipit Religiosus.
RESPONDEO dicendum, quòd sicut † Isidor. dicit in libro Etymo. Religiosus, vt ait Cicero, à religione appellatus est, qui retractat & tanquam relegit ea quæ ad cultum diuinum pertinent. Et sic religio videtur dicta à relegendo ea, quæ sunt diuini cultus, quia huiusmodi sunt frequenter in corde reuoluenda, secundum illud Prouerb. 3. In omnibus viis tuis cogita illum. Quamuis etiam possit intelligi religio ex hoc dicta, quod Deum reeligere debemus, quem amiseramus negligentes: sicut * Aug. dicit in 10. de ciuit. Dei. Vel potest intelligi religio à religando dicta. Vnde † Aug. dicit in lib. de vera religione: Religet nos religio vni omnipotenti Deo. Siuè autem religio dicatur à frequenti relectione, siue ex iterata electione eius quod negligenter amissum est, siue dicatur à religatione, religio propriè importat ordinem ad Deum. Ipse enim est cui principaliter alligari debemus tanquã indeficienti principio ad quem etiam nostra electio assidue dirigi debet, sicut in vltimum finem, quem etiam negligenter peccando amittimus & credendo, & fidem protestando recuperare debemus.

l. 10. c. 4. parum ante me. to. 5. † Non remote à fine libri. to. 1.

AD primum ergo dicendum, quòd religio habet duplices actus, quosdam quidẽ proprios & immediatos, quos elicit per quos homo ordinatur ad solum Deum, sicut sacrificare, adorare, & alia huiusmodi. Alios autem actus habet, quos producit mediantibus virtutibus, quibus imperat ordinans eos ad diuinam reuerentiam, quia scilicet virtus ad quam pertinet finis, imperat virtutibus ad quas pertinent ea quæ sunt ad finem. Et secundum hoc actus religionis per modum imperij, ponitur esse, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum, quod est actus elicitus à misericordia. Immaculatum autem se custodire ab hoc seculo, imperatiuè quidem est religionis, elicitiuè autem temperantiæ, vel alicuius huiusmodi virtutis.

AD secundum dicendum, quòd religio refertur ad ea, quæ exhibentur cognationibus humanis extenso nomine religionis, non autem secundum quod religio propriè dicitur: vnde Augustin. * parum ante verba inducta præmittit. Religio distinctius non quemlibet, sed Dei cultum significare videtur.

libr. 10. de ciuit. Dei, c. 1. a med. tom. 5.

AD tertium dicendum, quòd cùm seruus dicatur ad dominum, necesse est quòd vbi est propria, & specialis ratio dominij, ibi sit specialis, & propria ratio seruitutis. Manifestum est autem, quòd dominium conuenit Deo secundum propriam & singularem quandam rationem, quia scilicet ipse omnia fecit, & quia summum in omnibus rebus obtinet principatum. Et ideo specialis ratio seruitutis ei debetur. Et talis seruitus nomine latriæ designatur apud Græcos. Et ideo ad religionem pertinet.

AD quartum dicendum, quòd colere dicimus homines quos honorificatione vel recordatione, vel præsentia frequentamus. Et etiam aliqua, quæ nobis subiecta sunt, coli à nobis dicuntur. Sicut agricolæ dicuntur ex eo quòd colunt agros, & incolæ dicuntur ex eo quòd colunt loca, quæ inhabitant. Quia tamen specialis honor debetur Deo, tanquam primo omnium principio, etiam specialis ratio cultus ei debetur, quæ Græco nomine vocatur eusebia, vel theosebia, vt patet per August. * 10. de Ciuitate Dei.

lib. 10. c. 1. tom. 5.

AD quintum dicendum quod religiosi, quamuis dici possint communiter omnes qui Deum colunt, specialiter tamen religiosi dicuntur, qui totam vitam suam diuino cultui dedicant, à mundanis negotiis se abstrahentes. Sicut etiam contemplatiui dicuntur, non qui contemplantur, sed qui contemplationi totam vitam suam deputant. huiusmodi autem non se subiiciunt homini propter hominem, sed propter Deum, secundum illud Apostoli Galat. 4. Sicut angelum Dei excepistis me, & sicut Christum Iesum.

ARTICVLVS II.

Vtrum religio sit virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd religio non sit virtus. Ad religionem enim pertinere videtur, Deo reuerentiam exhibere. Sed reuereri est actus timoris, qui est donum, vt ex supra * dictis patet. Ergo religio non est virtus, sed donum. 427

1. 2. q. 68. ar. 3. & 4. Et 2. 2. q. 19. q. 8. art. 4. q. 1. cor. & opusc. 1. 2. cap. 4.

¶ 2 Præterea, Omnis virtus in libera voluntate consistit, vnde dicitur habitus electiuus, vel voluntarius. Sed sicut * dictum est, ad religionem pertinet latria, quæ seruitutem quandam importat. Ergo religio non est virtus.

q. 19. ar. 9. ar. praced. ad 3.

¶ 3 Præterea Sicut dicitur in * 2. Ethicor. Aptitudo virtutum inest nobis à natura, vnde ea quæ pertinent ad virtutes sunt de dictamine rationis naturalis. Sed ad religionem pertinet cæremoniam diuinæ naturæ afferre: cæremonialia autem, vt * dictum est suprà, non sunt de dictamine rationis naturalis. Ergo religio non est virtus.

** libr. 2. in princ. to. 5. 1. 2. q. 99. a. 3. ad 2. & q. 108.*

SED contra est, quia connumeratur aliis virtutibus, vt ex præmissis patet.

CONCLVSIO.

Cùm Deo debitum honorem & reuerentiam exhibere, ad religionem spectet, necessariò religio ipsa inter virtutes enumeratur.

RESPONDEO dicendum, sicut suprà * dictum est, virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Et ideo necesse est dicere omnem actum bonum ad virtutem pertinere. Manifestum est autem, quòd reddere debitum alicui, habet rationem boni, quia per hoc quod aliquis alteri debitum reddit, constituitur in proportione conuenienti respectu ipsius, quasi conuenienter ordinatus ad ipsum. Ordo autem ad rationem boni pertinet sicut & modus & species, vt per * Aug. patet in libro de natura boni. Cum ergo ad religionem pertineat reddere honorem debitum alicui, scilicet Deo manifestum est quod religio virtus est.

1. 2. q. 55. ar. 2. 3. & 4. Et suprà q. 58. a. 3.

Cap. 3. & c. 3. tom. 6.

AD primum ergo dicendum, quod reuereri Deum est actus doni timoris. Ad religionem autem pertinet facere aliqua propter diuinam reuerentiam: vnde non sequitur, quòd religio sit idem quod donum timoris, sed quòd ordinetur ad ipsum sicut ad aliquid principalius. Sunt enim dona principaliora virtutibus moralibus, vt suprà * habitum est.

q. 9. a. 1. ad 3. & 1. 2. q. 68. ar. 1. 2. 3. & 4.

AD secundum dicendum, quòd etiam seruus potest voluntariè exhibere domino suo quod debet, & sic facit de necessitate virtutem, debitum voluntariè reddens. Et similiter etiam exhibere Deo debitam seruitutem potest esse actus virtutis, secundum quod homo voluntariè hoc facit.

AD tertium dicendum, quòd de dictamine rationis naturalis est, quòd homo aliqua faciat ad reuerentiam diuinam. Sed quod hæc determinate faciat vel illa, istud non est de dictamine rationis naturalis, sed de institutione iuris diuini, vel humani.

ARTICVLVS III.

Vtrum religio sit vna virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd religio non sit vna virtus. Per religionem enim ordinamur ad Deum, vt * dictum est. In Deo est accipere tres personas, & iterum multa attributa, quæ saltem ratione differunt. Diuersa autem ratio obiecti sufficit ad diuersificandum virtutes, vt ex suprà † dictis patet. Ergo religio non est vna virtus. 428

*Inf. ar. 4. ad primum & secundum. * art. 1. huius quæst. † q. 50. a. 2. ad 2. & q. 47. art. 5. & q. 23. a. 4. & 5.*

¶ 2 Præterea, Vnius virtutis vnus est actus. Habitus enim distinguuntur secundum actus. Religionis autem multi sunt actus, sicut colere, & seruire, vouere orare, sacrificare, & multa huiusmodi. Ergo religio non est vna virtus.

¶ 3 Præterea. Adoratio ad religionem pertinet. Sed adoratio alia ratione adhibetur imaginibus, & alia ipsi Deo. Cùm ergo diuersa ratio distinguat virtutes, videtur quòd religio non sit vna virtus.

SED contra est, quod dicitur Ephes. 4. Vnus Deus, vna fides. Sed vera religio protestatur fidem vnius Dei. Ergo religio est vna virtus.

CONCLVSIO.

Religio, cùm vnum Deum respiciat, tanquam vnum principium creationis & gubernationis rerum, vna simpliciter virtus est.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * habitum est, habitus distinguuntur secundum diuersam rationem obiecti. Ad religionem autem pertinet exhibere reuerentiam vni Deo secundum vnam rationem inquantum scilicet est primum principium creationis, & gubernationis rerum: vnde ipse dicit Malach. 1. Si ego Pater, vbi honor meus? Patris enim est, & producere & gubernare. Et ideo manifestum est, quòd religio est vna virtus.

In 3. ar. eiusdem argumenti.

AD primum ergo dicendum, quòd tres personæ diuinæ sunt

funt vnum principium creationis & gubernationis rerum: & ideo eis vna religione feruttur. Diuerfæ aotem rationes attributorum concurrunt ad rationem primi principij? quia Deus producit omnia, & gubernat fapientia, voluntate, & potentia bonitatis fuæ Et ideo religio eft vna virtus.

Ad fecundum dicendum, quod eodem actu h mo feruit Deo, & colit ipfum. Nam cultus refpicit Dei excellentiam, cui reuerentia debetur. Seruitus autem refpicit fobiectionem hominis, qui ex fua conditione obligatur ad exhibendum reuerentiam Deo. Et ad hæc duo pertinent omnes actus, qui religioni attribuuntur: quia per omnes homo proteftatur diuinam excellentiam, & fubiectionem fui ad Deum, vel exhibendo aliquid ei, vel iterum affumendo aliquid diuinum.

Ad tertium dicendum, quod imaginibus non exhibetur religionis cultus, fecundum quod in feipfis confiderantur, quafi res quædam fed fecondum quod funt imagines ducentes in Deum incarnatum. Motus autem qui eft in imaginem, provt eft imago, noo confiftit in ipfa, fed tendit io id cuius eft imago. Et ideo ex hoc qood imaginibus Chrifti exhibetur religionis cultus, non diuerfificatur ratio latriæ nec virtus religonis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum religio fit fpecialis virtus ab aliis diftincta.

429 AD QVARTVM fic proceditur. Videtur, qood religio non fit fpecialis virtus ab aliis diftincta. Dicit enim * Auguft. 10. de ciuit. Dei verum facrificium eft omne opus quod geritur, vt fancta focietate Deo iungamur. Sed facrificium pertinet ad religionem. Ergo omne opus virtutis ad religionem pertinet, & fic non eft fpecialis virtus.

Lib. 10 ca. 6. in princ. tom. 5.

¶ 2 Præterea, Apoft. dicit 1. ad Corint. 10. Omnia in gloriam Dei facite. Sed ad religionem pertinet aliqua facere ad Dei reuerentiam, vt fupra * dictum eft. Ergo religio non eft fpecialis virtus.

Art. 2. & art. 1. ad. 1.

¶ 3 Præterea, Charitas qua diligitur Deus, non eft virtus diftincta à charitate qua diligitur proximus. Sed ficut dicitur in 8. Ethicor. * Honorari propinquum eft ei quod eft amari. Ergo religio qua honoratur Deus, non eft virtus fpecialiter diftincta ab obferuantia, vel dulia, vel pietate, quibus honoratur proximus. Ergo non eft virtus fpecialis.

Lib. 8. ca. 8. tom. 5.

Sed contra eft, quod ponitur aliqua pars iuftitiæ ab aliis eius partibus diftincta.

CONCLVSIO.

Religio eft fpecialis virtus ab aliis diftincta, cùm per illam Deo fpecialis honor exhibeatur.

Respondeo dicendum, quòd cùm virtus ordinetur ad bonum, vbi eft fpecialis ratio boni, ibi oportet effe fpecialem virtutem Bonum autem ad qood ordinatur religio, eft exhibere Deo debitum honorem: honor autem debetur alicui ratione excellentiæ. Deo autem competit fingularis excellentia, inquantum omnia io infinitum tranfcendit, fecundum omnimodum exceffom Vnde ei debetor fpecialis honor. Sicut in rebus humanis, videtur quòd diuerfis excellentiis perfonarum diuerfus honor debetur, alius quidem patri, alius regi, & fic de aliis. Vnde manifeftum, quod religio eft fpecialis virtus.

Ad primum ergo dicendum qoòd omne opus virtutis dicitur effe facrificium, inquantum ordinatur ad Dei reuerentiam. Vnde ex hoc non habetur, quòd religio fit generalis virtus, fed quod imperet omnibus aliis virtutibus, vt fuprà * dictum eft.

Art. 1. huius q. ad 1.

Ad fecundum dicendum, quòd omnia fecundum quod in gloriam Dei fiunt, pertinent ad religionem, oon quafi ad elicientem, fed quafi ad imperantem. Illa autem pertineot ad religionem elicientem, quæ fecundum rationem fuæ fpeciei pertinent ad reuerentiam Dei.

Ad tertium dicendum, quòd obiectom amoris eft bonum, obiectum autem honoris, vel reuerentiæ eft aliquid excellens. Bonitas autem Dei communicatur creaturæ, oon autem excellentia bonitatis eius. Et ideo charitas qua diligitur Deus, non eft virtus diftincta à charitate, qua diligitur proximus. Religio autem qua honoratur Deus, diftioguitur à virtutibus, quibus honoratur proximus.

ARTICVLVS V.

Vtrum religio fit virtus theologica.

430 AD QVINTVM fic proceditur. Videtur quòd religio fit virtus theologica Dicit enim * Auguftin. in Enchiridio, quòd Deus colitur fide, fpe, & charitate, quæ funt virtutes theologicæ. Sed cultum Deo afferre pertinet ad religionem. Ergo religio eft virtus theologica.

Enchiridy. c. 3. et. 3.

¶ 2 Præterea, Virtus theologica dicitur quæ habet Deum pro obiecto, quia ad folum Deum ordioat, vt* dictum eft: ergo religio eft virtus theologica.

Art. 1.

¶ 3 Præterea, Omnis virtus, vel eft theologica, vel iotellectualis, vel moralis, vt ex fupra* dictis patet Manifeftum eft autem, quòd religio non eft virtus intellectualis: quia eius perfectio non attenditur fecundom confiderationem veri. Similiter etiam non eft virtus moralis: cuius proprium eft tenere medium inter fuperfluum, & diminutum. Non enim aliquis poteft fuperfluè Deum colere, fecundum illud Ecclef. 43 Benedicentes Dominum exaltate illum quantum potestis: maior enim eft omni laude. Ergo relinquitur quòd fit virtus theologica

1.2. q. 57. ar. 5. & q. 58. per totum.

Sed contra eft, quòd ponitur pars iuftitiæ, quæ eft virtus moralis.

CONCLVSIO.

Cùm Deus religionis finis potiùs fit, quàm obiectum vel materia, confequitur hinc religionem non theologicam, fed moralem virtutem effe.

Respondeo dicendum, quòd ficut fuprà * dictum eft, religio eft quæ Deo debitum cultum affert. Duo ergo in religione confiderantur. Vnum quidem quod religio Deo affert, fcilicet cultus, & hoc fe habet per modum materiæ, & obiecti ad religionem. Aliud autem eft id cui affertur, fcilicet Deus, cui cultus exhibetur, oon quòd actus quibus Deus colitur, ipfum Deum attingant, ficut cùm credimus Deo, credendo Deum attingimus. Propter quod fuprà * dictum eft, quòd Deus eft fidei obiectum, non folum inquantum credimus Deum, fed inquantum credimus Deo. Affertur autem Deo debitus cultus inqoantum actus quidam qoibus Deus colitor, in Dei reuerentiam fiunt, puta facrificiorum oblationes, & alia huiofmodi. Vnde manifeftum eft, quòd Deus non comparatur ad virtutem religionis ficot materia vel obiectum, fed ficut finis. Et ideo religio non eft virtus theologica, cuius obiectum eft vltimus finis, fed eft virtus moralis cuius effe eft circa ea quæ funt ad finem.

Ar. 1. 2. & 3. huius q.

Q. 2 art. 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd femper poteotia, vel virtus qua operatur circa finem, per imperium mouet potentiam, vel virtotem operantem ea, quæ ordinantur in finem illum: virtutes autem theologicæ, fcilicet, fides, fpes, & charitas habent actum circa Deom, ficut circa proprium obiectum. Et ideo fuo imperio caofant actum religionis, quæ operatur quædam in ordine ad Deum. Et ideo * Auguftin. dicit, qoòd Deus colitur fide, fpe, & charitate.

Loco citato in arg.

Ad fecundum dicendum, quòd religio ordinat hominem in Deum, non ficut in obiectum, fed ficut in finem.

Ad tertium dicendom, quòd religio non eft virtus theologica, oeque intellectualis, fed moralis: cùm fit pars iuftitiæ, & medium io ipfa accipitur, non quidem inter paffiones, fed fecondum quandam æqualitatem inter operationes quæ funt ad Deum. Dico autem æqualitatem non abfolutè: quia Deo oon poteft tantum exhiberi, quantum ei debetur, fed fecundum quandam confiderationem humanæ facultatis, & diuinæ acceptationis Superfluum autem in his quæ ad diuinum cultum pertinent, effe poteft: non fecundum circonftantiam qoanti, fed fecundum alias circunftantias, puta, quia cultus diuinus, exhibetor cui non debet exhiberi. vel quando non debet, vel fecondum alias circunftantias, provt non debet.

ARTICVLVS VI.

Vtrum religio fit præferenda aliis virtutibus moralibus.

AD SEXTVM fic proceditur. Videtur, quòd religio non fit præferenda aliis virtutibus moralibus. Perfectio enim virtutis moralis confiftit in hoc, quod attingit mediom, vt patet in 2. * Ethic. Sed religio deficit in attingendo medium iuftitiæ: quia non reddit Deo omnino æquale: ergo religio non eft potior aliis virtutibos moralibus. 431

*Infr. q. 88. ar. 6. co. Et q. 183. a. 8. cor. Et 3. con. c. 183. cor. 1. & Et quodl. 8 ar. 11. ad. * li. 2. c. 6. tom. 5.*

¶ 2 Præterea, In his quæ hominibus exhibentor, tanto videtur aliquid effe laudabilius, quanto magis indigenti exhibetur. Vnde dicitur Ifa. 58 Frange efurienti panem tuum Sed Deus non indiget aliquo quod ei à nobis exhibeatur. fecundum illud Pfal. 15. & 119. Dixit domino, Deus meus es tu: quoniam bonorum meorum non eges: Ergo religio videtur minus laudabilis aliis virtutibus per quas homioibus fubuenitur.

¶ 3 Præterea, Quanto aliquid fit ex maiori neceffitate, tanto minus eft laudabile, fecundum illud 1. ad Corint. 9. Si euangelizauero, non eft mihi gloria, neceffitas enim mihi incumbit. Vbi autem eft maius debitum, ibi eft maior neceffitas. Cùm ergo Deo maximè fit debitum, quod ei ab homine exhibetur, videtur, quòd religio fit minus laudabilis inter virtutes humanas.

Sed contra eft, quod Exod 20. ponuntur primo præcepta ad religionem pertinentia tanquam præcipua. Ordo autem præceptorum proportionatur ordini virtutum, qoia præcepta legis dantor de actibus virtutum: Ergo religio eft præcipua inter virtotes morales.

CONCLVSIO.

Cùm religio inter virtutes morales proximè ad Deum accedat, virtum quoque neceffariò excellentiffima eft.

Respondeo dicendum, quòd ea quæ funt ad finem, fortiuntur bonitatem ex ordine in finem. Et ideo quanto funt fini propinquiora, tanto funt meliora. Virtutes autem morales, vt fupra * habitum eft, funt circa ea quæ ordinantur in Deum, ficut * in finem. Religio autem magis de propinquo accedit ad Deum quam aliæ virtutes morales, inquantum operatur ea quæ directè, & immediatè ordinantur in honorem diuinum. Et ideo religio præeminet ioter alias virtutes morales.

Ar. præc. in cor. & ad 1. arg. & sup. q. 4. art. 7.

Ad primum ergo dicendum, quòd laus virtutis, in voluntate confiftit. non autem in poteftate, Et ideo deficere ab æqualitate quæ eft medium iuftitiæ, propter defectum poteftatis non dimiouit laudem virtutis, fi noo fuerit defectus ex parte voluntatis.

Ad fecundum dicendum, quòd in his quæ exhibentur alteri, propter eorum vtilitatem, eft exhibitio laudabilior, quæ fit magis indigeoti: quia eft vtilior. Deo autem non exhibetur aliquid propter eius vtilitatem, fed propter eius gloriam, noftram autem vtilitatem.

Ad tertium dicendum, qoòd vbi eft neceffitas, tollitur gloria fupererogationis. Non autem excluditur meritum virtutis, fi adfit voluntas. Et propter hoc ratio non fequitur.

ARTIC

ARTICVLVS VII.

Vtrum religio habeat aliquem exteriorem actum.

432 AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd religio non habeat aliquem exteriorem actum. Dicitur enim Ioan. 4. Deus spiritus est, & eos qui adorant eum, in spiritu & veritate adorare oportet. Sed exteriores actus non pertinent ad spiritum: sed magis ad corpus: ergo religio ad quam pertinet adoratio, non habet actus exteriores, sed interiores.

Inf. qu. 84. art. 1. & q. 85. art. 2. cor. Et 3. contra ca. 119.

¶ 2 Præterea, Religionis finis est, Deo reuerentiam & honorem exhibere. Sed videtur ad irreuerentiam alicuius excellentis pertinere, si ea sibi exhibeantur quæ propriè ad inferiores pertinent. Cùm ergo ea quæ exhibet homo corporalibus actibus propriè videantur ad indigentias hominum ordinari, vel ad reuerentiam inferiorum creaturarum; ideo videtur, quòd non congruè possint assumi in diuinam reuerẽtiam.

¶ 3 Præterea * August. in 6. de ciuit. Dei, commendat Senecam de hoc, quòd vituperat quosdam qui idolis ea exhibebant, quæ solent in hominibus exhiberi, quia scilicet immortalibus non conueniunt ea quæ sunt mortalium. Sed hæc multo minus conueniunt Deo vero, qui est excelsus super omnes Deos: ergo videtur reprehensibile esse quod aliquis corporalibus actibus Deum colat. Non ergo habet religio corporales actus.

Li. 6. c. 10. tom. 5.

SED contra est, quòd in Psal. 83. dicitur: Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum. Sed sicut interiores actus pertinent ad cor, ita exteriores actus pertinent ad membra carnis: ergo videtur, quod Deus sit colendus, non solum interioribus actibus, sed etiam exterioribus.

CONCLVSIO.

Non modo interioribus actibus ipsa religionis virtus perficitur, sed etiam exterioribus, non quidem principaliter sed quasi secundariò, & vt ad interiores ordinatis.

RESPONDEO dicendum, quod Deo reuerentiam, & honorem exhibemus non propter seipsum: quia ex seipso est gloria plenus, cui nihil à creatura adiici potest, sed propter nos: quia videlicet per hoc quod Deum reueremur, & honoramus, mens nostra ei subiicitur & in hoc eius perfectio consistit. Quælibet enim res perficitur per hoc quod subditur suo superiori, sicut corpus per hoc quòd viuificatur ab anima, & aër per hoc quòd illuminatur à sole. Mens autem humana indiget, ad hoc quod coniungatur Deo, sensibilium manuductione: quia inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur, vt Apost. dicit ad Roman. 1. Et ideo in diuino cultu necesse est aliquibus corporalibus vti, vt eis quasi signis quibusdam mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus Deo coniungitur. Et ideo religio habet quidem interiores actus quasi principales, & per se ad religionem pertinentes: exteriores verò actus quasi secundarios, & ad interiores actus ordinatos.

AD primum ergo dicendum, Dominus loquitur quantum ad id quod est principale & per se intentum in cultu diuino.

AD secundum dicendum, quòd huiusmodi exteriora non exhibentur Deo quasi his indigeat, secundum illud Psal. 49. Nunquid manducabo carnes taurorum: aut sanguinem hircorum potabo? Sed exhibentur Deo tanquam signa quædam interiorum, & spiritualiũ operum: quæ per se Deus acceptat. Vnde * August. dicit in 10. de ciuit. Dei: Sacrificium visibile inuisibilis sacrificij sacramentum. id est, sacrum signum est.

L. 10. c. 5. inter prin. & medium tom. 5.

AD tertium dicendum, quòd idololatræ deridentur ex hoc, quòd ea quæ ad homines pertinent, idolis exhibebãt non tanquam signa excitantia eos ad aliqua spiritualia, sed tanquam per se eis accepta. Et præcipuè quia erãt vana, & turpia.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum religio sit idem sanctitati.

433 AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd religio non sit idem sanctitati. Religio enim est quædam specialis virtus, vt * habitum est. Sanctitas autem dicitur esse generalis virtus. Est enim faciens fideles, & seruantes ea quæ ad Deum sunt iusta, vt Andronicus dicit: ergo sanctitas non est idem religioni.

Ar. 4. huius quæst.

¶ 2 Præterea, Sanctitas munditiam importare videtur. Dicit enim Dionys. 12. cap. de diui. no. quòd sanctitas est ab omni immunditia libera & perfecta, & omninò immaculata munditia. Munditia autem maximè videtur pertinere ad temperantiam, quæ turpitudines corporales excludit. Cùm ergo religio ad iustitiam pertineat, videtur quòd sanctitas non sit idem religioni.

¶ 3 Præterea, Ea quæ diuiduntur ex opposito, non sunt idem. Sed in quadam enumeratione partium iustitiæ sanctitas condiuiditur religioni, vt supra * habitum est: ergo sanctitas non est idem quod religio.

Q. 80. a. 4.

SED contra est, quod dicitur Luc. 1. Seruiamus illi in sanctitate & iustitia. Sed seruire Deo pertinet ad religionem, vt supra * habitum est: ergo religio est idem sanctitati.

Art. 1. ad 3 & ar. 3. ad secundum.

CONCLVSIO.

Religio, & sanctitas, quanquam essentialiter idem sint, ratione tamen distincta sunt, quod sanctitate mens hominis Deo se applicet, religione verò ei debitum exhibeat famulatum in his, quæ specialiter ad illius spectant cultum.

RESPONDEO dicendum, quòd nomen sanctitatis duo videtur importare. Vno quidem modo munditiam. Et huic significationi competit nomen Græcum. Dicitur enim agios, quasi, sine terra. Alio modo importat firmitatem. Vnde apud antiquos sancta dicebantur quæ legibus erant munita, vt violari non deberent. Vnde & dicitur aliquid esse sancitum: quia est lege firmatum. Potest etiam secundum Latinos hoc nomen, sanctus, ad munditiam pertinere, vt intelligatur sanctus quasi sãguine tinctus, eo quod antiquitus illi qui purificari volebãt, sanguine hostiæ tingebantur, vt * Isid. dicit in lib. Etym. Et vtraque significatio competit, vt sanctitas attribuatur his quæ diuino cultui applicantur: ita quod non solum homines, sed etiam templum, & vasa, & alia huiusmodi sanctificari dicantur ex hoc, quod cultui diuino applicantur. Munditia enim necessaria est ad hoc, quod mens Deo applicetur. quia mens humana inquinatur ex hoc, quòd inferioribus rebus coniungitur, sicut quælibet res ex immixtione peioris sordescit: vt argentum ex immixtione plumbi. Oportet autem, quod mens ab inferioribus rebus abstrahatur ad hoc quod supremæ rei possit coniungi. Et ideo mens sine munditia Deo applicari non potest. Vnde ad Hebr. 12. dicitur: Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniam: sine qua nemo videbit Deum. Firmitas etiam exigitur ad hoc quod mens Deo applicetur. Applicatur enim ei sicut vltimo fini, & primo principio. Huiusmodi autem oportet maxime immobilia esse. Vnde dicebat Apost. Rom. 8. Certus sum, quod neque mors, neque vita, separabit me à charitate Dei. Sic ergo sanctitas dicitur per quam mens hominis seipsam & suos actus applicat Deo. Vnde non differt à religione secundum essentiam, sed solum ratione. Nam religio dicitur secundum quod exhibet Deo debitum famulatum in his quæ pertinent specialiter ad cultum diuinum, sicut in sacrificiis, oblationibus, & aliis huiusmodi. Sanctitas autem dicitur secundum quod homo non solum hæc, sed aliarum virtutum opera refert in Deum, vel secundum quod homo se disponit per bona quædam opera ad cultum diuinum pertinentia.

L. 10. Ety. c. 18. circa sapientis, circa princ.

AD primum ergo dicendum, quòd sanctitas est quædam specialis virtus secundum essentiam. Et secundum hoc est quodammodo eadem religioni. Habet autem quandam generalitatem, secundum quod omnes virtutum actus per imperium ordinat in bonum diuinum, sicut & iustitia legalis dicitur generalis virtus, inquantum ordinat omnium virtutum actus in bonum commune.

AD secundum dicendum, quòd temperantia munditiam quidem operatur: non tamen ita quod habeat rationem sanctitatis: nisi referatur in Deum. Vnde de ipsa virginitate dicit † August. in lib. de Virginitate, quod non quia virginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur.

Cap. 8. circa princ. tom. 6.

AD tertium dicendum, quod sanctitas distincta est à religione propter differentiam prædictam, non quia differunt re, sed ratione, vt * dictum est.

In corp. a.

DISPVTATIO I.

De ipsa Virtute Religionis.

PRIMÒ de ipsa Religione secundùm se agendum occurrit: postmodum agitur de eius actibus, tam internis quàm externis.

DVBIVM I.

Vtrum sit conueniens definitio virtutis Religionis communiter recepta.

SVpponendum est, quòd Virtus Religionis ab omnibus definitur in ordine ad Cultum Dei, tanquam ad proprium obiectum. Sed communiter recepta eius definitio traditur à Tullio lib. 2. Rhetoricorum seu de Inuentione paulò ante finem: & à S. Augustino libro octuaginta trium quæstionum quæst. 31. sub his verbis: Religio est virtus, quæ superiori cuidam naturæ (quam Diuinam vocant) cultum cæremoniamque affert. Hæc definitio est communis tam inter Philosophos morales, quàm inter Theologos: & omnes aliæ, quæ solent adduci, ad illam reducuntur tanquam maiores ipsius explicationes; sicut sunt sequentes eiusdem definitiones: Religio est virtus, quæ debitum cultum Deo, tanquam primo rerum omnium principio exhibet. Item: Religio est virtus inclinans creaturam intellectualem, vt Deo debitum cultum & honorem exhibeat, tanquam omnium creatori &

ri & Domino. Quæritur igitur in præsenti dubio, vtrum tradita definitio Religionis sit conuéniens & bona. Ad cuius euidētiam sciendum est primò, quòd Religio sumitur dupliciter; scilicet & pro speciali virtute, de qua agimus in præsenti; & pro statu Religioso, propter maximam vtriusque conformitatem: Hic non examinamus prædictam definitionem in ordine ad Religionem, vt sumitur pro statu Religioso, sub hac enim consideratione de illa inferius agetur; sed eam examinamus in ordine ad Religionem, vt est virtus moralis. Secundò sciendū est, quòd Religio vt virtus subdiuiditur in acquisitam, & per se infusam: de priori vt pote ordinis naturalis agunt Philosophi morales; Theologi verò agunt tam de priori, quàm de posteriori quæ est ordinis supernaturalis, propter amplitudinem obiecti Theologiæ: Hæ duæ virtutes Religionis eodem nomine insigniuntur, & circa idem obiectum versantur; sed tamen ex diuerso motiuo, nam Religio acquisita habet pro obiecto cultum Deo exhibendum ex motiuo naturali, Religio autem per se infusa habet pro obiecto eundem cultum Deo exhibendum ex motiuo supernaturali; prima quidem, ex eo quòd Deus est primum principium & supremus Dominus in ordine naturæ; secunda verò, ex eo quòd Deus est primum principium & supremus dominus in ordine gratiæ: & ex hoc diuerso motiuo plus differunt hæ duæ virtutes conuenientes in obiecto materiali, quàm differant ab aliis virtutibus eiusdem ordinis, quamuis in obiecto differentibus: propter conuenientiam autem ipsarum in obiecto materiali, prædicta definitio examinatur in ordine ad vtramque, quia traditur per obiectum. Tertiò sciendum est, quòd nomen Religionis deriuatur; vel à relegendo, quia quæ ad cultum Dei pertinent, sæpe sunt animo reuoluenda, & veluti relegenda, vt vult Isidorus libr.10. Etymologiarum capit.17. vel à reeligendo, quia per eam Deum reeligimus, quem per peccatum reieceramus, vt ait Augustinus lib.10. de Ciuitate Dei cap.4. vel à religando, quia Deo nos alligat & astringit, vt docet idem Augustinus libr. 1. Retract. capit. 13. S. Hieronym. in cap. 9. Amos. Lactantius lib.4. Diuinarum institutionum cap.28. Et hæc vltima deriuatio videtur aptior, ac nomini ipsi & rei conuenientior: quamuis aliæ sint etiam bonæ, & omnes tanquam legitimæ admittantur à D. Thoma hic art.1.

Prima opinio negat, prædictam definitionem Virtutis Religionis esse bonam & conuenientem. Probatur: ex vi prædictæ definitionis habetur, quòd homo per religionem se Deo submittat, & hanc submissionem profiteatur aliquo signo exteriori, vt constat ex ipsis verbis definitionis: sed talis submissio, & submissionis professio per aliquod signum exterius, est potius officium & actus virtutis humilitatis, quàm virtutis religionis: ergo prædicta definitio virtutis religionis non est bona & conueniens; imò maximè defectuosa, cum non explicet naturam religionis, sed alterius virtutis, & tamen certum est quòd definitio est oratio explicans naturam rei, cuius est definitio.

Secundò, est duplex obiectum virtutis Religionis, videlicet formale & materiale; materiale, est quodcumque officium, siue internum, siue externum ad causandam cōdignam existimationem de diuina excellentia; formale verò est huiusmodi existimatio: sed prædicta definitio non exprimit hoc obiectum formale, at tantùm obiectum materiale: ergo non est bona & conueniens, natura quippe virtutis non benè & conuenienter exprimitur, nisi per ordinem & suum obiectum formale specificatiuum.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendū, quòd prædicta definitio virtutis Religionis est optima & conuenientissima. Ita docent cōmuniter Theologi in præsenti.

Probatur conclusio authoritate Sanctorum Patrum, qui hanc definitionem virtutis Religionis tanquam legitimam admittunt, & præcipuè Sanctus Augustinus loco citato, & D. Thomas hic art.1. in argumento sed contra, & ex ea probat quòd virtus Religionis ordinet hominem solùm ad Deum, & ex ea multa deducit, quæ docet in articulis sequentibus.

Secundò, probatur ratione: ex vna parte hæc definitio seruat regulas veræ definitionis, nam traditur per genus & differentiam eius constitutiuam & distinctiuam ab aliis; Virtus quippe est genus commune ad Religionem & alias virtutes, reliqua verò vocabula continent differentiam constitutiuam Religionis, petitam ex proprio eius obiecto specificatiuo: ex alia verò parte hæc definitio perfectissimè declarat naturam Religionis, qua homo ordinatur ad solum Deum, vt constat ex sequenti discursu; nam primò Religio facit bonū simpliciter hominem illam habentem, & perfectum reddit opus eius. Vnde merito dicitur virtus, cum hæc duo sint effectus virtutis, vt sæpe docet D. Thomas & Aristoteles libr. 2. Ethicorum cap. 6. Secundò dicitur, quæ cultum cæremoniamque affert, vbi nota quòd cultus non est purus & simplex honor, sed est honor cum maxima submissione ipsius honorantis, honor enim purus & simplex importat præcisè testimonium excellentiæ alterius, siue verbis, siue gestis vt detectione capitis, genuflexione, &c. non autem importat maximam illam submissionem internam, propterea quamuis Deus dicatur honorare sanctos, non tamen dicitur eos colere; per cæremoniam intelligitur cultus exterior, Religio quippe exhibet Deo tam cultum internum, quàm externum; Tertiò tandem dicitur, superiori cuidam naturæ, quam Diuinam vocant, per quod declaratur subiectum, cui prædictus honor

honor cum maxima submissione exhibetur, videlicet Deus solus, quem solum respicit perfecta virtus religionis, tanquam subiectum excellentissimum, primum & vniuersalissimum totius esse ac boni principium, ac supremum tam ordinis naturalis, quàm ordinis supernaturalis dominum, à quo dependent absolutè omnia: ergo cum per virtutem religionis, communiter intelligatur virtus maximè submittens hominem ad Deum primum principium ac supremum Dominum, prædicta definitio quæ hoc exprimit, est optima & conuenientissima. Notandum tamen, quòd licet magis conueniat Virtuti Religionis humanæ, quàm virtuti Religionis Angelicæ; quia in homine composito ex anima intellectuali & corpore materiali reperitur tum cultus interior, tum cæremonia exterior, quorum vtrumque exprimitur in ipsa definitione; In Angelis autem purè intellectualibus est tantùm cultus interior: tamen quantum ad cultum interiorem (qui est præcipuus actus religionis, inferens in subiecto apto externam illam cæremoniam dum opus est, tanquam sui protestatricem), virtus religionis æquè perfectè conuenit Angelis; quibus æquè perfectè competere potest æstimatio congrua diuinæ Maiestatis ac excellentiæ Dei primi ac vniuersalissimi principij totius entis creati, ac supremi omnium Domini; & insuper consideratio propriæ indigentiæ, imò proprij nihili, ratione cuius nihil à se boni habent, sed indigent diuina bonitate ac liberalitate, vt sint, & aliquid boni habeant; quæ duo sunt fundamenta prærequisita necessariò ad virtutem religionis, & illam infallibiliter inferentia & conseruantia.

Ad primum ergo dicendum, quòd idem actus submissionis tam internæ, quàm externæ potest esse diuersarum virtutum sub diuersa ratione: est igitur actus humilitatis, si fiat ea ratione, vt quis intra proprios limites contineatur, & ne vanè supra se extollatur: est autem actus religionis, si fiat ea ratione vt ex ea diuina maiestas & excellentia honoretur; interna quidem submissio est actus elicitus Religionis residentis in voluntate, externa verò submissio est actus eius imperatus.

Ad secundum dicendum, quòd illa condigna existimatio diuinæ excellentiæ non est obiectum formale virtutis religionis, sed est fundamentum talis obiecti, quod consistit principaliter in cultu Deo exhibito, siue in honore summam illam submissionem animi importante, & minus principaliter in cæremonia ac submissione exteriori, qua submissio illa interior manifestetur; vtraque autem submissio exprimitur in prædicta definitione Virtutis Religionis, vnde est optima & conuenientissima.

DVBIVM II.

Vtrum Religio sit vna virtus specialis, distincta ab aliis.

SVpponendum est ex dictis in materia virtutum, quòd virtus primò diuiditur in per se infusam, & in per se acquisitam, primam Deus in nobis operatur sine nobis operantibus, secundam proprio labore & studio acquirimus: Virtus acquisita subdiuiditur in intellectualem & affectiuam; sub intellectuali sunt quinque, videlicet habitus primorum principiorum, dictus intellectus siue intelligentia, sapientia, scientia, prudentia, & ars; sub affectiua continentur virtutes omnes morales, tam appetitus superioris siue voluntatis, quàm appetitus inferioris, quæ omnes continentur sub Iustitia, Fortitudine, & Temperantia: Virtus per se infusa subdiuiditur in Theologicam, Intellectualem, & moralem; sub Theologica continentur Fides, Spes, & Charitas; sub intellectuali continentur sapientia, scientia, & prudentia supernaturalis; sub morali continentur omnes virtutes partis affectiuæ. Quærimus ergo in præsenti, vtrum Religio sit vna virtus specialis, distincta ab aliis eiusdem ordinis, scilicet Religio ordinis naturalis ab aliis virtutibus acquisitis, & Religio ordinis supernaturalis ab aliis virtutibus per se infusis.

Prima opinio negat Religionem distingui ab aliis virtutibus. Probatur: ex D. Thoma hic ar. 8. Religio idem est ac sanctitas; sanctitas autẽ importat omnem virtutem. Deinde, ex eodem D. Thoma infra quæst. 106. art. 1. ad 1. Religio idem est, ac pietas, obseruantia, & gratitudo in Deum; sic enim ait: sicut Religio est quædam superexcellens pietas; ita est quædam superexcellens gratitudo: ergo Religio non est virtus distincta ab aliis.

Secundò, actus omnium virtutum attribuuntur Religioni; nam Iacobi 1. dicitur: Religio munda & immaculata apud Deum & patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum (ecce actus misericordiæ;) & immaculatum se custodire ab hoc sæculo. (Ecce actus omnium virtutum, quibus præseruamur à peccatis.) Et Augustinus in Enchiridio cap. 3. dicit Deum coli fide, spe, & charitate: ergo Religio non est vna virtus specialis distincta ab aliis.

Tertiò, Religio est virtus Theologica, nam attingit immediatè diuinam excellentiam, tanquam obiectum: ergo cum tantùm assignentur tres virtutes Theologicæ, scilicet fides, spes, & charitas, sequitur quòd Religio identificatur alicui ex istis, & consequenter non est vna virtus specialis distincta ab aliis; maximè quia oratio & deuotio sunt actus Religionis; qui Deum immediatè attingunt.

CONCLV

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd Religio est vna virtus specialis distincta ab aliis. 2. non est intellectualis. 3. aut Theologica. 4. sed moralis nobilissima inter omnes. Ita communiter docent Theologi quoad omnes partes, cum D. Thoma in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis authoritate & ratione D.Thomæ hic art. 3. & 4. quæ sic in formam reducitur: virtutes specificantur ab obiectis formalibus, & penes ipsa distinguuntur ab inuicem, vt communiter conceditur tanquam certissimum: sed Religio habet vnum speciale obiectum formale, distinctum ab omnibus aliis obiectis virtutum; nam habet pro obiecto formali, exhibere reuerentiam siue cultum vni Deo secundùm vnam rationem, inquantum scilicet est primum principium creationis & gubernationis rerum, ac proinde quatenus eius excellentia transcendit omnia in infinitum; constat autem inductione, quòd nulla alia virtus habet tale obiectum formale: ergo Religio est vna virtus specialis distincta ab aliis.

Probatur secunda pars conclusionis: Religio est virtus affectiua, & pars potētialis Iustitię: ergo residet in affectu siue appetitu intellectuali, qui est voluntas, & non in ipso intellectu; & consequenter non est virtus intellectualis, hæc enim residet in intellectu: nec obstat, quòd oratio assignatur tanquam actus Religionis, & tamen oratio est actus intellectus, virtus autem est in eadem potentia, cuius est actus ipsius: dicendum enim, quòd oratio non est actus elicitus ab ipsa Religione, sed est ab illa imperatus, actus autem imperatus ab aliqua virtute potest esse in diuersa potentia ab illa, in qua est talis virtus.

Probatur tertia pars conclusionis authoritate & ratione D.Thomæ hic art. 5. sic ad formam reducta: Virtus Theologica habet Deum non tantùm pro fine, hoc enim conuenit omni virtuti; verum etiam illam habet pro obiecto & materia, circa quam versatur, quod ipsi proprium est, & ex hoc denominatur Theologica; ita vt per proprium actum immediatè attingat Deum in seipso, sicut fides illum attingit vt primam veritatem tam in essendo quàm in dicendo, spes attingit illum vt summum bonum ipsius sperantis, & Charitas vt summum in seipso bonum: sed Religio habet tantùm Deum pro fine, non verò pro obiecto & materia circa quam versatur, eius quippe obiectum & materia est cultus ipsi Deo exhibendus; vnde per proprios actus externos, puta sacrificij, orationis, &c. hoc tantùm procurat, vt debitum cultum siue honorem cū summa animi demissione Deo exhibeat, propter maximam eius excellentiam, & sic talis cultus simul est actus internus Religionis & obiectum quod, Deus enim est tantùm obiectum cui talis cultus exhibetur, quod non est in virtutibus Theologicis, quarum actus internus distinguitur ab obiecto *quod* ipsarum scilicet Deo: ergo Religio non est virtus Theologica, quamuis plurimum ad eas accedat, vt statim dicetur.

Probatur quarta pars conclusionis quantū ad primum, auctoritate D. Th. hic art. 5. ad 3. vbi sic eam probat & explicat: Religio nō est virtus Theologica, neque intellectualis; sed moralis, cum sit pars Iustitiæ: & medium in ipsa accipitur, non quidem inter passiones, sed secundùm quandam æqualitatem inter operationes, quæ sunt ad Deum: dico autem æqualitatem; non absolutè, quia Deo non potest tantum exhiberi, quantum ei debetur; sed secundùm quandam considerationem humanæ facultatis, & diuinæ acceptationis: superfluum autem in his, quæ ad diuinum cultum pertinent, esse potest; non secundùm circunstantiam quanti sed secundùm alias circunstantias, puta quia cultus diuinus exhibetur cui non debet exhiberi, vel quando non debet vel secundùm alias circunstantias prout non debet. Probatur quantum ad secundum, tum authoritate, tum Ratione D.Thomæ hic art 6. sic ad formam redacta: inter virtutes morales ordinatas ad Deum vltimum finem, illa est nobilior, cuius obiectum magis accedit ad vltimum finem, ex hoc enim maiori accessu obiectum est nobilius, quæ enim magis accedunt ad Deum, magis participant de eius nobilitate; obiectum autem nobilius influit maiorem nobilitatem virtuti quam terminando specificat: sed obiectum Religionis magis accedit Deum vltimum finem, quàm alia obiecta virtutum moralium; imo immediatè attingit Deum vt vltimum finem, cui exhibendo cultum inhæret; quod non habent aliæ virtutes morales, nam obedientia & pœnitentia, quæ magis accedere videntur, ab hac tamen perfectione accessus ad Deum vltimum finem, & vnionis cum eo multùm deficiunt; quia obedientia magis considerat Deum per modum principij præcipientis, quàm per modum vltimi finis; & pœnitentia intra proprios limites habet tantùm dolere & satisfacere pro Iniuria Deo facta, quòd autem Deo vt vltimo fini coniungat, hoc habet virtute charitatis coniunctæ: ergo Religio est virtus moralis nobilissima inter omnes, & ex hoc dicitur multùm accedere ad virtutes Theologicas; & propterea primum Decalogi præceptum est de Religione, vnum cole Deum; secundum autem est de Pietate, Habeas in honore parentes, videntur autem hæc præcepta fuisse data ordinatè iuxta ordinem nobilitatis virtutum moralium.

AD primum ergo dicendum, quòd sanctitas, cui D. Thomas identificat religionem, non importat omnem virtutem, sed specialem qua mens hominis Deo se applicet, & firmiter adhæreat, quod etiam fit religione exhibente cultum & famulatum Deo. Verum est autem, quòd religio est superexcellens pietas & obseruantia in

Deum, in nullo enim videntur hæc differre: potest etiam dici superexcellens gratitudo in Deū, in quantum obiectum gratitudinis eminenter continetur in obiecto religionis, quamuis formaliter differat inquantum gratitudo recipit explicitè debitum ortum ex beneficio; non autem religio, nisi fortè implicitè.

Ad secundum dicendum, quòd actus omnium virtutum attribuuntur religioni, non quasi elicienti, sed quasi imperanti, cum sit virtus nobilissima, eo modo quo etiam attribuuntur charitati: sed ex hoc non colligitur, quòd sit omnis virtus, verùm colligitur quòd possit imperare omnibus virtutibus.

Ad tertium dicendum, quòd Religio non respicit diuinam excellentiam quasi obiectum & materiam circa quam versatur: sed respicit cultum Deo debitum ob illam excellentiam, & vt protestatiuum illius, sicut dictum est. Ad illud quod subditur, dicendum quòd oratio & deuotio non sunt actus interni religionis, seu ab illa eliciti, maximè quia oratio est actus intellectus, & religio residet in voluntate; sed sunt tantùm actus externi & imperati à Religione, quamuis speciali titulo attribuantur religioni, quia sunt maximè protestatiui diuinæ excellentiæ & subiectionis nostræ; ab actibus autem internis & elicitis consideratur natura virtutum, & non ab externis & imperatis.

DVBIVM III.

Vtrum Religio distinguatur ab ea virtute, qua coluntur sancti.

SVpponendum est, tanquam certum de fide, quòd non solùm Deus optimus maximus est colendus, sed etiam sancti contra modernos hæreticos, quamuis diuersimodè. Hæc veritas Catholica habetur expressa tum in sacra Scriptura, tum in Conciliis, tum in Sanctis Patribus, quorum authoritates videre est apud authores Catholicos, qui de controuersiis contra hæreticos egerunt: sed nunc sufficit ad illam confirmandam authoritas Ecclesiæ à primis eius sæculis ad hæc vsque tempora, quæ per totum orbem diffusa semper sanctos coluit, eorumque reliquias, imagines, & memorias venerata est; & contra facientes tanquam hæreticos ac impios damnauit. Hic vsus laudabilis colendi sanctos adhuc viget tum in Oriente, tum in Occidente ferè apud omnes Christianos, paucis hæreticis recentioribus exceptis. Imò Ecclesia Catholica voluit illum exprimi in professione fidei, quam tenentur facere omnes Prælati ac Prælectores publici, vbi inter alia hæc habentur: Constanter teneo sanctos vnà cum Christo regnantes venerandos, atque inuocandos esse, eosque orationes Deo pro nobis offerre, atque eorum reliquias esse venerandas. Item firmissimè assero, imagines Christi, ac Deiparæ semper virginis, necnon aliorum sanctorum habendas & retinendas esse, atque eis debitum honorem ac reuerētiam impertiendam. Quòd autem sancti sint diuersimodè colendi, ac colitur Deus qui est sanctus sanctorum, & author omnis sanctitatis, constabit ex dicendis, & exprimitur diuerso nomine cultus; Deus enim colitur cultu latriæ, qui est serui ad dominum; sancti verò coluntur cultu duliæ, qui est inferioris ad superiorem; in quo cultu præfertur aliis sanctis Beatissima Virgo, quæ proinde dicitur coli cultu hyperduliæ. Quæritur igitur in præsenti, vtrum Religio distinguatur ab ea virtute, qua coluntur sancti; ita vt actus latriæ sit actus adæquatus Religionis: vel vtrum eadem sit virtus Religionis, quæ colat & Deum & sanctos, ita vt tam actus latriæ, quàm actus duliæ & hyperduliæ sint actus formaliter ipsius religionis ab ipsa eliciti. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd sancti possunt dupliciter coli: Primò, propter intrinsecam excellentiam, quam habent vt propriam & à Deo participatam: Secundò, propter extrinsecam excellentiam ipsius Dei in eis relucentem per modum exemplaris in re participata, siue propter ordinem quem dicunt ad increatam Dei excellentiam. Quod contingit duobus modis: vel per hoc quòd actu, formaliter, & explicitè cultus sanctis exhibitus referatur in Deum tanquam in principale obiectum cui: vel per hoc quod tantùm interpretatiuè, virtualiter, & implicitè cultus sanctis exhibitus referatur in Deum.

Prima opinio Marsilij in 3. q. 8. art. 1. negat absolutè quòd Religio distinguatur ab illa virtute, qua coluntur sancti. Probatur: cultus Sanctorum est religiosus, & eo ipso quod quis est benè dispositus ad cultum Dei, est etiam benè dispositus ad cultum sanctorum, vt constat experientia: ergo ex vtroque capite sequitur, quòd ab eadem virtute religionis colitur Deus, & coluntur sancti.

Secundò, idem est cultus imaginis ac prototypi, dicitur enim in Nicæna synodo secunda, Honor imaginis transit ad prototypum; & propterea imaginibus Christi exhibetur cultus latriæ, sicut ipsi Christo: ergo etiā est idem cultus sanctorū ac Dei, cum sancti sint velut imagines Dei, & non colantur nisi propter Deum; ac proinde procedit ab eadem virtute Religionis.

Tertiò, eadem virtute charitatis diligitur Deus & proximus, vt communiter conceditur, ex eo quod proximus diligatur propter Deum: ergo etiam eadē virtute religionis colitur Deus, & proximus qui est sanctus, vt constat ex paritate rationis, nam sicut bonitas diuina participata est ratio diligendi proximum, sic excellentia diuina participata est ratio colendi proximum.

CONCLVSIO.

Respondeo dicendum, quòd Religio

qua

qua colitur Deus, distinguitur essentialiter ab ea virtute qua coluntur sancti in seipsis directè & immediatè, quamuis hic cultus exhibeatur eis per ordinem ad Deum. 2. non autem distinguitur essentialiter ab illa, si quis colendo sanctos, intendat directè & immediatè Deum in ipsis colere. Ita docent communiter Theologi & maximè discipuli D. Thomæ.

Probatur prima pars conclusionis multiplici authoritate D. Thomæ supra quæst. 25. art. 1. ad 2. soluens argumentum in contrarium tertio loco adductum sic ait: Amor respicit bonum in communi, sed honor respicit proprium bonum honorati, defertur enim alicui in testimonium propriæ virtutis: & ideo amor non diuersificatur specie, propter diuersam quantitatem bonitatis diuersorum, dummodo referantur ad aliquod vnum bonum commune: sed honor diuersificatur secundùm propria bona singulorum; vnde eodem amore charitatis diligimus omnes proximos, inquantum referuntur ad vnum bonum commune quod est Deus; sed diuersos honores diuersis deferimus, secundùm propriã virtutem singulorum: & similiter Deo singularem honorem latriæ exhibemus, propter eius singularem virtutem. Hic art. 4. ad 3. sic ait: obiectum amoris est bonum, obiectum autem honoris vel reuerentiæ est aliquid excellens: bonitas autem Dei communicatur creaturæ, non autem excellentia bonitatis eius: & ideo charitas qua diligitur Deus, non est virtus distincta à Charitate, qua diligitur proximus: Religio autem qua honoratur Deus, distinguitur à virtutibus quibus honoratur proximus (videlicet ab obseruantia, Dulia, & pietate, quas recensuerat in obiectione.) Et tandem infra quæst. 103. art. 3. probat ex professo, quòd latria, quæ est virtus religionis qua colitur Deus, distinguitur à Dulia qua coluntur sancti. Deinde, probatur ratione D. Thomæ locis citatis, sic expensa & ad formam reducta: ratio exhibendi cultum siue honorem alicui, est propria excellentia; videmus enim in rebus humanis, quòd diuersis excellentiis personarum diuersus honor debetur, alius quidem patri, alius Regi, & sic de aliis: sed Deo competit specialis, imò singularis excellentia, inquantum omnia in infinitum transcendit secũdùm omnimodum excessum, per hoc quod est primum principium creationis & gubernationis rerum, ac proinde habens plenarium & principale dominium respectu totius & cuiuslibet creaturæ, quæ totaliter eius subjicitur potestati; à qua excellentia Dei in infinitum deficit quæcumque excellentia creaturæ, quæ tantùm participat quandam similitudinem diuini dominij, secundùm quod habet particularem potestatem super aliquem hominem, vel super aliquam creaturam: ergo religio, qua colitur Deus ex debito siue titulo suæ summæ excellentiæ, distinguitur essentialiter ab ea virtute, qua coluntur sancti in seipsis directè & immediatè, specialis enim ratio boni specialem exigit virtutem. Nec obstat, quòd cultus sanctis exhibetur per ordinem ad Deum: hic enim ordo non tollit, quin per talem cultum sancti directè & immediatè, tanquam terminus proximus attingantur, quamuis ad vlteriorem ordinatus; sicut pari ratione, per hoc quod medium assumatur propter finem, hoc non tollit quin directè ac immediatè in seipso attingatur, & per specialem actum distinctum ab eo quo finis attingitur.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis. Potest fieri, quòd aliquis in cultu sanctorum attendat excellẽtiam diuinam, quam scit in eis participatã esse; non solùm tanquam causam finalem ad quam talis cultus refertur; sed etiam tanquam causam formalem colendi sanctos, ita vt in recto & de formali diuina excellentia tunc accipiatur, excellentia verò propria sanctorum accipiatur tantùm in obliquo & de materiali: sicut potest fieri, quòd in assumptione alicuius medij principaliter, in recto, & de formali attendatur ratio finis; medium verò ipsum tantùm in obliquo & de materiali consideretur: & tunc dicimus, quòd sicut idem est actus, qui simul attingit finem & medium: sic quando quis colendo sanctos, intendit directè & immediatè Deum in ipsis colere, quod est in cultu sanctorum attendere excellentiam diuinam, tanquam causam formalem colendi eos; tunc eadem est virtus religionis, quæ attingit Deum tanquam obiectum principale & primarium cui exhibet cultum, & simul attingit sanctos tanquam obiectum minus principale & secundarium; & excellentia diuina est ratio formalis talis cultus, excellentia verò propria sanctorum est tantùm ratio materialis quæ colitur. Hæc pars conclusionis sic explicata probatur tum præcedenti discursu & instantia de medio & fine, quæ eodem actu attinguntur modo explicato: Tum authoritate Sanctorum Patrum. Athanasius libro de Virginitate sub finem ait: Si homo iustus ædes tuas ingreditur, cum timore & tremore occurres ei, & adorabis humi ad pedes illius: siquidem illum non adorabis (intellige principaliter & formaliter, benè tamen minus principaliter & materialiter;) sed Deum, qui illum mittit. Leontius in dialogo, qui recitatus est in septima synodo actione 4. sic ait: Sanctos veneramur vt Dei amicos; & honor, qui sanctis impenditur, in Deum recurrit; qui martyrem colit, Deum ipsum colit; qui matrem illius adorat, ipsi honorem assignat. Idem docet Damascenus lib. 4. de fide cap. 16. & 17. & plures alij, vnde hoc maiori non indiget probatione.

Ad primum ergo dicendum, quòd cultus sanctorum dicitur religiosus, non semper à virtute religionis, sed à Religione Christiana, à qua specialiter præcipitur tanquam actus supernaturalis

ralis ac deuotus; & hoc modo omnes actus pij dicuntur religiosi: vel etiam propter affinitatem quam habet ad virtutem religionis, à qua saltem remotè procedit, inquantum qui colit Deum, remotè disponitur ad colendum sanctos tanquam Dei amicos.

Ad secundùm dicendum, quòd verum est eundem esse cultum imaginis ac prototypi, vt docet Aristoteles dicens, quòd idem est motus in imaginem & in rem imaginatam: & similiter dicendum, quòd quando sancti assumuntur vt imagines Dei, ita vt consideretur in eis diuina excellentia magis quàm excellentia propria ipsorum, tunc cultus eis exhibitus procedit ab eadem virtute religionis, à qua procedit cultus Deo immediatè exhibitus; nec amplius probat ratio, quàm secundam partem conclusionis. Sed quia est maxima differentia sanctorum ad Deum, & imaginis ad prototypum, in ordine ad cultum eis exhibitum; quia imago in seipsa considerata non habet excellentiam propriam, ratione cuius debeat coli, & sic est tantùm motiua cultus, sed non terminatiua; sancti verò in seipsis considerati habent propriam excellentiam, ratione cuius tanquam rationis formalis sunt simul & motiui, & terminatiui cultus; & inde est quòd possunt coli actu distincto, & virtute distincta à religione qua colitur Deus; cum tamen imago non possit coli alio actu, nec alia virtute ab illa, qua colitur eius prototypus: Vnde imago tantùm materialiter colitur, sancti verò formaliter coluntur secundùm propriam excellentiam considerati.

Ad tertium dicendum eum D. Thoma infra qu. 103. art. 3. ad 3. quòd est discrimen inter charitatem & religionem, quantum ad hoc quod adducitur in argumento: & radix huius discriminis in hoc est, quod ratio diligendi proximum, vt ait D. Thomas, Deus est: non enim per charitatem diligimus in proximo, nisi Deum (cum charitas sit virtus Theologica, quæ non potest habere nisi Deum pro obiecto formali); & ideo eadem charitas est, qua diligitur Deus & proximus: sunt tamen aliæ amicitiæ differentes à charitate, secundùm alias rationes quibus homines amantur. Et similiter cum sit alia ratio seruiendi Deo & homini, aut honorandi vtrumque, non est eadem virtus latria qua colitur Deus, & dulia qua coluntur sancti.

DVBIVM IV.

Vtrum conuenienter assignentur actus Religionis.

Svpponendum est, quòd virtus Religionis, qua colitur Deus est vnica, licet in Deo sint multæ perfectiones intrinsecæ, & licet ab eo recipiamus diuersa beneficia. Cuius ratio est, quia Religio, vt pote virtus nobilissima & amplissima, respicit diuinam excellentiam vt exurgentem ex omnibus Dei perfectionibus, non vtcumque sumptis, sed vt constituunt ipsum Deum primum principium creationis & gubernationis rerum, à quo in omnibus dependemus; seclusa enim ex parte Dei ratione principij respectu nostri, & seclusa ex parte nostri dicta dependentia respectu Dei, non deberemus ipsi Deo cultum religionis qui dicitur latria, vt colligitur ex D. Thoma hic, maximè art. 3. sed alium cultum minus debitum: Vnde latria est cultus Deo debitus per modum tributi, propter dictam dependentiam; & sicut tributum debetur tantùm proprio principi, & non alieno, sic cultus latriæ tantùm debetur Deo quasi proprio principi, à quo in omnibus dependemus. Constat autem, quod diuina excellentia ex hac vniuersali ratione principij resultans est vnica; & consequenter religio, quæ dictæ excellentiæ cultum exhibet, est etiam virtus vnica, quæ subiectatur in voluntate, vt pote pars potentialis Iustitiæ. Religioni plures actus assignantur, aliqui interni, alij externi: Interni sunt Deuotio, & Oratio: Externi sunt adoratio, per quam aliquis suum corpus ad Deum venerandum exhibet; oblatio, qua Deo res exteriores offeruntur in sacrificiis, decimis, &c. ac tandem assumptio eorum quæ Dei sunt, vt in voto, iuramento, adiuratione, & laudibus; de quibus successiuè disputat D. Thomas quæstionibus sequentibus. Quæritur ergo in præsenti, vtrum prædicti actus religionis conuenienter assignentur.

Prima opinio negat, conuenienter assignari actus religionis. Probatur sigillatim de multis. Et primò assignatur Deuotio tanquam actus religionis: sed Deuotio non est actus religionis, at potius charitatis, nam per deuotionem aliquis se Deo tradit, quod est officium charitatis; eò maximè quod deuotio non ordinetur ad solum Deum, se enim extendit ad sanctos, & tamen religio ad solum Deum ordinatur: ergo non conuenienter assignantur actus religionis.

Secundò, actus qui assignantur tanquam proprij Religionis, debent elici per ipsam religionem; qui enim tantùm ab illa imperantur, sunt ipsi religioni extranei: sed oratio non elicitur à virtute religionis, at tantùm imperatur ab illa; nam actus elicitus est subiectiuè in eadem potentia, in qua est virtus eliciens, & tamen constat quòd oratio est in intellectu, & religio in voluntate: ergo non conuenienter assignantur actus religionis.

Tertiò, Adoratio non attribuitur soli Deo, cum Genesis 18. legatur Abraham adorasse Angelos: nec debetur Deo tanquam vniuersali & primo principio totius boni, sed ratione maiestatis summæ: ergo cum religio solum Deum respiciat, & adhuc sub ratione primi principij creationis & gubernationis rerum, non conuenienter adoratio assignatur tanquam eius actus.

Quartò,

Quartò, Religionis est cultum Deo offerre: sed per iuramentum non offertur aliquid Deo, at potius Deus adhibetur in testem: ergo non conuenienter Iuramentum assignatur actus religionis.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd conuenienter assignantur prædicti actus religionis, quasi proprij ipsius, quatenus important quandam subiectionem creaturæ intellectualis ad Deum: Vnde proximè & elicitiuè dicuntur pertinere ad religionem. 2. omnes verò actus aliarum virtutum pertinent ad religionem tantùm remotè & imperatiuè, ac proinde vt extranei. Ita communiter Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis tum authoritate, tum ratione D. Thomæ, qua ex professo probat singulos actus prædictos esse actus religionis. Quæ ratio sic breuiter expensa reducitur in formam: virtutis religionis est, cultum debitum Deo exhibere, quatenus primo & vniuersali principio creationis ac gubernationis rerum, qui cultus importat honorem cum summa demissione ac subiectione animi, vnde omnes actus siue interni, siue externi qui præferunt & testantur hanc summam animi demissionem & subiectionem, sunt actus proprij religionis, quasi ad ipsam proximè & elicitiuè pertinentes: sed omnes prædicti actus præferunt & testantur summam animi demissionem & subiectionem creaturæ intellectualis ad Deum, vt constat inductione per singulos; nam deuotio importat promptam voluntatem, ad exequenda ea quæ pertinent ad diuinum cultum seu famulatum, vt docet D. Thom. quæst. 82. art. 2. Oratio reuerentiam Deo exhibet, inquantum per eam homo se Deo subjicit, & profitetur orando se eo indigere sicut authore suorum bonorum; Adoratio ordinatur ad reuerentiam eiusdem Dei, qui adoratur; & similiter oblatio sacrificij & decimarum, cum per illam Deus agnoscatur Dominus supremus vitæ & mortis; votum est ordinatio quædam eorum, quæ quis vouet, in diuinum cultum seu obsequium; iuramentum Deo reuerentiam exhibet, inquantum homo per Deum iurans profitetur Deum potiorem, vt pote cuius veritas est indefectibilis & cognitio vniuersalis; adiuratio etiam Deo reuerentiam exhibet, inquantum in nomine Dei tanquam supremi domini alios ordinat ad aliquid agendum, superiores quidem deprecando, inferiores autem imperando; & tandem laus & gratiarum actio vocalis Deo maximam exhibent reuerentiam, & communiter dicuntur pertinere ad cultum Dei: ergo conuenienter assignantur prædicti actus religionis, quasi proprij ipsius; vnde proximè & elicitiuè dicuntur pertinere ad religionem, vel quia ab illa immediatè eliciuntur, vel quia non habent rationem virtutis nisi per religionem ordinati, quando scilicet non habent ex alio laudem, nisi quia fiunt propter reuerentiam diuinam. Deinde, per prædictos actus homo se Deo subjicit aliquo modo, quod est officium religionis; nam per actus deuotionis, orationis, voti, & iuramenti se Deo subjicit quoad bonum spirituale mentis; per actus adorationis, & laudis se Deo subjicit quoad corpus; per actus verò oblationis, sacrificiorum, & decimarum, vel ipsi Deo immediatè & directè, vel mediatè & indirectè per eius ministros se Deo subjicit quoad bona externa: ergo conuenienter assignantur prædicti actus religionis, quasi proprij ipsius, vnde proximè & elicitiuè dicuntur pertinere ad illam.

Probatur secunda pars conclusionis duplici authoritate D. Thomæ. Prima habetur infra quæst. 85. art. 3. vbi sic ait: contingit autem & ea quæ secundùm aliàs virtutes fiunt in diuinã reuerentiam ordinari, puta cum aliquis eleemosynam facit de rebus propriis propter Deum, vel cum aliquis proprium corpus alicui afflictioni subiicit propter diuinam reuerentiam: secundùm hoc etiam actus aliarum virtutum, sacrificia dici possunt. Secunda habetur infra quæst. 88. art. 5. vbi sic ait: Omne opus virtutis ad religionem seu latriam pertinet, per modum imperij, secundùm quod ad diuinam reuerentiam ordinatur, quod est proprius finis latriæ: ordinare autem alios actus in suum finem, pertinet ad virtutem imperantem, non ad virtutes imperatas: & ideo ipsa ordinatio actuum cuiuscumque virtutis in seruitium Dei, est proprius actus latriæ; & consequenter omnes actus aliarum virtutum pertinent ad religionem remotè & imperatiuè, ac proinde tantùm vt extranei. Vbi nota, quod specialiter pertinet ad religionem imperare actus aliarum virtutum, cum Apostolus iubeat omnia ad gloriam Dei fieri, quod est finis religionis: & hoc docet D. Thomas hic art. 8. vbi ait: sic ergo sanctitas dicitur, per quam mens hominis seipsam & suos actus applicat Deo: vnde non differt à religione secundùm essentiam, sed solùm ratione: nam religio dicitur, secundùm quod exhibet Deo debitum famulatum in his quæ pertinent specialiter ad cultum diuinum, sicut in sacrificiis, oblationibus, & aliis huiusmodi: sanctitas autem dicitur secundùm quod homo non solùm hæc, sed aliarum virtutum opera refert in Deum, vel secundùm quod homo se disponit per bona quædam opera ad cultum diuinum pertinentia. Nec obstat dicere, quòd imperare est superioris, sicut imperari est inferioris: & consequenter cum charitas sit superior respectu religionis, sicut & fides ac spes Theologica vt communiter conceditur, actus harum virtutũ Theologicarum non procedunt remotè & imperatiuè à Religione. Dicendum enim, quòd imperium fundatum in natura rerum semper est superioris ad inferiorem, vt communiter dicitur: sed imperium fundatum in electione operantis, est quidem

dem superioris quodammodò ad inferiorem, attamen iuxta electionem eiusdem operantis; & hoc contingit in præsenti, nam vnam virtutem imperare alteri, nihil est aliud quàm hominem ex affectu ad obiectum vnius virtutis excitari ad actum alterius, & ordinare talem actum ad obiectum prioris virtutis tanquam ad finem, & hoc propter mutuam connexionem omnium virtutum inter seipsas.

Ad primum ergo dicendum cum D. Thoma quæst. sequenti art. 2. ad 1. quòd ad charitatem pertinet immediatè, quòd homo tradat seipsum Deo, adhærendo ei per quandam spiritus vnionem: sed quòd homo tradat seipsum Deo ad aliqua opera diuini cultus, hoc immediatè pertinet ad religionem, mediate autem ad charitatem, quæ est religionis principium; & in hoc consistit actus deuotionis, qui non terminatur ad sanctos mortuos vel viuos, vt ibidem ait D. Thomas ad 3. sed transit in Deum, inquantum scilicet in ministris Dei Deum veneramur. Deuotio autem quam subditi dicuntur habere ad dominos temporales, alterius est rationis, sicut & temporalibus dominis famulari differt à famulatu diuino.

Ad secundum dicendum, quòd in genere moris illi actus, qui tantùm habent esse ac perfectionem virtutis ab aliqua virtute imperante, quia ex sua ratione specifica nullam habent bonitatem moralem, dicuntur proximè & elicitiuè pertinere ad illam virtutem, quamuis physicè ab illa non eliciantur, vt constat in actibus externis virtutum: quod indicat D. Thomas infra quæst. 85. art. 3. dicens: sunt tamen quidam actus, qui non habent ex alio laudem, nisi quia sunt propter reuerentiam diuinam; & isti actus propriè sacrificia dicuntur, & pertinent ad virtutem religionis: & huiusmodi est oratio, quáuis sit actus intellectus, & religio sit in voluntate.

Ad tertium dicendum cum D. Thoma infra q. 84. art. 1. ad 1. quòd sicut diuina excellentia creaturis communicatur, sic eis potest exhiberi adoratio, non quidem propria Deo procedens à virtute latriæ, sed alia inferior procedens à virtute duliæ: & hoc modo Abraham adorauit Angelos, nisi forte dicatur quòd sub figura illorum Angelorum Deum Trinum & vnum adorauit cultu latriæ; cuius signum est, quòd ibi dicitur, Tres vidit, & vnum adorauit, sub diuina autem maiestate intelligitur omnis Dei excellentia, vt ait D. Th. ibidem ad 2. ad quam pertinet, quòd in ipso sicut in summo bono beatificamur.

Ad quartum dicendum cum D. Thoma infra quæst. 89. art. 4. ad 2. quòd in hoc ipso quòd aliquis assumit Deum in testem, per modum Iuramenti, profitetur eum maiorem, quod pertinet ad Dei reuerentiam, & sic aliquid affert Deo, scilicet reuerentiam & honorem, quod est proprium munus religionis, & consequenter iuramentũ est actus proprius virtutis religionis.

QVÆSTIO LXXXIII.

De oratione, in septemdecim articulos diuisa.

Deinde considerandum est de oratione.
¶ Et circa hoc quæruntur decem & septem.
¶ Primo, vtrum oratio sit actus appetitiuæ virtutis, vel cognitiuæ.
¶ Secundo, vtrum sit conueniens orare Deum.
¶ Tertio, vtrum oratio sit actus religionis.
¶ Quarto, vtrum solus Deus sit orandus.
¶ Quinto, vtrum in oratione sit aliquid determinatè petendum.
¶ Sexto, vtrum orando debeamus temporalia petere.
¶ Septimo, vtrum pro aliis orare debeamus.
¶ Octauo, vtrum debeamus orare pro inimicis.
¶ Nono, de septem petitionibus orationis Dominicæ.
¶ Decimo, vtrum orare sit proprium rationalis creaturæ.
¶ Vndecimo, vtrum sancti in patria orent pro nobis.
¶ Duodecimo, vtrum oratio debeat esse vocalis.
¶ Decimotertio, vtrum attentio requiratur ad orationem.
¶ Decimoquarto, vtrum oratio debeat esse diuturna.
¶ Decimoquinto, vtrum oratio sit efficax ad impetrandum quod petitur.
¶ Decimosexto, vtrum sit meritoria
¶ Decimoseptimo, de speciebus orationis.

ARTICVLVS I.

Vtrum oratio sit actus appetitiuæ virtutis.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quòd oratio sit 438
actus appetitiuæ virtutis. Orationis enim est exaudiri. Sed desiderium est quod exauditur à Deo, secundum illud Psal. 9. (q. 3. 21. ar. 3. & 4. d. 15. q. 4. ar. 1. q. 1. & q. 8. ar. & ad 2.) Desiderium pauperum exaudiuit Dominus: ergo oratio est desiderium. Sed desiderium est actus appetitiuæ virtutis. ergo & oratio.

¶ 2 Præterea, Dionys. dicit in 3. c. * de diui. no. Ante omnia ab oratione incipere est vtile, sicut Deo nosipsos tradentes & vnientes. (c. 3. paulo à princ. illius.) Sed vnio ad Deum per amorem fit, qui pertinet ad vim appetitiuam: ergo oratio ad vim appetitiuam pertinet.

¶ 3 Præterea, * Philos. in 3. de Anima, ponit duas operationes intellectiuæ partis: (l. 3. tex. 21. & 22.) quarum prima est indiuisibilium intelligentia: per quam scilicet apprehendimus de vnoquoque quid est. Secunda verò est compositio, & diuisio: per quam scilicet apprehenditur aliquid esse vel non esse: quibus tertia additur ratiocinari, procedendo scilicet de notis ad ignota. Sed oratio ad nullam istarum operationum reducitur: ergo non est actus intellectiuæ virtutis, sed appetitiuæ.

Sed contra est, quod * Isid. dicit in lib. Etymol. (l. 10. c. 14. circa principium est, Orthodoxus, in pri.) quòd orare idem est quod dicere. Sed dictio pertinet ad intellectum: ergo oratio non est actus appetitiuæ virtutis, sed intellectiuæ.

CONCLVSIO.

Cùm petere, siue deprecari, ordinationem quandam denotet, ordinare autem rationi conueniat: orationem esse intellectiuæ, & non appetitiuæ partis, fatendum est.

Respondeo dicendum, quod secundum * Cassiod. (Psal. 38. nõ multum remotè à fi.) oratio dicitur, quasi oris ratio. Ratio autem speculatiua, & practica in hoc differunt, quod ratio speculatiua est apprehensiua solum rerum: ratio vero practica est, non solum apprehensiua, sed etiam causatiua. Est autem aliquid alterius causa dupliciter. Vno quidem modo perfectè necessitatem inducendo, & hoc contingit quando effectus totaliter subditur potestati causæ. Alio vero modo imperfectè solum disponendo: quando scilicet effectus non subditur potestati causæ totaliter. Sic ergo & ratio dupliciter est causa aliquorum. Vno quidem modo sicut necessitatem imponens. Et hoc modo ad rationem pertinet imperare non solum inferioribus potentiis & membris corporis, sed etiam hominibus & subiectis, quod quidem fit imperando. Alio modo sicut inducens, & quodammodo disponens. Et hoc modo ratio petit aliquid fieri ab his qui ei non subjiciuntur siue sint æquales, siue sint superiores. Vtrumque autem horum, scilicet & imperare & petere, siue deprecari ordinationem quandam important: prout scilicet homo disponit aliquid per aliud esse faciendum. Vnde pertinent ad rationem cuius est ordinare. Propter quod * Philosophus dicit in 1. Ethico. (Lib. 1. cap. vlt. tom. 5.) quòd ad optima deprecatur ratio. Sic autem nunc loquimur de oratione, prout significat quandam deprecationem, vel petitionem, secundum quod August. dicit in libro de verbis Domini, quod oratio petitio quædam est. Et * Dam. dicit in 3. lib. (Lib. 3. de Orthod. fid. c. 24. in princ.) quod oratio est petitio decentium à Deo. Sic ergo patet quòd oratio, de qua nunc loquimur, est rationis actus.

Ad primum ergo dicendum, quod desiderium pauperum dicitur dominus exaudire, vel quia desiderium est causa petendi: cùm petitio quodammodo sit desiderij interpres, vel hoc dicitur ad ostendendum exauditionis velocitatem: quia scilicet dum adhuc aliquid in desiderio pauperum est, Deus exaudit antequam orationem proponat, secundũ illud Esa. 65. Eritque antequam clament, ego exaudiam eos.

Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà * dictum est. (1. 2. q. 8. ar. 4. & 1. 2. q. 9. a. 1. ad 3. & q. 82. a. 1. ad primum.) voluntas mouet rationem ad suum finem. Vnde nihil prohibet mouente voluntate, actum rationis tendere in finem charitatis, qui est Deo vniri. Tendit autem oratio in Deum quasi à voluntate charitatis mota dupliciter. Vno quidem modo ex parte

parte eius quod petitur: quia hoc præcipuè est in oratione petendum, vt Deo vniamur secundum illud Psalm. 26. Vnam petij à Domino, hanc requiram, vt inhabitem in domo domini omnibus diebus vitæ meæ. Alio modo ex parte ipsius petentis: quem oportet accedere ad eum, à quo petit: vel loco sicut ad hominem: vel mente sicut ad Deum. Vnde dicit * ibidem, quod quando orationibus inuocamus Deum, reuelata mente adsumus ipsi. Et secundum hoc etiam † Damas. dicit, quòd oratio est ascensus mentis in Deum.

[Cap. 3. de diu. nom. paulo a pr. † l. 3. orl. fid. c. 24. in princ.]

A D tertium dicendum, quod illi tres actus pertinent ad rationem speculatiuam. Sed vlterius ad rationem practicam pertinet causare aliquid per modum imperij, vel per modum petitionis, vt * dictum est.

[In cor. ar.]

ARTICVLVS II.

Vtrum sit conueniens orare.

439 [4. dist. 15. q. 4. a. 1. q. 3. ad 1. 2. & 3. Et ver. q. 5. ar. 5. cor. & opusc. 34. 255.]

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit conueniens orare. Oratio enim videtur esse necessaria ad hoc, quòd intimemus ei à quo petimus id quo indigemus. Sed sicut dicitur Matth. 6. Scit pater vester, quia his omnibus indigetis. ergo non est conueniens Deum orare.

¶ 2 Præterea, Per orationem flectitur animus eius qui oratur, vt faciat quod ab eo petitur. Sed animus Dei est immutabilis, & inflexibilis, secundum illud 1. Reg. 15. Porrò triumphator in Israel non parcet nec pœnitudine flectetur ergo non est conueniens, quod Deum oremus.

¶ 3 Præterea, Liberalius est dare aliquid non petenti, quam dare petenti: quia sicut * Seneca dicit, Nulla res carius emitur, quàm quæ precibus empta est. Sed Deus est liberalissimus. ergo non videtur esse conueniens, quòd Deum oremus.

[Lib. 2 de benefic. c. 1. circa finem.]

S E D contra est quod dicitur Luc. 18. Oportet semper orare, & non deficere.

CONCLVSIO.

Non vanum, sed necessarium est orare, non quidem vt diuina immutetur dispositio, sed vt impetremus quod Deus per sanctorum orationes disposuit implendum.

R E S P O N D E O dicendum, quòd triplex fuit circa orationem antiquorum error. Quidam enim posuerunt, quòd res humanæ non reguntur diuina prouidentia, ex quo sequitur, quod vanum sit orare, & omnino Deum colere. Et de his dicitur Malach 3 Dixistis, vanus est qui seruit Deo. Secunda fuit opinio ponentium omnia etiam in rebus humanis ex necessitate contingere, siue ex immutabilitate diuinæ prouidentiæ, siue ex necessitate stellarũ, siue ex connexione causarum. Et secundũ hos etiam excluditur orationis vtilitas. Tertia fuit opinio ponentium quidem res humanas diuina prouidentia regi, & quod res humanæ non proueniunt ex necessitate: sed dicebant similiter dispositionem diuinæ prouidentiæ variabilem esse, & quòd orationibus, & aliis quæ ad diuinum cultum pertinent, dispositio diuinæ prouidentiæ immutatur. Hæc autem omnia in * primo libro improbata sunt. Et ideo oportet sic inducere orationis vtilitatem, vt neque rebus humanis diuinæ prouidentiæ subiectis necessitatem imponamus, neque etiam diuinam dispositionem mutabilem æstimemus. Ad huius ergo euidentiam considerandum est quòd ex diuina prouidentia non solum disponitur qui effectus fiant, sed etiam ex quibus causis, & quo ordine proueniant. Inter alias autem causas sunt etiam quorundam causæ actus humani: vnde oportet homines agere aliqua, non vt per suos actus diuinam dispositionem immutent, sed vt per actus suos impleant quosdam effectus secundum ordinem à Deo dispositum. Et idem etiam est in naturalibus causis. Et simile est etiam de oratione. Non enim propter hoc oramus vt diuinam dispositionem immutemus, sed vt id impetremus quòd Deus disposuit per orationes sanctorum esse implendum, vt scilicet homines postulando mereantur accipere, quòd eis Deus omnipotens ante secula disposuit donare, vt * Greg. dicit in lib. Dialogorum.

[1. p. q. 22. ar. 2 & 4. & q. 115. ar. 6. & q. 116. & q. 10. a. 7. & 8.]

[l. 1. c. 8. à medio.]

A D primum ergo dicendum quòd non est necessarium nos Deo preces porrigere, vt ei nostras indigentias, vel desideria manifestemus, sed vt nosipsi consideremus in his ad diuinum auxilium esse recurrendum.

A D secundum dicendum, quòd sicut * dictum est oratio nostra non ordinatur ad immutationem diuinæ dispositionis, sed vt obtineamus nostris precibus quod Deus disposuit.

[In co. ar.]

A D tertium dicendum quòd Deus nobis multa præstat ex sua liberalitate, etiam non petita: sed quòd aliqua vult præstare nobis petentibus, hoc est propter nostram vtilitatem, vt scilicet fiduciam quandam accipiamus recurrendi ad Deum, etiam vt recognoscamus eum esse bonorum nostrorum auctorem. Vnde * Chrysostomus dicit: Considera quanta est tibi concessa felicitas, quanta gloria attributa orationibus fabulari cum Deo, cum Christo miscere colloquia, optare quod velis, quod desideras postulare.

[In sermone id habes in li. de orando. Deum, non procul à princ. incip. Duplices nomine par est.]

ARTICVLVS III.

Vtrum oratio sit actus religionis.

440 [1. sup. ar. 5. co. Et 4. d. 15. q. 4. ar. 1. q. 2. Et ar. 5. q. 1. ad 2. † ar. 1. huius quæst.]

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd oratio non sit actus religionis. Religio enim, cùm sit pars iustitiæ, est in voluntate sicut in subiecto Sed oratio pertinet ad partem intellectiuam, vt ex supra * dictis patet. Ergo oratio non videtur esse actus religionis, sed doni intellectus, per quod mens ascendit in Deum.

¶ 2 Præterea, Actus latriæ cadit sub necessitate præcepti. Sed oratio non videtur cadere sub necessitate præcepti: sed ex mera voluntate procedere: cùm nihil aliud sit quàm volitorum petitio. Ergo oratio non videtur esse religionis actus.

¶ 3 Præterea, Ad religionem pertinere videtur, vt quis diuinæ naturæ cultum cæremoniamque afferat. Sed oratio non videtur aliquid Deo afferre: sed magis aliquid obtinendum ab eo petere. Ergo oratio non est religionis actus.

S E D contra est, quod dicitur in Psal. 140. Dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo. Vbi dicit gloss. quòd in huius figuram in veteri lege incensum dicebatur offerri in odorem suauem Domino. Sed hoc pertinet ad religionem. Ergo oratio est religionis actus.

CONCLVSIO.

Oratio est actus religionis, siquidem per orationem homo Deum reueretur, seseque illi subiicit.

R E S P O N D E O dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, ad religionem propriè pertinet, reuerentiam & honorem Deo exhibere: & ideo omnia illa per quæ Deo reuerentia exhibetur, pertinent ad religionem. Per orationem autem homo Deo reuerentiam exhibet, inquantum scilicet ei se subiicit, & profitetur orando se eo indigere sicut auctore suorum bonorum. Vnde manifestum est quòd oratio est propriè religionis actus.

[q. 81. ar. 2. & 4.]

A D primum ergo dicendum, quòd voluntas mouet alias potentias animæ in suum finem, sicut suprà * dictum est. Et ideo religio quæ est in voluntate, ordinat actus aliarum potentiarum ad Dei reuerentiam. Inter alias autem potentias animæ, intellectus altior est, & voluntati propinquior. Et ideo post deuotionem quæ pertinet ad ipsam voluntatem, oratio quæ pertinet ad partem intellectiuam est præcipua inter actus religionis, per quam religio intellectum hominis mouet in Deum.

[ar. 1. huius quæst. ad 2.]

A D secundum dicendum, quòd non solum petere quæ desideramus, sed etiam rectè aliquid desiderare sub præcepto cadit. Sed desiderare quidem cadit sub præcepto charitatis, petere autem sub præcepto religionis. Quod quidem præceptum ponitur Matth. 7. vbi dicitur: Petite, & accipietis

A D tertium dicendum, quòd orando tradit homo mentem suam Deo, quam ei per reuerentiam subiicit, & quodammodo præsentat, vt patet ex auctoritate * Dionysij prius inducta. Et ideo sicut mens humana præeminet exterioribus, & corporalibus membris, vel exterioribus rebus, quæ ad Dei seruitium applicantur, ita etiam oratio præeminet aliis actibus religionis.

[art. 1. huius quæst. ad 1.]

ARTICVLVS IV.

Vtrum solus Deus debeat orari.

441 [4. d. 15. q. 4. ar. 5. q. 1. Et d. 2. q. 1. a. 1. q. 1. ad 4. A. 1. p. ac.]

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod solus Deus debeat orari. Oratio enim est actus religionis. vt * dictum est. Sed solus Deus est religione colendus Ergo solus Deus est orandus.

¶ 2 Præterea, Frustra porrigitur oratio ad eum qui orationem non cognoscit. Sed solius Dei est orationem cognoscere. Tum quia plerumque oratio magis agitur interiori actu, quem solus Deus cognoscit, quàm voce, secundum illud quod Apostolus dicit 1. ad Corinth. 14. Orabo spiritu, orabo & mente. Tum etiam quia vt * August. dicit in libro de Cura pro mortuis agenda. Nesciunt mortui, etiam sancti, quid agant viui, etiam eorum filij: ergo oratio non est nisi Deo porrigenda.

[c. 13. 15. & 16. 4.]

¶ 3 Præterea, Si aliquibus sanctis orationem porrigimus, hoc non est nisi inquantum sunt Deo coniuncti. Sed quidam in hoc mundo viuentes, vel in purgatorio etiam existentes, sunt multum Deo coniuncti per gratiam. Ad eos autem non porrigitur oratio. Ergo nec ad sanctos, qui sunt in Paradiso, debemus orationem porrigere.

S E D contra est, quod dicitur Iob. 5. Voca si est qui tibi respondeat, & ad aliquem sanctorum conuertere.

CONCLVSIO.

Quanquam solus Deus sit orandus, vt vel gratiam vel gloriam nobis donet; Sanctos nihilominus viros orare expedit, vt illorum precibus & meritis, nostræ orationes sortiantur effectum.

R E S P O N D E O dicendum, quòd oratio porrigitur alicui dupliciter Vno modo quasi per ipsum implenda Alio modo sicut per ipsum impetranda. Primo quidem modo soli Deo orationem porrigimus: quia omnes orationes nostræ ordinari debent ad gratiam, & gloriam consequendum, quæ solus Deus dat. secundum illud Psalm. 83. Gratiam & gloriam dabit Dominus. Sed secundario modo orationem porrigimus sanctis angelis, & hominibus, non vt per eos Deus nostras petitiones cognoscat, sed vt eorum precibus & meritis orationes nostræ sortiantur effectum. Et ideo dicitur Apocal. 8 quòd ascendit fumus incensorum de orationibus sanctorum de manu angeli coram Deo. Et hoc etiam patet ex ipso modo quo Ecclesia vtitur in orando. Nam à sancta Trinitate petimus vt nostri misereatur: ab aliis autem sanctis quibuscunque petimus, vt orent pro nobis.

A D primum ergo dicendum, quòd illi soli impendimus orando religionis cultum, à quo quærimus obtinere quod oramus: quia in hoc protestamur eum bonorum nostrorum auctorem: non autem eis quos requirimus quasi interpellatores nostros apud Deum.

A D secundum dicendum, quòd mortui ea quæ in hoc mundo aguntur, considerata eorum naturali conditione, non cognoscunt; & præcipuè interiores motus cordis. Sed beatis, vt * Gregor. dicit in 12. Moral. in Verbo manifestatur illud, quòd decet eos cognoscere de eis quæ circa nos aguntur, etiam quantum ad interiores motus cordis Maximè autem excellentiam eorum decet vt cognoscant petitiones ad eos factas, vel voce vel corde. Et ideo petitiones quas ad eos dirigimus, Deo manifestante cognoscunt.

[l. 12 c. 13. circa princ.]

A D tertium dicendum, quòd illi qui sunt in hoc mundo, aut in purgatorio, nondum fruuntur visione Verbi, vt possint

cognnscere ea quæ nos cogitamus vel dicimus. Et ideo eorum suffragia non implotamus, orando, sed à viuis petimus colloquendo.

ARTICVLVS V.

Vtrum in oratione debeamus aliquid determinatè à Deo petere.

442 *4. d. 15. q. 4. art. 4. q. 2. & opusc. 3. cap. 140. * l. 3. fid. ort. c. 24.* AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd io oratione nihil determinate à Deo petere debeamus: quia vt * Damascen. dicit: Oratio est petitio decentium à Deo. Vnde inefficax est oratio per quam petitur id, quod non expedit: secundum illud Iacob. 4. Petitis & nou accipitis: eo quod male petatis. Sed sicut dicitur Rom. 8. Quid oremus, sicut oportet, nescimus. Ergo non debemus aliquid orando determinatè petere.

¶ 2 Præterea, Quicunque aliquid determinatè ab alio petit, nititur volontatem ipsius ioclinare ad faciendum id quod ipse vult. Non uutem ad hoc tendere debemus, vt Deus velit quod nos volumus, sed magis vt nos velimus quod ipse volt, vt dicit glossa super illud Psal. 32. Exultate iusti in Domino. Ergo noo debemus aliquid determinatè à Deo in oratione petere.

¶ 3 Præterea, mala à Deo petenda non sunt: ad bona autem Deus ipse nos inuitat. Frustra autem ab aliquo petitur ad quod accipiendum inuitatur. Ergo non est determinatè aliquid à Deo io oratione petendum.

SED cootra est, quòd Domious Matt. 6. & Luc. 11. docuit discipulos determinatè petere ea quæ continentur iu petitionibus orationis Dominicæ.

CONCLVSIO.

Sunt quædam à nobis in orationibus determinatè petenda, illa videlicet bona, quibus nemo malè vti potest.

l. 7. c. 2. in pr. Exterm. de Socrate Philosopho. RESPONDEO dicendum, quod sicut * M. Valerius refert, Socrates nihil vltra petendum à diis immortalibus arbitrabatur, quàm vt bona tribuerent: quia hi demum scirent quid vnicuique esset vtile. Nos autem plerunque id votis expetimus, quod non impetrasse melius foret. Quæ quidem sententia aliqualiter vera est, quantum ad illa quæ possunt malum euentum habere: quibus etiam homo potest malè & benè vti. Sicut diuitiæ, quæ, vt ibidem dicitur, multis exitio fuere. Honores, qui compiures pessundederunt. Regna, quorum exitus sæpè miserabiles cernuntur. Splendida coniugia, quæ nonnunquam funditus domos euertunt. Sunt tamen quædam bona, quibus homo malè vti non potest, quæ scilicet malum euentum habere nou possunt. Hæc autem sunt quibus beatificamur, & quibus beatitudinem meremur: quæ quidem sancti orando absolutè petunt: secundum illud Psal. 79. Ostende faciem tuam, & salui erimus. Et iterum 118. Deduc me io semitam mandatorum tuorum.

AD primum ergo dicendum, quòd licet homo ex se scire non possit quid orare debeat: Spiritus tamen, vt ibidem dicitur, in hoc adiuuat infirmitatem nostram, quòd inspirando nobis sancta desideria, rectè postulare nos facit. Vnde Dominus dicit Ioan. 4. quòd veros adoratores adorare oportet in spiritu & veritate.

AD secundum dicendum, quòd cum orando petimus aliqua quæ pertinent ad nostram salutem, conformamus voluntatem nostram voluntati Dei: de qua dicitur 1. ad Timot. 2. quòd vult omnes homines saluos fieri.

AD tertium dicendum, quòd sic ad bona Deus nos inuitat, quòd ad ea non passibus corporis, sed piis desideriis, & deuotis orationibus accedamus.

ARTICVLVS VI.

Vtrum homo debeat temporalia petere à Deo, orando.

443 *4. d. 15. q. 4. art. 5. q. 1.* AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd homo non debeat temporalia petere à Deo, orando. Quæ enim orando petimus, quærimus. Sed temporalia non debemus quærere. Dicitur enim Mat. 6. Primùm quærite regnum Dei, & iustitiam eius, & hæc omnia adiicientur vobis, scilicet temporalia: quæ non quærenda dicit, sed adiicienda quæsitis. Ergo temporalia non sunt in oratione à Deo petenda.

¶ 2 Præterea, Nullus petit nisi ea de quibus est solicitus. Sed de temporalibus solicitudinem habere non debemus; secundum quod dicitur Matt. 6. Nolite soliciti esse animæ vestræ quid manducetis. Ergo temporalia petere non debemus orando.

¶ 3 Præterea, Per orationem nostram mens debet eleuari in Deum. Sed petendo temporalia descendit ad ea quæ infra se sunt, contra id quod Apostolus dicebat 2. ad Cor. 4. Non contemplantibus nobis quæ videntur, sed quæ non videntur. Quæ enim videntur, temporalia sunt: quæ autem non videntur, æterna. Ergo non debet homo temporalia in oratione à Deo petere.

¶ 4 Præterea, Homo non debet petere à Deo, nisi bona & vtilia: sed quandoque temporalia habita sunt nociua, non solum spiritualiter, sed etiam temporaliter. Ergo non sunt in oratione à Deo petenda.

SED contra est, quòd dicitur Prouerb. 30. Tribue tantum victui meo necessaria.

CONCLVSIO.

Temporalia bona, non quidem vt præcipua & extrema bona, à Deo sunt petenda, eadem tamen vt quædam minùs principalia bona & adminicula, quibus ad beatitudinem tendamus, oratione petere licet.

Epist. 121. c. 12. to. 2. RESPONDEO dicendum, quòd sicut * August. dicit ad Probam, de orando Deum. Hoc licet orare, quod licet desiderare. Temporalia autem licet desiderare: non quidem principaliter, vt in eis finem constituamus, sed sicut quædam adminicula, quibus adiuuamur ad tendendum in beatitudinem: inquantum scilicet, per ea vita corporalis sustentatur: & inquantum nobis organice deseruiunt ad actus virtutum. Vt etiam Philosophus * dicit in 1. Ethico. Et ideo pro temporalibus licet orare. Et hoc est quod † Aug. dicit ad Probam, quod sufficientiam vitæ non indecenter vult quisquis eam vult, & non amplius: quæ quidem non appetitur propter seipsam, sed propter salutem corporis & congruentem habitum personæ hominis, vt non sit inconueniens eis cum quibus viuendum est. Ista ergo cùm habentur, vt teneantur; cùm non habentur, vt habeantur, orandum est. *L. 1. Ethi. c. 8. ad fin. to. 5. † Epi. 121. cap. 6. circa med. to. 2.*

AD primum ergo dicendum, quòd temporalia non sunt quærenda principaliter, sed secundariò. Vnde * August. dicit in libro de Sermone domini in monte. Cùm dixit illud, primò quærendum est, scilicet regnum Dei: significauit quia hoc, scilicet temporale bonum, posterius quærendum est, non tempore, sed dignitate: illud tanquam bonum nostrum, hoc tanquam necessarium nostrum. *Li. 2. c. 24. parum à princ. to. 4.*

AD secundum dicendum, quòd non quælibet solicitudo rerum temporalium est prohibita, sed superflua & inordinata: vt * suprà habitum est. *Q. 55. a. 6.*

AD tertium dicendum, quòd quando mens nostra intendit temporalibus rebus vt in eis quiescat, remanet in eis depressa. Sed quando intendit eis in ordine ad beatitudinem consequendam, non ab eis deprimitur, sed magis eleuatur sursum.

AD quartum dicendum, quòd ex quo non petimus temporalia tanquam principaliter quæsita, sed ordine ad aliud, eo tenore à Deo petimus ipsa, vt nobis concedantur secundum quod expediunt ad salutem.

ARTICVLVS VII.

Vtrum debeamus pro aliis orare.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd non debeamus pro aliis orare. In orando enim sequi debemus formam quam Dominus tradidit. Sed in oratione dominica petitiones pro nobis facimus, non pro aliis, dicentes: Panem nostrum quotidianum da nobis hodie, &c. ergo non debemus pro aliis orare. 444 *3. q. 21. ar. 3. ad 3. & 4. d. 15. q. 4. a. 4. q. 3.*

¶ 2 Præterea, Ad hoc oratio fit vt exaudiatur. Sed vna de conditionibus quæ requiruntur ad hoc quod oratio sit exaudibilis, est vt aliquis oret pro seipso, vnde super illud Ioan. 16. Si quid petieritis patrem in nomine meo, dabit vobis *, August. dicit, Exaudiuntur omnes pro seipsis, non autem pro omnibus, vnde non simpliciter dictum est, dabit: sed dabit nobis. Ergo videtur, quod non debeamus pro aliis orare: sed solùm pro nobis. *Trac. 102. non remotè à prin. to. 9.*

¶ 3 Præterea, Pro aliis, si sint mali, prohibemur orare: secundum illud Hierem. 7. Tu ergo noli orare pro populo hoc, & non obsistas mihi: quia non exaudiam te. Pro bonis autem non oportet orare, quia ipsi pro seipsis orantes exaudiuntur: ergo videtur quòd non debeamus pro aliis orare.

SED contra est, quod dicitur Iac. 5. Orate pro inuicem, vt saluemini.

CONCLVSIO.

Cùm non modò nobis, sed etiam aliis ex charitate desiderare bona debeamus, pro aliis quoque orare, & non tantùm pro nobis oportet.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut * dictum est, illud debemus orando petere, quod debemus desiderare. Desiderare autem debemus bona non solum nobis, sed etiam aliis. Hoc enim pertinet ad rationem dilectionis quam proximis debemus impendere: vt ex suprà * dictis patet. Et ideo charitas hoc requirit, vt pro aliis oremus: vnde * Chrysost. dicit super Matth. Pro se orare necessitas cogit, pro altero autem charitas fraternitatis hortatur. Dulcior autem ante Deum est oratio: non quam necessitas transmittit: sed quam charitas fraternitatis commendat. *Ar. præc. Q. 25. & 26. * Hom. 14. in imperfecto, circa prin. to. 2.*

AD primum ergo dicendum, quòd sicut Cyprianus dicit in lib. de oratione Dominica: ideo non dicimus pater meus, sed noster: nec da mihi, sed da nobis: quia vnitatis magister noluit priuatim precem fieri: vt scilicet quia pro se tantum precetur. Vnum enim orare pro omnibus voluit: quoniam in vno omnes ipse portauit.

AD secundum dicendum, quòd pro se orare ponitur conditio orationis: non quidem necessaria ad effectum merendi, sed sicut necessaria ad indeficientiam impetrandi. Contingit enim quandoque, quòd oratio pro alio facta non impetrat, etiam si fiat piè & perseueranter & de pertinentibus ad salutem, propter impedimentum quod est ex parte eius pro quo oratur: secundum illud Hierem. 15. Si steterint Moyses & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum. Nihilominus tamen oratio meritoria erit oranti, qui ex charitate orat: secundum illud Psalm. 34. Oratio mea in sinu meo conuertetur: gloss. id est, etsi non eis profit: ego tamen non sum frustratus mea mercede.

AD tertium dicendum, quòd etiam pro peccatoribus orandum est, vt conuertantur: & pro iustis, vt perseuerent, & proficiant. Orantes tamen non pro omnibus peccatoribus exaudiuntur, sed pro quibusdam. Exaudiuntur enim pro prædestinatis, non autem pro præscitis ad mortem. Sicut etiam correctio qua fratres corrigimus effectum habet in prædestinatis non in reprobatis, secundum illud Eccles. 7. Nemo potest corrigere quem Deus despexerit. Et ideo dicitur 1. Ioan. 5. Qui scit fratrem suum peccare peccato non ad mortem, petat & dabitur ei vita peccanti peccatum non ad mortem. Sed sicut nulli quamdiu viuit hic, subtrahendum est correctionis beneficium, quia non possumus prædestinatos distinguere à reprobatis, vt * August. dicit in lib. de correptione & gratia, ita etiam nulli est denegandum orationis suffragium. Pro iustis etiam est orandum triplici ratione. *c. 15. & 7.*

Primo

Primo quidem quia multorum preces facilius exaudiuntur: vnde super illud Roman. 15. Adiunetis me in orationibus vestris, dicit * Gloss. Benè rogat Apostolus minores pro se orare. Multi enim minimi dum congregantur vnanimes, fiunt magni: & multorum preces impossibile est quod non impetrent illud, scilicet quod est impetrabile. Secundo, vt ex multis gratis agatur Deo de beneficiis quæ conferuntur iustis: quæ etiam in vtilitatem multorum vergunt: vt patet per Apostolum 2. ad Corinth. 1. Tertio, vt maiores non superbiant, dum considerant se minorum suffragiis indigere

[Est Ambr. circa fi. cõmẽtarij ad 15. cap. ad Rom. to. 5.]

ARTICVLVS VIII.

Vtrum debeamus pro inimicis orare.

445 [3. d. 30. 1. a. co. Et ver. q. 2. a. 1. c. fi.]

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd non debeamus pro inimicis orare: quia vt dicitur Rom. 15. Quæcunque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt. Sed in sacra Scriptura inducuntur multæ imprecationes contra inimicos. Dicitur enim in Psalm. 6. Erubescant, & conturbentur omnes inimici mei, conuertantur & erubescant valde velociter. Ergo & nos debemus orare contra inimicos nostros magis quàm pro eis.

¶ 2 Præterea, Vindicare de inimicis, in malum inimicorum cedit: sed sancti vindictam de inimicis petunt, secundum illud Apocal. 6. Vsquequo non vindicas sanguinem nostrum de his qui habitant in terra? Vnde & de vindicta impiorum lætantur, secundum illud Psalm. 57. Lætabitur iustus cùm viderit vindictam. Ergo non est orandum pro inimicis: sed magis contra eos.

¶ 3 Præterea, Operatio hominis & eius oratio non debent esse contraria. Sed homines quandoque licitè impugnant inimicos, alioquin omnia bella essent illicita: quod est contra suprà * dicta. Ergo nos non debemus orare pro inimicis [Q. 40. a. 1.]

SED contra est, quod dicitur Matth. 5. Orate pro persequentibus & calumniantibus vos.

CONCLVSIO.

Non tantùm pro amicis, sed etiam pro inimicis orare debemus, in casu quo & ipsos ex charitate diligere tenemur.

RESPONDEO dicendum, quòd orare pro alio, charitatis est; sicut dictum est: vnde eodem modo quo tenemur diligere inimicos, tenemur pro inimicis orare. Qualiter autem teneamur inimicos diligere, suprà * habitum est in tractatu de charitate [Qu. 25. ar. 8. & 9.], vt scilicet in eis diligamus naturam, non culpam: Et quod diligere inimicos in generali est in præcepto, in speciali autem non est in præcepto nisi secundum præparationem animi: vt scilicet homo esset paratus etiam specialiter inimicum diligere, & eum iuuare in necessitatis articulo, vel si veniam peteret. Sed in speciali absolutè, inimicos diligere, & eos iuuare perfectionis est. Et similiter necessitatis est, vt in communibus nostris orationibus quas pro aliis facimus, inimicos non excludamus. Quòd autem pro eis specialiter oremus perfectionis est, non necessitatis, nisi in aliquo casu speciali.

AD primum ergo dicendum, quòd imprecationes quæ in sacra Scriptura ponuntur quadrupliciter possunt intelligi.

Primo modo secundum quod Prophetæ solent in figura imprecantis futura prædicere, vt * Augustin. dicit in libro de Serm. domi in monte [l. 1. c. 42. à med. t. 4.]. Secundo, prout quædam temporalia mala peccatoribus quandoque à Deo in correctionem immittuntur. Tertio, quia intelliguntur petere non contra ipsos homines, sed contra regnum peccati, vt scilicet correctione hominum peccata destruantur. Quarto, conformando voluntatem suam diuinæ iustitiæ circa damnationem perseuerantium in peccato.

[Eod. l. 1. c. 45. circa med. to. 4. Et l. 2. de q. Euang. c. 45. tom. 4. † c. vel q. 68. inscri. huc l. Non certè perfectum est t. 4.]

AD secundum dicendum, quòd sicut in eodem libro * August. dicit, Vindicta martyrum est, vt euertatur regnum peccati quo regnante tanta perpessi sunt. Vel sicut dicitur in lib. de † quæstionibus veteris & noui testamenti, postulant se vindicari, non voce, sed ratione: sicut sanguis Abel clamauit de terra: Lætantur autem de vindicta non propter eam, sed propter diuinam iustitiam

AD tertium dicendum, quòd licitum est impugnare inimicos, vt compescantur à peccatis: quod cedit in bonum eorum & aliorum. Et sic etiam licet orando petere aliqua temporalia mala inimicorum, vt corrigantur, & sic oratio & operatio non erunt contraria.

ARTICVLVS IX

Vtrum conuenienter septem petitiones orationis Dominicæ assignentur.

446 [3. d. 34. q. 1. art. 6. Et opusc. 3. cap. 244. vsque fi. & op. 7.]

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter septem petitiones orationis Dominicæ assignentur. Vanum enim est petere sanctificari illud, quod semper est sanctum. Sed nomen Dei semper est sanctum: secundum illud Luc. 1. Sanctum nomen eius. Regnum etiam eius est sempiternum, secundum illud Psalmo 44. Regnum tuum Domine, regnum omnium seculorum. Voluntas etiam Dei semper impletur, secundum illud Isaiæ 46. Omnis voluntas mea fiet. Vanum ergo est petere quod nomen Dei sanctificetur, quòd regnum eius adueniat, & quòd voluntas eius fiat.

¶ 2 Præterea, Prius est recedere à malo, quàm consequi bonum. Inconuenienter ergo videntur præordinari petitiones, quæ pertinent ad consequendum bonum, petitionibus quæ pertinent ad amotionem mali.

¶ 3 Præterea, Ad hoc aliquid petitur, vt donetur: sed præcipuum donum Dei est Spiritus sanctus, & ea quæ nobis per ipsum dantur. Ergo videntur inconuenienter poni petitiones: cùm non respondeant donis Spiritus sancti.

¶ 4 Præterea, Secundum Lucam in oratione dominica ponuntur solum quinque petitiones, vt patet Luc. 11. Superfluum ergo fuit quòd secundum Matth. septem petitiones ponuntur.

¶ 5 Præterea, In vanum videtur captare beneuolentiam eius qui beneuolentia sua nos præuenit. Sed Deus sua beneuolentia nos præuenit, quia ipse prior dilexit nos, vt dicitur 1. Ioan. 4. Superflue ergo præmittitur petitionibus, Pater noster, qui es in cælis, quod videtur ad beneuolentiam captandam pertinere.

SED in contrarium sufficit auctoritas Christi orationem instituentis.

CONCLVSIO.

Conueniens ac perfecta oratio ea est, quam Dominus in Euangelio septem petitionibus perfecit.

RESPONDEO dicendum, quòd oratio dominica perfectissima est: quia sicut * August. dicit ad Probam [Epi. 121. cap. 12. in prin. to. 2.]; Si rectè & congruenter oramus, nihil aliud dicere possumus, quàm quod in ista oratione dominica positum est. Quia enim oratio est quodammodo desiderij nostri interpres apud Deum, illa rectè solum orando petimus, quæ rectè desiderare valemus. In oratione autem dominica non solum petuntur omnia quæ rectè desiderare possumus, sed etiam eo ordine quo desideranda sunt: vt sic hæc oratio non solum instruat postulare, sed etiam sit informatiua totius nostri affectus. Manifestum est autem quod primo cadit in desiderio nostro finis: deinde ea quæ sunt ad finem. Finis autem noster Deus est, in quem noster affectus tendit dupliciter: vno quidem modo prout volumus frui gloria eius. Quorum primum pertinet ad dilectionem qua Deum in seipso diligimus. Secundum vero pertinet ad dilectionem qua diligimus nos in Deo. Et ideo prima petitio ponitur, Sanctificetur nomen tuum: per quam petimus gloriam Dei. Secunda vero ponitur, Adueniat regnum tuum: per quam petimus ad gloriam Dei & regni eius peruenire. Ad finem autem prædictum nos ordinat aliquid dupliciter: vno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem bonum quod est vtile in finem. Est autem aliquid vtile in finem beatitudinis dupliciter: vno modo directè & principaliter secundum meritum quo beatitudinem meremur, Deo obediendo. Et quantum ad hoc ponitur. Fiat voluntas tua, sicut in cœlo & in terra. Alio modo instrumentaliter & quasi coadiuuans nos ad merendum. Et ad hoc pertinet quod dicitur, Panem nostrum quotidianum da nobis hodie: siue hoc intelligatur de pane sacramentali, cuius quotidianus vsus proficit homini, in quo etiam intelliguntur omnia alia sacramenta: siue etiam intelligatur de pane corporali vt per panem intelligatur omnis sufficientia victus: sicut dicit * Augustinus ad Probam [Epi. 121. cap. 11. in med. to. 2.]; Quia & eucharistia est præcipuum sacramentum, & panis est præcipuus cibus. Vnde & in Euangelio Matthæi scriptum est, supersubstantialem, id est præcipuum, vt * Hieronymus exponit [2. Math. 6. tom. 9.]. Per accidens autem ordinamur in beatitudinem per remotionem prohibentis. Tria autem sunt, quæ nos à beatitudine prohibent. Primo quidem peccatum, quod directè excludit à regno, secundum illud 1. ad Corinth. 6. Neque fornicarij, neque idolis seruientes, &c. regnum Dei possidebunt. Et ad hoc pertinet quod dicitur. Dimitte nobis debita nostra. Secundo, tentatio, quæ nos impedit ab obseruantia diuinæ voluntatis. Et ad hoc pertinet quod dicitur. Et ne nos inducas in tentationem, per quod non petimus vt non tentemur, sed vt à tentatione non vincamur: quod est in tentationē induci. Tertio pœnalitas præsens, vt quæ impedit sufficientiam vitæ. Et quantum ad hoc dicitur, Libera nos à malo.

AD primum ergo dicendum, quòd sicut * August. dicit in lib. de Serm. dom. in monte [l. 2. c. 5. circa prin. tom. 4.], cùm dicimus, Sanctificetur nomen tuum: non hoc petitur quasi non sit sanctum nomen Dei, sed vt sanctum ab hominibus habeatur: quod pertinet ad Dei gloriam in hominibus propagandam. Quod autem dicitur, Adueniat regnum tuum, non ita dictum est, quasi Deus nunc non regnet, sed sicut * August. dicit ad Probam [Epi. 121. c. 11. ante me. to 2.]: Desiderium nostrum ad illud regnum excitamus vt illud nobis veniat, atque in eo regnemus. Quod autem dicitur. Fiat voluntas tua: rectè intelligitur, vt obediatur præceptis tuis. Sicut in cœlo & in terra, id est, sicut ab Angelis, ita ab hominibus. Vnde hæ tres petitiones perfectè complebuntur in vita futura. Aliæ verò quatuor pertinent ad necessitatem vitæ præsentis: sicut * August. dicit in Enchiridio [Enchi cap. 115. to. 3.].

AD secundum dicendum, quòd cùm oratio sit interpres desiderij ordo petitionum non respondet ordini executionis, sed ordini desiderij siue intentionis: in quo prius est finis, quàm ea quæ sunt ad finem, & consecutio boni, quàm remotio mali.

AD tertium dicendum, quòd * August. in lib. de Serm. dom. in monte [lib. 2 c. 11. tom. 4.], adaptat septem petitiones donis & beatitudinibus, dicens. Si timor Dei est quo beati sunt pauperes spiritu, petamus, vt sanctificetur nomen Dei in hominibus timore casto. Si pietas est qua beati sunt mites, petamus vt veniat regnum eius, & mitescamus nec ei resistamus. Si scientia est qua beati sunt qui lugent, oremus vt fiat voluntas eius, & sic non lugebimus. Si fortitudo est qua beati sunt qui esuriunt, oremus vt panis noster quotidianus detur nobis. Si consilium est quo beati sunt misericordes, debita dimittamus, vt nobis nostra dimittantur. Si intellectus est quo beati sunt mundo corde, oremus ne habeamus duplex cor temporalia sectando, de quibus tentationes fiunt in nobis. Si sapientia est qua beati sunt pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur, oremus vt liberemur à malo. Ipsa enim liberatio liberos nos faciet filios Dei.

AD quartum dicendum, quòd sicut * August. dicit in Enchirid. [c. 116. in pri. to. 3.] Lucas in oratione dominica petitiones non septem, sed quinque complexus est. Ostendens enim tertiam petitionem, duarum præmissarum esse quodammodo repetitionem, prætermittendo eam magis facit intelligi: quia scilicet ad hoc præcipuè voluntas Dei tendit, vt eius sanctitatem cognoscamus, & cum ipso regnemus. Quod etiam Matth. in vlt. posuit, Libera nos à malo, Lucas non posuit, vt sciat vnusquisque in eo se liberari à malo, quod non infertur in tentationem.

Ad quintum dicendum quod oratio non porrigitur Deo, vt ipsum flectamus, sed vt in nobis ipsis fiduciam excitemus postulandi. Quæ quidem præcipuè excitatur in nobis, considerando eius charitatem ad nos, qua bonum nostrum vult. Et ideo dicimus, Pater noster. Et eius excellentiam, qua potest. Et ideo dicimus, Qui es in cælis.

ARTICVLVS X.

Vtrum orare, sit proprium rationalis creaturæ.

447 AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd orare, non sit proprium rationalis creaturæ. eiusdem enim videtur esse petere & accipere: sed accipere conuenit etiam personis increatis, scilicet filio & Spiritui sancto. Ergo etiam eis conuenit orare. Nam & filius dixit Ioan. 14. Ego rogabo patrem meum. Et de Spiritu sancto dicit Apostolus: Spiritus postulat pro nobis.

4. d. 15. q. 4. ar. 6. q. 1. & 3.

¶ 2 Præterea, Angeli sunt suprà rationales creaturas, cum sint intellectuales substantiæ. Sed ad Angelos pertinet orare: vnde in Psalm. 96. dicitur: Adorate eum omnes Angeli eius. Ergo orare non est proprium rationalis creaturæ.

¶ 3 Præterea, Eiusdem est orare, cuius est inuocare Deum: quod præcipuè fit orando. Sed brutis animalibus conuenit inuocare Deum, secundum illud Psalm. 146. Qui dat iumentis escam ipsorum, & pullis coruorum inuocantibus eum. Ergo orare non est proprium rationalis creaturæ.

Sed contra, Oratio est actus rationis, vt suprà * habitum est. Sed rationalis creatura à ratione dicitur: ergo orare est proprium rationalis creaturæ.

Ar. 1. huius q.

CONCLVSIO.

Neque diuinis personis, neque brutis animalibus conuenit orare, sed rationalibus tantummodo creaturis.

Respondeo dicendum, quòd sicut ex suprà * dictis patet, oratio est actus rationis, per quem aliquis superiorem deprecatur: sicut imperium est actus rationis quo inferior ad aliquid ordinatur: illi ergo propriè competit orare, cui conuenit rationem habere, & superiorem quem deprecari possit. Diuinis autem personis nihil est superius. Bruta autem animalia non habent rationem. Vnde neque diuinis personis neque brutis animalibus conuenit orare, sed proprium est rationalis creaturæ.

Ar. 1. huius q.

Ad primum ergo dicendum, quòd diuinis personis conuenit accipere per naturam. Orare autem est accipientis per gratiam. Dicitur autem filius rogare vel orare secundum naturam assumptam scilicet humanam non secundum diuinam. Spiritus autem sanctus dicitur postulare, quia postulantes nos facit.

Ad secundum dicendum, quòd intellectus & ratio non sunt in nobis diuersæ potentiæ, vt in 1. * habitum est. Differunt autem secundum perfectum & imperfectum. Et ideo quandoque intellectuales creaturæ, quæ sunt Angeli, distinguuntur à rationalibus: quandoque autem sub rationalibus comprehenduntur. Et hoc modo dicitur oratio esse proprium rationalis creaturæ.

1. p. q. 79. ar. 8.

Ad tertium dicendum, quòd pulli coruorum dicuntur inuocare Deum propter naturale desiderium, quo omnia suo modo desiderant consequi bonitatem diuinam. Sic etiam bruta animalia dicuntur Deo obedire, propter naturalem instinctum, quo à Deo mouentur.

ARTICVLVS XI.

Vtrum sancti, qui sunt in patria, orent pro nobis.

448 AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd sancti qui sunt in patria, non orent pro nobis. Actus enim alicuius magis est meritorius sibi quam aliis. Sed sancti qui sunt in patria, non merentur sibi, nec pro se orant: quia iam sunt in termino constituti. Ergo etiam neque pro nobis orant.

4. d. 15. q. 4. ar. 6. q. 1. Et d. 45. q. 1. ar. 3. & cõ Martha. §. tertio loco de celeb. Missar.

¶ 2 Præterea, Sancti perfectè suam voluntatem Deo conformant, vt non velint nisi quod Deus vult. Sed illud quod Deus vult, semper impletur. Ergo frustrà sancti pro nobis orarent.

¶ 3 Præterea, Sicut sancti qui sunt in patria, sunt superiores nobis, ita & illi qui sunt in purgatorio, quia iam peccare non possunt. Sed illi qui sunt in purgatorio, non orant pro nobis, sed magis nos pro eis: ergo nec sancti qui sunt in patria, pro nobis orant.

¶ 4 Præterea, Si sancti qui sunt in patria, pro nobis orarent, superiorum sanctorum esset efficacior oratio. Non ergo deberet implorari suffragium orationum sanctorum inferiorum, sed solum superiorum.

¶ 5 Præterea, Anima Petri non est Petrus. Si ergo animæ sanctorum pro nobis orarent quandiu sunt à corpore separatæ, non deberemus interpellare sanctum Petrum ad orandum pro nobis, sed animam eius: cuius contrarium Ecclesia facit. Non ergo sancti ad minus ante resurrectionem, pro nobis orant.

Sed contra est, quod dicitur 2. Machab. vlt. Hic est qui multum orat pro populo & vniuersa sancta ciuitate Hieremias propheta Dei.

CONCLVSIO.

Sancti, qui sunt in patria, cùm sint in charitate perfecti, ac firmati, orant etiam pro nobis ibidem.

Respondeo dicendum, sicut Hieron. * dicit: Vigilantij error fuit, quòd dum viuimus, mutuo pro nobis orare possumus. Postquam autem mortui fuerimus, nullius pro alio sit exaudienda oratio: præsertim cùm martyres vltionem sui sanguinis obsecrantes impetrare nequeant. Sed hoc est omnino falsum: quia cum oratio pro aliis facta ex charitate proueniat, vt dictum * est, quanto sancti qui sunt in patria, sunt perfectioris charitatis, tanto magis orant pro viatoribus qui orationibus iuuari possunt: & quanto sunt Deo coniunctiores, tanto eorum orationes sunt magis efficaces. Habet enim hoc diuinus ordo, vt ex superiorum excellentia in inferiora refundatur, sicut ex claritate solis in aerem. Vnde & de Christo dicitur Hebr. 7. Accedens per semetipsum ad Deum ad interpellandum pro nobis. Et propter hoc Hieron. * contra Vigilantium dicit: Si Apostoli & Martyres adhuc in corpore constituti, quando pro se adhuc debent esse solliciti, pro aliis orant, quanto magis post coronas, victorias & triumphos.

Circa fi. 1. fol. a princ. ep. quæ incipit: Multa in orbe, to. 2. ar. 7. & 8.

Loco citato in prin. eiusdem ar.

Ad primum ergo dicendum, quod sanctis, qui sunt in patria, cùm sint beati, nihil deest beatitudinis, nisi gloria corporis, pro qua orant. Orant autem pro nobis quibus deest beatitudinis vltima perfectio. Et eorum orationes habent efficaciam impetrandi ex præcedentibus eorum meritis, & ex diuina acceptatione.

Ad secundum dicendum, quòd sancti impetrant illud quod Deus vult fieri per orationes eorum. Et hoc petunt quod æstimant eorum orationibus implendum, secundum Dei voluntatem.

Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in purgatorio, etsi sint superiores nobis propter impeccabilitatem, sunt tamen inferiores quantum ad pœnas quas patiuntur. Et secundum hoc non sunt in statu orandi, sed magis vt oretur pro eis.

Ad quartum dicendum, quòd Deus vult inferiora per omnia superiora iuuari: & ideo oportet non solum superiores, sed etiam inferiores sanctos implorare. Alioquin esset solius Dei misericordia implorandа. Contingit tamen quandoque quòd imploratio inferioris sancti efficacior est, vel quia deuotius imploratur, vel quia Deus vult eius sanctitatem declarare.

Ad quintum dicendum, quòd quia sancti viuentes meruerunt vt pro nobis orarent: ideo inuocamus eos nominibus quibus hic vocabantur, quibus etiam nobis magis innotescunt, & iterum propter fidem resurrectionis insinuandam: sicut legitur Exod. 3. Ego sum Deus Abraham, &c.

ARTICVLVS XII.

Vtrum oratio debeat esse vocalis.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd oratio non debeat esse vocalis. Oratio enim, sicut ex dictis * patet, principaliter Deo porrigitur, Deus autem locutionem cordis cognoscit. Frustra ergo vocalis oratio adhibetur. 449

3. d. 9. q. 1. a. 3. q. 1. ad 3 & 4. d. 15. q. 4. ar. 2. q. 1.

¶ 2 Præterea, Per orationem mens hominis debet in Deum ascendere, vt dictum † est. Sed voces retrahunt homines ab ascensu contemplationis in Deum, sicut & alia sensibilia. Ergo in orationibus non est vocibus vtendum.

** a. 4. huius quæst. ar. 1. ad. 2.*

¶ 3 Præterea, Oratio debet offerri Deo in occulto, secundum illud Matth. 6. Tu autem cùm oraueris, intra in cubiculum tuum, & clauso ostio ora patrem tuum in abscondito. Sed per vocem oratio publicatur. Ergo oratio non debet esse vocalis.

Sed contra est, quod dicitur in Psalm. 1 Voce mea ad Dominum clamaui, voce mea ad Dominum deprecatus sum.

CONCLVSIO.

Communem, seu publicam orationem, decet esse vocalem; singularem verò, vel priuatam, non oportet vocalem esse: potest nihilominus etiam talis oratio vocalis esse, si vel ad excitandam deuotionem assumatur, vel ex spiritali gaudio oriatur.

Respondeo dicendum, quòd duplex est oratio, communis & singularis. Communis quidem oratio est quæ per ministros Ecclesiæ in persona totius fidelis populi Deo offertur. Et ideo oportet quod talis oratio innotescat toti populo pro quo profertur: quod non posset fieri nisi esset vocalis. Et ideo rationabiliter institutum est, vt ministri Ecclesiæ huiusmodi orationes etiam alta voce pronuntient, vt ad notitiam omnium possint peruenire. Oratio verò singularis est quæ offertur à singulari persona cuiuscunque, siue pro se, siue pro aliis orantis. Et de huiusmodi orationis necessitate non est quod sit vocalis. Adiungitur tamen vox tali orationi triplici ratione.

Primò quidem ad excitandum interiorem deuotionem qua mens orantis eleuetur in Deum: quia per exteriora signa, siue vocum, siue etiam aliquorum factorum, mouetur mens hominis & secundum apprehensionem, & per consequens secundum affectionem. Vnde August. * dicit ad Probam: quod verbis & aliis signis ad augendum desiderium sanctum, nos ipsos acrius excitamus. Et ideo in singulari oratione tantum est vocibus & huiusmodi signis vtendum, quantum proficit ad excitandũ interius mentem. Si verò mens per hoc distrahatur, vel qualitercunque impediatur, est à talibus cessandum. Quod præcipue contingit in his quorum mens sine huiusmodi signis est sufficienter ad deuotionem parata. Vnde Psal. 26. dicebat. Tibi dixit cor meum: exquisiuit te facies mea. Et de Anna legitur 1. Reg. 1. quòd loquebatur in corde suo.

epist. 121. c. 9. circa prin. to. 2.

Secundò, adiungitur vocalis oratio quasi ad redditionem debiti, vt scilicet homo Deo seruiat secundum illud totum quod ex Deo habet, id est, non solum mente, sed etiam corpore. Quod præcipuè competit orationi secundum quod est satisfactoria. Vnde dicitur Osee vlti. Omnem aufer iniquitatem & accipe bonum, & reddemus vitulos labiorum nostrorum.

Tertiò, adiungitur vocalis oratio ex quadam redundantia ab anima in corpus ex vehementi affectione, secundum illud Psalmi 15. Lætatum est cor meum, & exultauit lingua mea.

Ad primum ergo dicendum, quòd vocalis oratio non profertur ad hoc quòd aliquid ignotum Deo manifestetur, sed ad hoc quòd mens orantis vel aliorum excitetur in Deum.

Ad secundum dicendum, quòd verba ad aliud pertinentia distrahunt mentem, & impediunt deuotionem orantis. Sed verba

verba significantia aliquid ad deuotionem pertinens, excitant mentes, præcipuè minus deuotas.

hom. 13. in opere imperfecto post med. c. 8. A d tertium dicendum, quod sicut Chrysost. * dicit super Matthaum: Eo proposito Dominus vetat in conuentu orare, vt à conuentu videatur. Vnde orans nihil nouum facere debet quod aspiciant homines, vel clamando, vel pectus percutiendo, vel manus expandendo. Nec tamen, vt Augustinus dicit in lib. * de Sermone Domini in monte: videri ab hominibus nefas est, sed ideo hoc agere vt ab hominibus videaris. *l. 2. c. 6. in prin. to. 4.*

ARTICVLVS XIII.

Vtrum de necessitate orationis sit, quòd sit attenta.

450 *q. dominus de celebr. Missar.*

AD TERTIVMDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd de necessitate orationis sit quod sit attenta. Dicitur enim Ioan. 4. Spiritus est Deus: & eos qui adorant eum, in spiritu & veritate oportet adorare. Sed oratio non est in spiritu, si non sit attenta. Ergo de necessitate orationis est quòd sit attenta.

¶ 2 Præterea, Oratio est ascensus intellectus in Deum. Sed quando oratio non est attenta, intellectus non ascendit in Deum. Ergo de necessitate orationis est quod sit attenta.

¶ 3 Præterea, De necessitate orationis est quòd careat omni peccato, sed non est absque peccato quod aliquis orando euagationem mentis patiatur. Videtur enim deridere Deum: sicut si alicui homini loqueretur & non attenderet ad ea quæ ipse proferret. Vnde Basilius * dicit, quod diuinum auxilium est implorandum non remissè nec mente huc vel illuc euagante: eo quòd talis non solum non impetrabit quòd petit, sed etiam magis Deum irritabit. Ergo de necessitate orationis videtur quod sit attenta.

In sermonis initio, Institutionis ad verã perfectionẽ, & de Orãdo Deũ post me. & in const. monast. c. 1.

S ed contra est, quòd etiam sancti viri orando quandoque euagationem mentis patiuntur, secundum illud Psal. 39. Cor meum dereliquit me.

CONCLVSIO.

Attentam, saltem in prima intentione, oportet esse orationem, si meritoria, si impetratiua sit futura, mentémque spiritualiter refectura.

R espondeo dicendum, quòd quæstio hæc præcipuè habet locum in oratione vocali. Circa quam sciendum est, quod necessarium dicitur aliquid dupliciter. Vno modo per quod melius peruenitur ad finem: Et sic attentio absolutè orationi necessaria est. Alio modo aliquid dicitur necessarium sine quo res non potest consequi suum effectum. Est autem triplex effectus orationis. Primus quidem communis omnibus actibus charitate informatis, quod est mereri. Et ad hunc effectum non ex necessitate requiritur quod attentio adsit orationi per totum: sed vis primæ intentionis, qua aliquis ad orandum accedit, reddit totam orationem meritoriam, sicut in aliis meritoriis actibus accidit. * Secundus autem effectus orationis est ei proprius, quod est impetrare. Et ad hunc etiam effectum *, sufficit prima intentio, quam Deus principaliter attendit. Si autem prima intentio desit, oratio nec meritoria est, nec impetratiua. Illam enim orationem Deus non audit, cui ille qui orat non intendit, vt Gregor. dicit. Tertius autem effectus orationis est quem præsentialiter efficit scilicet quædam spiritalis refectio mentis. Et ad hoc de necessitate requiritur in oratione attẽtio: vt dicitur 1. Cor. 14. Si orem lingua, mens mea sine fructu est. Sciendum tamen quòd triplex est attentio quæ orationi vocali potest adhiberi: vna quidem, qua attenditur ad verba, ne aliquis in eis erret: secunda, qua attenditur ad sensum verborum: tertia, qua attenditur ad finem orationis scilicet ad Deum, & ad rem pro qua oratur, quæ quidem est maximè necessaria. Et hanc etiam possunt habere idiotæ. Et quandoque intantum abundat hæc intentio, qua mens fertur in Deum, vt etiam omnium aliorum mens obliuiscatur: sicut dicit Hugo * de sancto Victore.

vt supr. dictum est.

in libr. de mod. orandi ca. 2. à me. to 2.

A d primum ergo dicendum, quòd in spiritu & veritate orat qui ex instinctu spiritus ad orandum accedit, etiam si ex aliqua infirmitate mens postmodum euagetur.

A d secundum dicendum, quòd mens humana propter infirmitatem naturæ diu stare in alto non potest. Pondere enim infirmitatis humanæ deprimitur anima ad inferiora. Et ideo contingit, quòd quando mens orantis ascendit in Deum per contemplationem, subitò euagetur ex quadam infirmitate.

A d tertium dicendum, quod si quis ex proposito in oratione mente euagetur, hoc peccatum est, & impedit orationis fructum. Et contra hoc Aug. * dicit in regula: Psalmis & hymnis cum oratis Deum, hoc versetur in corde quod profertur in ore. Euagatio verò mentis quæ fit præter propositum orationis fructum non tollit. Vnde Basilius dicit: Si verò debilitatus à peccato fixè nequis orare, quantumcunque potes teipsum cohibeas, & Deus ignoscit, eo quòd non ex negligentia, sed ex fragilitate non potes, vt oportet, assistere coram eo

in 3. regula, to. 2. in Serm. de orãdo Deũ, à me. alium

ARTICVLVS XIV.

Vtrum oratio debeat esse diuturna.

451 *4. d. 15. q. 4. a. 2. q. 2. & 3. & Ro. 1. c. 5. co. 4 & Cor. 1. co. 3. f. & Cor. 6. prin. & 1. Thess. 5. le. 2. co. 2. f.*

AD QVARTVMDECIMVM sic proceditur, Videtur, quòd oratio non debeat esse diuturna. dicitur enim Matth. 6. Orantes nolite multum loqui. Sed oportet multum loqui diu orantem: præsertim si oratio sit vocalis. Ergo non debet esse oratio diuturna.

¶ 2 Præterea, Oratio est explicitiua desiderij. Sed desiderium tanto est sanctius, quanto magis ad vnum restringitur, secundum illud Psal. 26. Vnam petij à Domino, hanc requiram. Ergo & oratio tanto est Deo acceptior, quanto est breuior.

¶ 3 Præterea, Illicitum videtur esse quòd homo transgrediatur terminos a Deo præfixos, præcipue in his quæ pertinent ad cultum diuinum secundum illud Exod. 19. Contestare populum ne forte velit transcendere propositos terminos ad videndum Dominum, & pereat ex eis plurima multitudo. Sed à Deo præfixus est nobis terminus orandi per institutionem orationis Dominicæ, vt patet Matth. 6. Ergo non licet vltra orationem protendere.

S ed contra, Videtur, quòd continuè sit orandum, quia Dominus dicit Luc. 18. Oportet semper orare & non deficere. Et primæ ad Thess. 5. Sine intermissione orate.

CONCLVSIO.

Oratio, quantum attinet ad eius causam, quæ est quoddam charitatis desiderium, perpetua esse debet: quantum verò attinet ad propriam eius rationem, tandiu durare debet quandiu sine tædio, feruori interni desiderij excitando seruit.

R espondeo dicendum, quòd de oratione dupliciter loqui possumus. Vno modo secundum seipsam: alio modo secundum causam suam. Causa autem orationis est desiderium charitatis, ex quo procedere debet oratio: quod quidem in nobis debet esse continuum vel actu vel virtute: manet enim virtus huius desiderij in omnibus quæ ex charitate facimus. Omnia autẽ debemus in gloriam Dei facere vt dicitur primæ ad Cor. 10. Et secundum hoc oratio debet esse continua. Vnde † August. dicit ad Probam: in ipsa fide, spe & charitate continuo desiderio semper oramus. Sed ipsa oratio secundum se considerata non potest esse assidua, quia oportet aliis operibus occupari. Sed sicut August. † dicit ibidem, ideo per certa interualla horarum & temporum etiam verbis rogamus Deum, vt illis rerum signis nos ipsos admoneamus, quantumcumque in hoc desiderio profecerimus, nobis ipsis innotescamus: & ad hoc agendum nos ipsos acrius excitemus. Vniuscuiusque autem rei quantitas debet esse proportionata fini, sicut quantitas potionis sanitati: vnde & conueniens est, vt oratio tantum duret, quantum est vtile ad excitandum interioris desiderij feruorem. Cùm verò hanc mensuram excedit, ita quod sine tædio durare non possit, non est vlterius oratio protendenda. Vnde Aug. * dicit ad Probam. Dicuntur fratres in Ægypto crebras quidem habere orationes, sed eas tamen breuissimas, & raptim quodam modo iaculatas, ne illa vigilãter erecta quæ oranti plurimum necessaria est, per productiores moras euanescat, atque hebetetur intentio: ac per hoc etiam ipsi satis ostendunt hanc intentionem sicut non esse obruendam si perdurare non potest; ita si perdurauerit, non cito esse rumpendam. Et sicut hoc est attendendũ in oratione singulari per comparationem ad intentionem orantis, ita etiam in communi oratione per comparationem ad populi deuotionem.

Ep. 121. c. 9. in prin. to. 2.

Eodem loco nũc proximè dicto.

Epi. 121. c. 10. circa med. to. 2.

A d primum ergo dicendum, quòd sicut Augustinus * dicit ad Probam, non est hoc orare in multiloquio, si diutius oretur. Aliud est sermo multus, aliud diuturnus affectus. Nam & de ipso domino scriptum est, quòd pernoctauerit in orando, & quod prolixius orauerit, vt nobis præberet exemplum. Et vt postea subdit, Absit ab oratione multa locutio, sed non desit multa precatio, si feruens perseuerat intentio. Nam multum loqui, est, in orando, rem necessariam superfluis agere verbis. Plerumque autem hoc negotium plus gemitibus quàm sermonibus agitur.

Epi. 121. c. 10. to. 2.

A d secundum dicendum, quòd prolixitas orationis non consistit in hoc quòd multa petantur; sed in hoc quòd affectus continuetur ad vnum desiderandum.

A d tertium dicendum, quòd dominus non instituit hanc orationem, vt his solis verbis vti debeamus in orando: sed quia ad hæc sola impetranda debet intendere nostræ orationis intentio, qualitercunque ea proferamus vel cogitemus.

A d quartum dicendum, quòd aliquis continuè orat, vel propter continuitatem desiderij, vt dictum * est: vel quia non intermittit quin temporibus statutis oret, vel propter effectum, siue in ipso orante, qui etiam post orationem remanet magis deuotus, siue etiam in alio: puta cùm aliquis suis beneficiis prouocat alium vt pro se oret, etiam quando ipse ab orando cessat & quiescit.

In cor. ar.

ARTICVLVS. XV

Vtrum oratio sit meritoria.

AD QVINTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd oratio non sit meritoria. omne enim meritum procedit à gratia: sed oratio præcedit gratiam: quia etiam ipsa gratia per orationem impetratur, secundum illud Lucæ 11. Pater vester de cælo dabit spiritum bonum petentibus se. Ergo oratio non est actus meritorius. 452

Supra a. 7. ad 2. Et 4. d. 15. q. 4. a. 7. q. 2. per tot. & q. 3. a. & ad 3.

¶ 2 Præterea, Si oratio aliquid meretur, maximè videtur mereri illud, quod orando petitur. Sed hoc non semper meretur: quia multoties etiam sanctorum orationes non exaudiuntur: sicut Paulus non est exauditus petens à se remoueri stimulum carnis. Ergo oratio non est actus meritorius.

¶ 3 Præterea, Oratio præcipuè fidei innititur secundum illud Iacob. 1 Postulet autem, in fide nihil hæsitans. Fides autem non sufficit ad merendum, vt patet in his qui habent fidem informem Ergo oratio, non est actus meritorius.

S ed contra est. quod super illud Psal. 34 Oratio mea in sinu meo conuertetur. dicit glossa, Etsi eis non profuit, ego tamen non sum mea mercede frustratus. Merces autem non debetur nisi merito. Ergo oratio habet rationem meriti.

CONCLVSIO.

Oratio, non modò interius spiritualem consolationem affert, sed etiam merendi, & impetrandi efficaciam præstat, cùm ex charitate, media religione, procedat.

R espondeo dicendum quòd sicut dictum * est, oratio præter effectum spiritualis consolationis, quam præsentialiter affert, duplicem habet virtutem respectu futuri effectus, scilicet virtutem merendi, & virtutem impetrandi. Oratio

Ar. 13. huius q.

autem, sicut & quilibet alius actus virtutis, habet efficaciam merendi, inquantum procedit ex radice charitatis: cuius proprium obiectum est bonum æternum, cuius fruitionem meremur. Procedit tamen oratio à charitate, mediante religione, cuius est actus oratio, vt dictum est: * concomitantibus etiam quibusdam aliis virtutibus, quæ ad bonitatem orationis requiruntur, scilicet humilitate, & fide. Ad religionem enim pertinet ipsam orationem Deo offerre. Ad charitatem vero pertinet desiderium rei cuius complementum oratio petit. Fides autem est necessaria ex parte Dei quem oramus: vt scilicet credamus ab eo nos posse obtinere quod petimus. Humilitas autem est necessaria ex parte ipsius petentis qui suam indigentiam recognoscit. Est etiam & deuotio necessaria. Sed hoc ad religionem pertinet, cuius est primus actus necessarius ad omnes consequentes, vt suprà * dictum est. Efficaciam autem impetrandi habet ex gratia Dei quem oramus qui etiam nos ad orandum inducit. Vnde August. dicit * in libro de verbis Domini. Non nos hortaretur vt peteremus nisi dare vellet. Et Chrysost. dicit: Nunquam oranti beneficia denegat, qui vt orantes non deficiant, sua pietate instigat.

Ar. 3. huius q.

Ar. 1. q. praeced.

Ser. 29 non remotè à princ. tom. 10.

Ad primum ergo dicendum, quòd oratio sine gratia gratum faciente, meritoria non est: sicut nec aliquis alius actus virtuosus. Et tamen etiam oratio quæ impetrat gratiam gratum facientem, procedit ex aliqua gratia, quasi ex gratuito dono: quia ipsum orare est quoddam donum Dei, vt August. dicit in lib. Perseuerantia.

Ad secundum dicendum, quòd ad aliud principaliter respicit meritum orationis quandoque, quàm ad id quod petitur. Meritum enim præcipuè ordinatur ad beatitudinem, sed petitio orationis directè se extendit quandoque ad aliqua alia. vt ex dictis * patet. Si ergo illud aliud quod petit aliquis pro seipso non sit ei ad beatitudinem vtile, non meretur illud. Sed quandoque hoc petendo & desiderando, meritum amittit, puta si petat à Deo complementum alicuius peccati, quod est, non piè orare. Quandoque vero non est necessarium ad salutem, nec manifestè saluti contrarium: & tunc, licet orans possit orando mereri vitam æternam, non tamen meretur illud obtinere quod petit: Vnde Augustinus dicit in libro * sententiarum Prosperi, Fideliter supplicans Deo pro necessitatibus huius vitæ, & misericorditer auditur, & misericorditer non auditur. Quid enim infirmo sit vtile, magis nouit medicus quàm ægrotus. Et propter hoc etiam Paulus non fuit exauditus, petens amoueri stimulum carnis, quia non expediebat. Si verò id quod petitur sit vtile ad beatitudinem hominis, quasi pertinens ad eius salutem, meretur illud non solum orando, sed etiam alia bona opera faciendo. Et ideo indubitanter accipit quod petit. Sed quando debet accipere: Quædam enim non negantur sed vt congruo dentur tempore differuntur, vt Aug. * dicit super Ioannem: quod tamen potest impediri, si in petendo non perseueret. Et propter hoc dicit Basilius †. Ideo quandoque petis, & non accipis: quia perperam postulasti, vel infideliter, vel leuiter, vel non conferentia tibi, vel destitisti. Quia verò homo non potest alij mereri vitam æternam ex condigno, vt suprà dictum * est: ideo per consequens nec ea quæ ad vitam æternam pertinent, potest aliquando aliquis ex condigno alteri mereri. Et propter hoc non semper ille auditur qui pro alio orat, vt suprà habitum * est. Et ideo ponuntur quatuor conditiones, quibus concurrentibus semper aliquis impetrat quod petit, vt scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, piè, & perseueranter.

ar. 6. & 7.

In lib. qui inscribitur Sententia ex Aug. decerpta c. 212. to. 3. inter opera August.

** tract. 102. paulo à prin. to. 9.*

† In serm. de orando Dnm à medio.

** 1. 2. q. 114. ar. 6.*

Art. 7. ad 2. & 3.

Ad tertium dicendum, quòd oratio innititur principaliter fidei, non quantum ad efficaciam merendi, quia sic innititur principaliter charitati: sed quantum ad efficaciam impetrandi: quia per fidem habet homo notitiam omnipotentiæ diuinæ & misericordiæ, ex quibus oratio impetrat quod petit.

ARTICVLVS XVI.

Vtrum peccatores orando, impetrent aliquid à Deo.

453 Ad Sextvmdecimvm sic proceditur. Videtur, quòd peccatores orando non impetrent aliquid à Deo. Dicitur enim Ioan. 9. Scimus quia peccatores Deus non audit. Quod consonat ei quod dicitur Prouerb. 28. Qui declinat aures suas ne audiat legem: oratio eius erit execrabilis. Oratio autem execrabilis non impetrat aliquid à Deo: Ergo peccatores non impetrant aliquid à Deo.

1. 2. q. 178 a. 2. ad 1. Et po. q. 6. ar. 9. ad 5. Et Ioan. 4. lect. cor. 3. & 4.

ar. 1. praeced.

¶ 2 Præterea, Iusti impetrant à Deo illud quod merentur, vt suprà habitum * est. Sed peccatores nihil possunt mereri, quia gratia carent, & etiam charitate, quæ est virtus pietatis, vt dicit gloss. 2. ad Timoth. 3. super illud. Habentes quidem speciem pietatis, virtutem autem eius abnegantes. Et ita non piè orant: quod requiritur ad hoc quod oratio impetret, vt suprà dictum * est. Ergo peccatores nihil impetrant orando.

art. praeced. ad 2.

¶ 3 Præterea, Chrysostomus dicit super * Matthæum. Pater non libenter exaudit orationem quam filius non dictauit. Sed in oratione quam Christus dictauit dicitur. Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris: quod peccatores non faciunt. Ergo vel mentiuntur hoc dicentes, & sic non sunt exauditione digni: vel si non dicant, non exaudiuntur: quia formam orandi à Christo institutam non seruant.

In opere imperfecto hom. 14.

Sed contra est, quod Aug. * dicit super Ioannem, Si peccatores non exaudiret Deus, frustra publicanus dixisset, Domine propitius esto mihi peccatori. Et Chrysost. † dicit super Matthæum, Omnis qui petit, accipit, id est, siue iustus sit, siue peccator.

** tract. 44. in Ioan. à med. to. 9*

† Hom. 18. in opere imperfecto, parum ante med. to. 2.

CONCLVSIO.

Peccatores vt peccatores, aliquid à Deo petentes, non nisi ad illorum vindictam Deus audit: attamen orationes peccatorum ex bono naturæ desiderio proficiscentes, non quasi ex iustitia, sed ex pura misericordia, si tamen debitè fiant, Deus exaudit.

Respondeo dicendum, quòd in peccatore duo sunt consideranda, scilicet natura, quam diligit Deus, & culpa quam odit. Si ergo peccator orando aliquid petit inquantum peccator, id est, secundum desiderium peccati, in hoc à Deo non auditur ex misericordia, sed quandoque auditur ad vindictam: dum Deus permittit peccatorem adhuc amplius ruere in peccata. Deus enim quædam negat propitius, quæ concedit iratus; vt Augustinus * dicit: Orationem verò peccatoris ex bono naturæ desiderio procedentem Deus audit, non quasi ex iustitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia: obseruatis tamen quatuor † præmissis conditionibus, vt scilicet pro se petat necessaria ad salutem, piè, & perseueranter.

** trac. 73. in Ioa. paulo à prin. to. 9*

Et de verbis domini, sermone 33.

† Ar. praeced. ad 2.

Ad primum ergo dicendum, sicut Augustin. dicit * super Ioannem. illud verbum est cæci adhuc inuncti, id est, nondum perfectè illuminati & ideo non est ratum: quamuis possit verificari, si intelligatur de peccatore, inquantum est peccator, per quem etiam modum oratio eius dicitur execrabilis.

tract. 44. in Ioan. à med. to. 9.

Ad secundum dicendum, quòd peccator non potest piè orare: quasi eius oratio ex habitu virtutis informetur. Potest tamen eius oratio esse pia quantum ad hoc quòd petit aliquid ad pietatem pertinens: sicut ille qui non habet habitum iustitiæ, potest aliquid iustum velle, vt ex supradictis * patet. Et quamuis eius oratio non sit meritoria, potest tamen esse impetratiua: quia meritum innititur iustitiæ, sed impetratio innititur gratiæ.

In cor. ar. & q. 10. à 4. & q. 58. a. 1. ad 3.

Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum † est, oratio Dominica profertur ex persona communi totius Ecclesiæ. Et ideo si aliquis nolens dimittere debita proximo, dicat orationem Dominicam non mentitur: quamuis hoc quod dicit, non sit verum quantum ad suam personam: est enim verum, quantum ad personam Ecclesiæ extra quam est. meritoque ideo fructu orationis caret. Quandoque tamen aliqui peccatores parati sunt debitoribus suis dimittere, & ideo ipsi orantes exaudiuntur, secundum illud Eccles. 28. Relinque proximi tuo nocenti te, & tunc deprecanti tibi peccata soluentur.

† Art. 7. ad 1.

ARTICVLVS XVII.

Vtrum conuenienter dicantur esse orationis partes, Obsecrationes, Orationes, Postulationes, & Gratiarum actiones.

Ad Decimvmseptimvm sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter dicantur esse orationis partes, obsecrationes, orationes, postulationes, & gratiarum actiones. Obsecratio enim videtur esse quædam adiuratio. Sed sicut Origenes dicit * super Matthæum Non oportet, quod vir qui vult secundum Euangelium viuere, adiuret alium. Si enim iurare non licet, nec adiurare. Ergo inconuenienter ponitur obsecratio orationis pars. 454

4. d. 15. q. 4. art. 3. Et Phil. 4. cor. 3. & 1. Ephe. 2. cor. 1 & 2.

** Origen. Hom. 35. in Matth. non multū remotè ante med. t. 3.*

¶ 2 Præterea, Oratio † secundum Damascenum, est petitio decentium à Deo. Inconuenienter ergo orationes contra postulationes diuiduntur.

† Lib. 3. de fid. c. 24.

¶ 3 Præterea, Gratiarum actiones pertinent ad præterita, alia vero ad futura: sed præterita sunt priora futuris. Inconuenienter ergo gratiarum actiones post alia ponuntur.

In contrarium est auctoritas Apostoli primæ ad Timoth. 2.

CONCLVSIO.

Quatuor hæ conueniunt orationi partes, Obsecrationes, Orationes, Postulationes, & Gratiarum actiones.

Respondeo dicendum, quòd ad orationem tria requiruntur, quorum primum est, vt orans accedat ad Deum quem orat, quod significatur nomine orationis: quia oratio est ascensus intellectus in Deum. Secundò requiritur petitio, quæ significatur nomine Postulationis, siue petitio proponatur determinatè, quod quidam nominant propriè postulationem: siue indeterminatè, vt cùm quis petit iuuari à Deo, quod nominant supplicationem: siue solum factum narretur, secundum illud Ioan. 11. Ecce quem amas infirmatur: quod vocant insinuationem. Tertiò, requiritur ratio impetrandi quod petitur: & hoc vel ex parte Dei vel ex parte petentis. Ratio quidē impetrādi ex parte Dei est eius sanctitas, propter quam petimus exaudiri, secundum illud Danielis 9. Propter temetipsum inclina Deus meus aurem tuam: & ad hoc pertinet obsecratio, quæ est per sacra contestatio: sicut cùm dicimus per natiuitatem tuam libera nos Domine. Ratio verò impetrandi ex parte petentis est gratiarum actio, quia de acceptis beneficiis gratias agentes meremur accipere potiora, vt in collecta dicitur: & ideo dicit * gloss. 1. ad Timoth. 2. quòd in missa obsecrationes sunt quæ præcedunt consecrationem in quibus quædam sacra commemorantur. Orationes sunt in ipsa consecratione, in qua mens maximè debet eleuari in Deum. Postulationes autem sunt in sequentibus petitionibus. Gratiarum actiones in fine. In pluribus etiam Ecclesiæ collectis hæc quatuor possunt attendi, sicut in collecta Trinitatis. Quod dicitur, omnipotens sempiterne Deus, pertinet ad orationis ascensum in Deum. Quod dicitur, qui dedisti famulis tuis, &c. pertinet ad gratiarum actionem. Quod dicitur, præsta quæsumus, &c. pertinet ad postulationem. Quod in fine ponitur, Per dominum nostrum, &c. pertinet ad obsecrationem. In collationibus autem patrum * dicitur, quòd obsecratio est imploratio pro peccatis: oratio cum aliquid Deo vouemus: postulatio cùm pro aliis petimus. Sed primum melius est.

Glos. ord. in prin. commentary ad c. 2 primae ad Timot.

In collatione 9. c. 11, 12. & 13. simul.

Ad primum ergo dicendum, quòd obsecratio non est adiuratio ad compellendum, quæ prohibetur: sed ad misericordiam implorandam.

Ad secundum dicendum, quod oratio communiter sumpta includit omnia quæ hic dicuntur. Sed secundum quod contra alia

alia diuiditur, importat propriè ascensum in Deum.

Ad tertium dicendum, quod in diuersis præterita præcedunt futura. Sed aliquid vnum & idem, prius est futurum quam sit præteritum. Et ideo gratiarum actio de aliis beneficiis præcedit postulationem aliorum beneficiorum. Sed idem beneficium prius postulatur, & vltimò cum acceptum fuerit, de eo gratiæ aguntur. Postulationem autem præcedit oratio, per quam acceditur ad Deum à quo petimus. Orationem autem præcedit obsecratio: quia ex consideratione diuinæ bonitatis, ad eum audemus accedere.

DISPVTATIO II.

De Oratione.

POSTQVAM D. Thomas egit de Virtute Religionis, agit de omnibus eius actibus: & primò de Deuotione q. 82. sed quia nihil speciale occurrit circa textum, ideo illa relicta accedimus ad q. 83. in qua agitur de oratione, quæ est alius actus internus Religionis.

DVBIVM I.

Vtrum oratio sit actus rationis practicæ.

SVpponendum est, quòd oratio diuersimodè à Sanctis Patribus definitur, sic à Basilio: Oratio est boni cuiuspiam petitio, quæ ad Deum à piis effunditur. Ab Augustino in libro de Verbis Domini sic definitur: Oratio petitio quædam est. A Damasceno lib. 3. de Orthodoxa fide cap. 24. dicitur quòd oratio est ascēsio mentis in Deum, siue petitio decentium à Deo A Chrysostomo homilia 30. in Genesim dicitur, quòd oratio colloquium est cum Deo. Ab eodem Augustino sermone 230. de tempore definitur oratio, quòd sit ascensio animæ de terrestribus ad cœlestia, inquisitio supernorum, inuisibilium desiderium. Tandem sic potest aptius definiri ex doctrina D. Thomæ hic: Oratio est desiderij coram Deo explicatio, vt aliquid ab ipso impetremus. Ad cuius definitionis euidentiam sciendum est, quòd circa orationem tres actus possunt considerari: Primus est desiderium alicuius boni obtinendi, vel mali euitandi vel à nobis, vel ab aliis: Secundus est practica huius desiderij explicatio facta Deo, à quo tale bonum est obtinendum, & per quem tale malum est vitandum; quæ explicatio desiderij non est per modum imperij, sed potius per modum deprecationis; cum Deus non sit inferior, cui possit imperari; sed superior, quem debeamus deprecari: Tertius est adimpletio talis desiderij & deprecationis per collationem boni desiderati. Primus actus est præuius ad orationem. Tertius est effectus orationis; in secundo consistit essentialiter oratio, provt de ea in præsenti agimus tanquam de actu Religionis. Quærimus igitur in præsenti, vtrum sit actus rationis practicæ.

Prima opinio negat orationem esse actum rationis, asserens esse actum appetitiuæ virtutis: pro illa citatur Ioannes Medina de pœnitentia tract. 6. Probatur ex adducta definitione Augustini, qua oratio dicitur esse desiderium inuisibilium: constat autem quòd desiderium est actus appetitiuæ virtutis, & non rationis. Deinde, oratio est potius actus spei, quàm religionis, quia semper fit formaliter & explicitè ad impetrandum id quod speramus, & ordinariè fit tantùm virtualiter & implicitè ad honorandum Deum: ergo cum spes resideat in virtute appetitiua, oratio est actus virtutis appetitiuæ, & non rationis. Denique, esto oratio sit actus internus religionis, adhuc sequitur quòd sit actus appetitiuæ virtutis, in qua residet virtus religionis, vt pote pars potentialis Iustitiæ, & non actus rationis.

Secunda opinio, licet concedat orationem esse actum rationis, negat tamen esse actum rationis practicæ, asserens esse actum rationis speculatiuæ. Probatur ex adductis definitionibus, quibus oratio dicitur à Sāctis Patribus eleuatio mētis in Deum, ascensio mentis in Deum, ascensio animæ de terrestribus ad cœlestia, & inquisitio supernorum, quæ omnia sunt actus rationis speculatiuæ. Deinde, contemplatio est oratio perfectissima, & tamen constat quòd contemplatio est actus rationis speculatiuæ, imò est perfecta speculatio. Denique, si oratio sit actus rationis practicæ, potius erit actus prudentiæ, quæ versatur circa omne agibile, quàm actus religionis.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quod oratio non est actus appetitiuæ virtutis: sed rationis. 2. practicæ, & non speculatiuæ. 3. licet habeat annexos actus tam appetitiuæ virtutis, quàm rationis speculatiuæ. Ita communiter docent Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis, tum authoritate, tum ratione D. Thomæ hic art. 1. Oratio, provt de ea nunc loquimur, est quædam deprecatio siue petitio facta Deo, ad aliquid obtinendum ab eo, vt constat ex prima definitione tradita per Augustinum, qua oratio dicitur quædam petitio; & ex alia definitione tradita per Damascenum, qua oratio dicitur petitio decentium à Deo: in hac autem deprecatione siue petitione ad aliquid obtinendum, non solùm est locutio interna Deo facta, verùm etiam est ordinatio ipsius actus ad illud aliquid obtinendum: sed tam locutio interna, quàm ordinatio est actus rationis, & non virtutis appetitiuæ, vt communiter conceditur: ergo oratio non est actus appetitiuæ virtutis, sed est actus rationis.

Probatur secunda pars conclusionis: authoritate D. Thomæ hic art. 1. & maximè ad 3. vbi concedit quòd oratio non est aliquis ex actibus rationis speculatiuæ, & asserit esse actum rationis practicæ, subdens: sed vlterius ad rationem practicam pertinet causare aliquid per modum imperij, vel per modum petitionis. Deinde, probatur

batur ratione D. Thomæ sic expensa & ad formam reducta: Ratio speculatiua; & ratio practica in hoc differunt, quòd ratio speculatiua est solùm apprehensiua rerum, ratio verò practica est non solùm apprehensiua, sed etiam causatiua aliquo modo, vel per modum imperij respectu inferiorum, vel per modum petitionis & deprecationis respectu superiorum aut æqualium; prior modus causandi est perfectus, ac effectum infallibiliter siue necessariò necessitate consequentiæ inducens; posterior autem est imperfectus, solùm disponens ad effectum, ac proinde nec remotè semper illum inducens: sed oratio est actus rationis causatiuæ per modum petitionis & deprecationis respectu Dei supremi domini, à quo omne bonum procedit: ergo oratio est actus rationis practicæ, & non rationis speculatiuæ. Denique, locutio quæ fit Deo in oratione, non est ad hoc vt Deus tantùm intelligat desiderium nostrum: sed est ad hoc vt Deus per eam moueatur ad concedendum nobis obiectum nostri desiderij, & sic in ea est quædam vis motiua Dei & quodammodo applicatiua illius ad opus, scilicet per modum deprecationis: sed huiusmodi locutio non est speculatiua, hæc enim non tendit ad opus; at est practica, cum tendat ad opus, vt constat ex ipsis terminis: ergo oratio non est actus rationis speculatiuæ, at rationis practicæ.

Probatur tertia pars conclusionis: Tum rationibus adductis pro vtraque opinione contraria: Tum ex dictis in supponendo: Tum ex dicendis in solutione argumentorum.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud desiderium est actus præuius ad orationem, & non formalis actus orationis: & aliquando oratio definitur non ita propriè per actus annexos; in definitione autem tradita ab Augustino includitur tam actus formalis orationis, quàm alij annexi, vt ostendetur ad secundum. Vnde D. Thomas hic art. 1. ad 1. explicat quomodo desiderium pauperum non sit idem ac oratio pauperum: sic enim ait, desiderium pauperum dicitur dominus exaudire; vel quia desiderium est causa petendi, cũ petitio quodammodo sit desiderij interpres; vel hoc dicitur ad ostendendam exauditionis velocitatem, quia scilicet dum adhuc aliquid in desiderio pauperum est, Deus exaudit antequam orationem proponant, secundùm illud. Psalmi 65. eritque antequam clament, ego exaudiam illos. Ad aliud dicendum, quòd solùm probat orationem esse actum imperatum ab spe, & ab illa directum: sed tamen propriè est actus religionis, non enim habet aliunde bonitatem ac laudem, nisi quia fit ad cultum Deo exhibendum, vt explicatum est, quia ipsum deprecatur vt supremum dominum: & quamuis ipse orans non cogitet actu formaliter & explicitè de Deo honorando, sed tantùm de aliquo impetrando: sufficit tamen quòd actus orationis ex sua natura sit ordinatus ad cultum ac honorem Dei ac proinde quòd orans cogitet virtualiter & implicitè de Deo honorando, ad hoc vt dicatur oratio esse actus religionis. Ad aliud constat ex dictis dubio præcedenti, cur oratio sit actus proximè ac elicitiuè pertinens ad religionem, licet sit actus intellectus, & virtus religionis resideat in voluntate.

Ad secundum dicendum, quòd oratio habet actum præuium sibi annexum rationis speculatiuæ, nempe ascensionem seu eleuationem mentis in Deum, à quo incipit petitio & deprecatio quæ est formaliter oratio, & propterea definitur oratio aliquando per illum actum præuium: in illa autem definitione tradita à S. Augustino, simul continentur actus annexi orationi, scilicet ascensio animæ de terrestribus ad cœlestia, & desiderium inuisibilium; & etiam continetur actus formalis orationis, scilicet inquisitio supernorum, provt inquisitio non est speculatiua, sed practica idem significans ac petitio inquisitiua. Ad aliud dicendum, quòd contemplatio non est oratio, de qua loquimur in præsenti, sed est actus ei annexus. Ad aliud dicendum, quòd oratio quidem pertinet ad prudentiam, tanquam ad directionem omnium virtutum moralium, sed non tanquam ad virtutem elicitiuam ipsius.

DVBIVM II.

Vtrum oratio sit necessaria ad salutem æternam.

Svpponendum est, quòd necessarium est duplex, videlicet necessarium simpliciter, & necessarium secundùm quid seu ad melius esse. Necessarium simpliciter est illud, sine quo finis absolutè haberi non potest: necessarium secundùm quid & ad melius esse est illud, sine quo quidem finis haberi potest, sed non tam benè, & tale necessarium idem est ac conueniens. Quærimus igitur in præsenti, vtrum oratio sit aliquo modo ex dictis necessaria ad salutem. Ad cuius euidentiam sciendum est primò vtramque necessitatem prædictam, vel prouenire ab intrinseco seu ex natura rei, & dicitur necessitas medij siue finis; vel prouenire ab extrinseco præcepto superioris, & dicitur necessitas præcepti. Sciendum est secundò orationem multipliciter diuidi: nam ex parte subiecti diuiditur in communem & particularem, communis oratio fit ab aliqua communitate siue à pluribus simul congregatis, particularis fit priuatim à quolibet orante: Diuiditur ex parte actus in mentalem & vocalem, mentalis interno mentis actu perficitur, vocalis externa voce exprimitur: Diuiditur tandem ex parte circunstantiarũ ab Apostolo 1. ad Tim. 2. in obsecrationem, orationem communiter dictam siue postulationem, & gratiarum actionem: ait enim Apostolus, obsecro primùm

mùm fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus, quarum differentias assignat D. Thomas hic art. 17.

Prima opinio negat orationem esse necessariam ad salutem. Hanc tenuerunt plures antiqui: hi qui omnia fato euenire dicebant, superfluam asserebant orationem: & similiter Pelagiani ex vi sui erroris non necessariam dicebant esse orationem, cum enim negarent gratiam Dei esse necessariam hominibus, & assererent sufficere vires liberi arbitrij ad quæcumque opera, virtualiter etiam negabant necessitatem orationis, solum enim petitur illud oratione, quod non est in nostra potestate. Probatur: vel Deus ab æterno elegit ad vitam æternam aliquem, vel eum reprobauit: si elegit, cum decretum Dei sit efficax & frustrari non possit, infallibiliter consequetur salutem seu vitam æternam, & ita superflua est oratio ad illam obtinendam: si non elegit, cum decretum Dei sit immutabile, infallibiliter non consequetur salutem æternam, quia succedet iuxta Diuinum decretum, & ita etiam superflua est oratio ad illam obtinendam: ergo nunquam oratio est necessaria ad salutem.

Secundò, si oratio esset necessaria ad salutem, vel necessitate medij, vel necessitate præcepti, sequeretur quòd assignandum esset aliquod tempus, quo quilibet teneretur orare, non enim semper instat obligatio orandi: sed non est assignabile tempus, quo quis teneatur orare, cum fundamento sacræ Scripturæ, cum tantùm ibi ostendatur vtilitas orationis, & detur consilium orandi: ergo oratio non est necessaria ad salutem.

Tertiò, si oratio esset necessaria ad salutem; vel talis necessitas se teneret ex parte Dei, ad quem dirigitur oratio; vel ex parte eius, qui orat: sed ex neutrius parte se tenet talis necessitas; non quidem ex parte Dei, quia videt ipse nostra desideria, & ad eius summam liberalitatem pertinet quòd bona nobis concedat etiam non petita; nec se tenet ex parte eius qui orat, nam sufficit quòd credat Deum esse largitorem omnium bonorum, & aliunde magis afficitur Deo præuenienti eius orationem seu petitionem: ergo oratio non est necessaria ad salutem.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd oratio est necessaria ad salutem: non solùm secundùm quid, & ad melius esse. 2. sed etiam est necessaria simpliciter, tam necessitate medij. 3. quàm necessitate præcepti. 4. quod in pluribus euentibus obligat. Ita docent communiter authores catholici.

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ, vbi passim assignantur effectus & fructus orationis in ordine ad salutem. Matthæi 6. habetur: sic vos orabitis: Pater noster, qui es in cœlis, &c.& cap. 7. petite, & accipietis; quærite,& inuenietis; pulsate, & aperietur vobis. & cap.26. Vigilate & orate vt non intretis in tentationem. Ad Ephesios 6. Galeam salutis assumite, per omnem orationem & obsecrationem orantes, &c. Quod confirmatur ex dicendis circa alias partes conclusionis, quæ multò magis istam conuincunt. Deinde, probatur authoritate Sanctorum Patrum, vix enim vllus reperitur, qui non asserat & probet vtilitatem orationis: Vnde paucos adducere sufficiet Cyprianus in expositione orationis dominicæ sic ait: Qui fecit viuere, docuit & orare benignitate ea, qua scilicet & cætera dare & conferre dignatus est: vt dum prece & oratione, quam filius docuit, apud patrem loquimur, facilius audiamur. Gregorius lib. 9. moralium cap. 14. ait Preci itaque innitendum est, cum recta agimus, vt omne quod iustè viuimus, ex humilitate condiamus. Denique, probatur ratione, media oratione obtinemus auxilia diuinæ gratiæ, quibus facilè resistimus tentationibus inducentibus ad peccatum, & ad æternam damnationem; & exercemus operationes virtutum, quibus salutẽ æternam consequimur, vt ipsa constat experientia: ergo oratio est necessaria ad salutem æternam, saltem secundùm quid & ad melius esse.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis. Hic loquimur de oratione secundùm se, abstrahendo ab hoc quòd sit oratio communis aut particularis, mentalis aut vocalis; & dicimus quòd oratio prout est quædam petitio & deprecatio facta Deo, est necessaria simpliciter necessitate medij ad salutem æternam, supposito ordine gratiæ quem Deus instituit. Probatur: illud est necessarium necessitate medij respectu alicuius finis, sine quo talis finis haberi non potest, simpliciter & absolutè loquendo: sed supposito ordine gratiæ quem Deus instituit, non potest simpliciter & absolutè loquendo haberi salus æterna sine oratione, vt constat ex multiplici capite; primo authoritate sacræ Scripturæ, non enim sic oratio præciperetur, si non esset simpliciter necessaria ad salutem æternam, vnde in Psalmo dicitur, Benedictus Deus, qui non amouit orationem meam, & misericordiã suam à me, quasi ista duo scilicet oratio nostra, & misericordia Diuina sint inseparabilia; secundò, ipsa experientia, videmus enim amicos orationis esse moraliter bonos & agere de sua salute æterna, inimicos autem orationis, rebus terrenis solùm attendere; Tertio, quia Deus instituit concedere auxilia suæ gratiæ, mediante oratione saltem vt plurimum, & illa sunt simpliciter necessaria ad vincendas tentationes, & ad obtinendas virtutes, sine quibus salus æterna haberi non potest iuxta stabilitum ordinem gratiæ: ergo oratio est simpliciter necessaria necessitate medij ad salutem æternam. Et propterea Chri-

stus Dominus instituit & proposuit Apostolis orationem dominicam, tanquam medium omninò necessarium ad salutem æternam; & hoc ad petitionem ipsorum, cum enim Apostoli toties audissent à Christo Domino absolutam orationis necessitatem, petierunt ab ipso, vt eos doceret modum orandi.

Probatur tertia pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ, in qua passim iniungitur oratio. Ecclesiastici 18. habetur: Ne impediaris (id est, ne sinas te impediri) orare semper. Lucæ 18. oportet semper orare, & nunquam deficere. Ad Coloss. 4. Orationi instate, vigilantes in ea. 1. ad Thessalon. 5. sine intermissione orate. Et Iacobi 5. orate pro inuicem, vt saluemini: quæ omnia loca tam grauiter iniungentia orationem, & tam continuè, indicant manifestè non tantùm esse consilium, sed etiam præceptum de illa, quo in aliquibus euentibus obliget; cum enim sit præceptum affirmatiuum, semper quidem obligat, non tamen ad semper siue pro semper, sed tantùm in aliquibus euentibus; ad differentiam præcepti negatiui, quod semper, & ad semper siue pro semper obligat. Et licet in scriptura dicatur, quod non oportet vnquam deficere ab oratione; non intelligitur per hoc quòd actus orationis debeat esse continuatus per totam vitam, aliàs non liceret dormire, vel quicquam aliud facere; sed intelligitur, quòd toto vitæ tempore orandum est, ita vt in nulla ætate tam sanctum exercitium intermittatur, maxima verò frequentia illius est tantum de consilio, & non de præcepto. Ad ostendendam hanc maximam necessitatem tam medij, quàm præcepti de oratione, sic loquitur Chrysostomus lib. 1. de orando Deum: Quemadmodum corpus hoc nostrum, si non adsit anima, profectò mortuum est ac fœtidum: sic anima, nisi seipsam incitet ad orandum, mortua est ac misera, ac grauiter olens. Et Augustinus in Psalm. 118. concione 17. ait: Profectò instanter orare debet, quo tantum sibi augeatur hoc donum, vt non solùm pro illo contemnat delectationes cæteras, sed etiam quaslibet perferat passiones.

Probatur quarta pars conclusionis: præceptum affirmatiuum pro aliquo euentu, vel pro aliquibus euentibus obligat, alioquin frustra imponeretur: ergo etiam præceptum de oratione in aliquibus, imò pluribus euentibus obligat. Illi autem euentus à diuersis diuersimodè assignantur, sed magis certi sunt sequentes. Primus est, in euidenti periculo mortis, maximè quando quis se iudicat esse in peccato mortali, tunc enim est maxima necessitas orandi ad obtinendam veniam peccatorum, & ad consequendum diuinum auxilium pro fœlici transitu de hac vita in aliam. Secundus est, quando vrget grauis & periculosa tentatio, tunc enim maximè est implorandum diuinum auxilium, quod fit media oratione, ad illam tentationem vitandam, & propterea inter petitiones orationis dominicæ hæc habetur, & ne nos inducas in tentationem, sed libera nos à malo. Tertius tandem est, quando quis existens in peccato mortali, debet aliquod sacramentum administrare vel recipere; ad cuius administrationem vel receptionē requiratur status gratiæ, tunc enim tenetur veniam petere suorum peccatorum; quod est orare. Ex quo inferunt authores, quòd qui diutius abstinet ab oratione, puta per mensem, non excusatur à peccato omissionis; cum frequentes sint tentationes, iuxta illud Iob, tentatio est vita hominis super terram, & non possint vinci absque eo quod media oratione impetrentur auxilia efficacia diuinæ gratiæ.

Ad primum ergo dicendum cum D. Thoma hic art. 2. quòd sic oportet inducere orationis vtilitatem, vt neque rebus humanis diuinæ prouidentiæ subiectis necessitatem imponamus, neque etiam diuinam dispositionem mutabilem æstimemus. Vnde considerandum est, quòd ex diuina prouidentia non solùm disponitur, qui effectus fiant, sed etiam ex quibus causis, & quo ordine proueniant: inter alias autem causas sunt etiam quorundam causæ actus humani; vnde oportet homines agere aliqua, non vt per suos actus diuinam dispositionem immutent, sed vt per actus suos impleant quosdam effectus secundùm ordinem à Deo dispositum: & idem etiam est in naturalibus causis; & simile est etiam de oratione, non enim propter hoc oramus, vt diuinam dispositionem immutemus, sed vt id impetremus, quod Deus disposuit per orationem sanctorum esse implendum, vt scilicet homines postulando mereantur accipere, quod eis Deus omnipotens ante sæcula disposuit donare, vt Gregorius dicit in lib. 1. Dialogorum cap. 8. Hæc omnia D. Thomas.

Ad secundum dicendum, quòd in sacra Scriptura non tantùm ostenditur vtilitas orationis, nec tantùm est consilium de orando Deum, sed etiam est præceptum multoties & grauiter repetitum; quod indicat orationem esse necessariam ad æternam salutem, non solùm necessitate præcepti, sed etiam necessitate medij.

Ad tertium dicendum, quòd necessitas orationis nostræ se tenet tam ex parte Dei, quàm ex parte nostri, sed principalius ex parte nostri. Vnde ad impugnationem primæ partis, dicendum quod necessitas ex parte Dei non prouenit ex illo capite, ipse enim videt indigentias & desideria nostra, sed vt per nostram orationem ac mentis subiectionem accrescat diuinus cultus; vnde est tantùm necessitas extrinseca: & quamuis ad summam Dei liberalitatem pertineat multa nobis concedere non petita per orationem, qualis est gratia præueniens ad orandum & petendum; tamen aliqua vult præstare nobis petentibus propter vtilitatem nostram, vt ait D. Thomas hic art. 2. ad 3. vt scilicet fiduciam quandam

quandam accipiamus recurrendi ad Deum, etiam vt recognoscamus eum esse bonorum nostrorum auctorem: Et confirmat authoritate Chrysostomi in libro de orando Deum non procul à principio, vbi sic ait: considera quanta est tibi concessa fœlicitas, quanta gloria attributa, orationibus fabulari cum Deo, cum Christo miscere colloquia, optare quod velis, quod desideras postulare. Ad impugnationem secundæ partis, dicendum quòd non sufficit credere Deum esse largitorem omnium bonorum, sed practicè debemus illud orando demonstrare; & quia præuia gratia ad orandum datur non petita, & in bono orationis conceditur prædicta fœlicitas, inde est quòd debet quis magis affici erga Deum ex vtroque illo motiuo simul, quàm si Deus præueniret orationem concedendo bona non petita.

DVBIVM III.

Vtrum solus Deus sit orandus.

SVpponendum est, quòd præsens dubium duo inuoluit quæsita, ratione particulæ exclusiuæ. Primum est, vtrum Deus sit orandus; secundum est, vtrum alij præter Deum sint orandi. Quantum ad primum, constat ex dictis in dubio præcedenti, quòd Deus sit orandus, tanquam author vniuersalis totius boni. Ad euidentiam autem secundi sciendum est, quòd sub nomine aliorũ principaliter intelliguntur sancti in cœlo iam existentes, siue Angeli, siue homines. Potest autẽ tripliciter intelligi, quòd sancti orentur & inuocentur: Primò, tanquam primarij & principales authores illorum bonorum, quæ ab illis petimus: secundò, tanquam coadiutores nostri ad precandum Deum: Tertiò, tanquam administratores diuinarum dispositionum circa nos, in ordine ad salutem æternam; possunt enim interius nos instruere de agendis per suas inspirationes, possunt nos exterius à multis malis protegere, & similia beneficia præstare. Vt autem certa ab incertis separemus, conueniunt communiter omnes authores in hoc, quòd licitum est orare viuos iustos adhuc viatores, vt pro nobis intercedant apud Deum, hoc enim non solùm est permissum, sed etiam præceptum in sacra Scriptura: nam 2. ad Thessalonicenses 3. ait Apostolus: de cætero fratres orate pro nobis, vt sermo Dei currat & clarificetur. Et 1. ad eosdem Thessalonicenses dixerat: fratres orate pro nobis. Et Iacobi 5. habetur: orate pro inuicem, vt saluemini. Conueniunt etiam cõmuniter authores, quòd si sancti in cœlo sint orandi, talis oratio non est actus religionis siue latriæ, qualis est oratio Deo facta, sed est actus obseruantiæ siue duliæ, sicut & oratio quæ ad iustos viatores dirigitur. Similiter conueniunt, quòd sancti non sunt orandi vel inuocandi tanquam authores principales & primarij nostrorum bonorum, & maximè gratiæ & gloriæ; Deus enim solus est principalis ac primarius author totius boni nostri, præcipuo tamen titulo est author gratiæ & gloriæ, iuxta illud Psalmi 83. Gratiam & gloriam dabit dominus; vnde esset idololatria sanctos hoc modo inuocare, sed præsens dubium procedit in secundo & tertio modo. Quid autem dicendum sit de inuocatione animarum purgatorij, non est ita certum, quamuis Valentia hic puncto 7. tanquam certum omninò supponat, quòd nec per actum quidem alterius rationis quàm sit oratio propriè dicta, petendum sit auxilium intercessionis ab vllis defunctis, qui non sint in cœlo, etiamsi sint in purgatorio: & addit rationem, nam saltem talis petitio esset vana & otiosa, cum in confesso apud omnes sit, tales defunctos non cognoscere petitiones nostras. Sed non aduertit hic author contrarium esse multò probabilius, & magis fundatum in sacra Scriptura, imò certum in schola D. Thomæ, hoc enim expressè docet Doctor Angelicus 1. part. quæst. 89. art. 8. & maximè in responsione ad 1. vbi soluit rationem Valentiæ adducendo plura media, quibus animæ separatæ cognoscunt quæ hic aguntur. Sed de hoc iterum redibit sermo sub finem huius tractatus.

Prima opinio, sed hæretica, asserit simpliciter & absolutè, quòd solus Deus est orandus & inuocandus, & quòd sancti nullo modo sint inuocandi. Hic error est satis antiquus: nam teste S.Hieronym. Vigilantius tenuit preces mortuorum fusas pro aliis non exaudiri, vnde frustra inuocarẽtur illo supposito. Tempore sancti Bernardi, vt ipse refert serm. 66. in Cantica, quidam hæretici dicti Apostolici, irridebant Catholicos quòd sanctos inuocarent. Deinde successerunt Vualdenses hæretici, Vuiclef, & tandem Caluinus cum suis sequacibus: sed hi hæretici processerunt ex diuersis principiis. Probatur hæc opinio hæretica rationibus adductis à Caluino lib. 3. Institutionum cap. 20. Prima est: sancti ignorant preces nostras; non enim, subdit Caluinus, eò vsque illis longæ sunt aures, vt ad voces nostras porrigantur; quod confirmatur ex illo Isaiæ 63. Abraham nesciuit nos, & Israël ignorauit nos: Tu domine pater noster, redemptor noster. Nec possunt illis reuelari, dicunt alij hæretici, quia nostræ miseriæ precibus expressæ turbarent eorum beatitudinem: ergo sancti frustra orantur & inuocantur.

Secundò, ex Apostolo 1. ad Timoth. 2. vnus est mediator Dei & hominum homo Christus Iesus; propterea dicitur à S.Ioanne, quòd illum habemus aduocatum apud Patrem: ergo non est recurrendum ad sanctos, quia est iniuriosum Christo, officium mediatoris & aduocati proprium ipsius aliis attribuere.

Tertiò, qui orat & inuocat sanctos, siue qui

ad eos recurrit ad obtinendum aliquid à Deo, diffidit de Bonitate Dei, & de meritis Christi, imò virtualiter ac interpretatiuè iudicat illa esse insufficientia ad obtinendum id quod desiderat, dum ad alios recurrit: sed est impium diffidere de bonitate Dei ac de meritis Christi, vt ex se patet: ergo sancti non sunt orandi & inuocandi; maximè quia Deuteronomij 17. prohibetur talis inuocatio, dum damnantur illi, qui adorant solem & lunam, & omnem militiam cœli. & Exodi 20. dum dicitur: non habebis Deos alienos coram me.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd non solus Deus est orandus: sed etiam sancti in cœlo existentes sunt orandi & inuocandi, duobus illis titulis in supponendo expressis. Ita communiter tanquam de fide omnes Theologi in præsenti, & fusius controuersistæ, ad quos specialiter pertinet: vnde hic pauca adducemus ex multis, quæ illi dicunt.

Probatur conclusio authoritate sacræ Scripturæ, tum in veteri, tum in nouo Testamento, vbi fit frequens mentio de inuocatione sanctorum tanquam de re laudabili, vel de oratione eorum pro nobis, vel de eorum iuuamine offerentium preces & desideria nostra Deo. Tobiæ 12. S. Angelus Raphaël ait: ego obtuli orationem tuam Domino. Iob. 5. Voca si est qui tibi respondeat, & ad aliquem sanctorum conuertere. Ieremiæ 15. Si steterint Moyses & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum. Zachariæ 1. Angelus orat pro populo: Domine exercituum vsquequo tu non misereberis Ierusalem & vrbium Iuda, quibus iratus es? iste iam septuagesimus annus est. Libro 2. Machabæorum 15. dicitur de Ieremia: Hic est, qui multum orat pro populo, & vniuersa sancta ciuitate Ierusalem. Et tandem in veteri Testamento sæpe inuocatur Deus per merita sanctorum, & ipse Deus affirmat se multa conferre beneficia propter seruos suos Abraham, Isaac, Iacob, Dauid, &c. In nouo autem Testamento habetur Apocal. 5. Viginti quatuor seniores (sancti videlicet præcipui) ceciderunt coram agno, habentes singuli phialas aureas plenas odoramentorum, quæ sunt orationes sanctorum. Et cap. 8. Ascendit fumus incensorum de orationibus sanctorum de manu Angeli coram Deo.

Secundò, probatur authoritate vniuersalis Ecclesiæ & Conciliorum. In Ecclesia tam Latina, quàm Græca fuit à tempore Apostolorum ad hæc vsque tempora inuiolata consuetudo inuocandi sanctos, tum publicè, tum priuatim, & ad hanc vniuersalem inuocationem institutæ sunt ipsorum litaniæ: quæ litaniæ sunt antiquissimæ, quamuis in aliquibus postea auctæ, de ipsis enim fit mentio in Concilio I. Aurelianensi, cap. 20. ante mille & centum annos: in quibus aliter inuocantur Deus, & aliter inuocantur sancti; Deus enim inuocatur tanquam supremus Dominus & author omnis boni, vnde ab eo petitur, vt misereatur, vt exaudiat, vt parcat; sancti autem inuocantur, vt pro nobis orent Deum, & vt pro nobis intercedant apud Deum: affirmat verò Augustinus epist. 118. esse insolentissimam insaniam, disputare vniuersalem praxim Ecclesiæ. In Concilio Nicæno II. siue in Synodo VII. generali actione 6. habetur: Cum timore Dei omnia agamus, postulantes intercessiones incontaminatæ Deiparæ & semper Virginis Dominæ nostræ Mariæ: Item sanctorum Angelorum, omniumque sanctorum; salutantes venerandas illorum reliquias, vt nos sanctitudinis earum fiamus participes. In Concilio Constantiensi damnatur inter alios errores Vviclef, iste quòd sancti non sunt inuocandi. Tandem in Concilio Tridentino sess. 25. dicitur impiè sentire eos, qui negant sanctos æterna fœlicitate fruentes inuocandos esse: & qui asserunt, vel illos pro hominibus non orare, vel eorum vt pro nobis etiam singulis orent, inuocationem esse idololatriam, vel pugnare cum verbo Dei.

Tertiò, probatur authoritate Sanctorum Patrum; vix enim vnus inuenietur, etiam ex antiquissimis, qui non laudauerit, & approbauerit sanctorum inuocationem. Cyprianus in Sermone de Mortalitate ait: Magnus illic charorum numerus expectat, frequens nos & copiosa turba desiderat, iam de sua immortalitate secura, & adhuc de nostra salute sollicita. Hieronymus lib. contra Vigilantium, cap. 3. ait: Si Apostoli & Martyres adhuc in corpore constituti possunt orare pro cæteris, quando pro se adhuc debent esse solliciti, quantò magis post coronas, victorias, & triumphos. Augustinus dicit de sua sancta matre Monica, quòd non est facta ipsa fœlicitate crudelior, vt post mortem non sit de ipso solicita. Idem docent communiter Theologi Catholici, tam antiqui, quàm moderni; & pauci tantùm hæretici dissentiunt. Item in libris sanctorum passim occurrit, quomodo ipsi alios sanctos inuocarunt; & narrantur maxima & frequentissima miracula subsecuta talem inuocationem, quæ sine dubio conuincunt illam esse licitam, imò & laudabilem.

Quartò, probatur ratione: ex vna parte sancti sunt amici Dei, quibus ipse Deus plurima gratiæ dona contulit, quibus ipsos reddidit nobis venerandos, & sibi ipsi domesticos ac familiares: ex alia verò parte sancti possunt nobis plurimum prodesse suis precibus, & charitate perfecta patriæ maximè circa nos afficiuntur: ergo sancti in cœlo existentes sunt orandi & inuocandi; nam ex prima parte honor, quem sanctis exhibemus tanquam amicis & domesticis Dei, ad ipsum Deum refunditur, iuxta illud

illud Gregorij Nazianzeni in Oratione de laudibus Athanasij, Athanasium laudans, virtutem laudabo, virtutem autem laudans, Deum laudabo, à quo virtus hominibus est, vt per cognatam illuminationem ad Deum euehantur, vel potius reducantur; & ex secunda parte habetur, quòd preces nostræ ad sanctos directæ non sint superfluæ, imò quòd sint proficuæ. Quod confirmatur ex his, quæ apud nos aguntur; nam fatentur aduersarij hæretici, quòd fideles viatores possunt se mutuis orationibus apud Deum adiuuare, ita vt sit illis licitum se mutuò commendare in orationibus, ad hoc vt intercedant adinuicem apud Deum; & meritò, nam apud Reges & Principes multùm prosunt intercessiones: ergò potiori iure possunt orari & inuocari sancti in cœlo existentes, vt suis precibus pro nobis intercedant, cum ibi sint magis continuò, tanquam domestici, & aliunde multum sit impedimentum, aut inconueniens, vt constabit ex solutionibus argumentorum.

Ad primum ergo dicendum, quantum ad primam partem, quòd circa sanctos nulla est difficultas; nam communiter Theologi concedunt, quòd quilibet beatus videt in verbo ex vi visionis beatificæ, quicquid pertinet ad eius statum, sicut pertinent preces ad ipsum directæ: circa verò animas in purgatorio nūc, vel olim in lymbo patrum existentes potest esse difficultas, quomodo cognoscant aut cognouerint quæ hic apud nos aguntur. D. Thomas loco superius citato triplicem aperit viam talis cognitionis, prima est per relationem animarum hinc ad eas migrantium, secunda est per reuelationem Angelorum custodum, tertia per reuelationem diuinam: quibus quarta potest addi ex his, quæ docet D.Thomas circa cognitionem Angelicam, quòd scilicet per directionem precum ad eas, tales preces relucent in speciebus, quas à Deo recipiunt per infusionem in ipso instanti separationis, omnium eorum quæ ad earum statum pertinent. Ad authoritatem verò scripturæ dicendum cum S.Hieronymo ibidem, quòd nescire idem significat, ac reiicere & non approbare facta illius populi, quæ nec Deo, nec seruis eius placebant: & quamuis aliquid probaret de illis sanctis in lymbo existentibus, non tamen probat de sanctis Deum videntibus, & in Deo omnia ad eorum statum pertinentia. Quantum verò ad secundam partem, dicendum quòd beati videntes iustissimum & rectissimum ordinem diuinæ prouidentiæ, quo miseriæ nostræ diriguntur ad maiorem Dei gloriam, & ad vtilitatem nostram & maximè electorum, non illis turbantur, cum sint diuinæ voluntati immobiliter conformes: vnde si tales videre miserias non turbat Dei & Angelorum custodum beatitudinem (de quibus dubitari non potest, quin eas videant, cum debeant nos custodire, ac in omnibus euentibus & circunstantiis rerum dirigere;) nec etiam turbat beatitudinem sanctorum. Hac instantia fuit conuictus quidam hæreticus, data occasione mecum disputans de inuocatione sanctorum; sic enim obmutuit, dum in Psalmo nonagesimo legit Angelos custodes videre vias nostras, in quibus nos dirigunt, vt reliquo nauigationis tempore ne vllum quidem verbum protulerit in materia fidei, & ab omnibus etiam nautis derisus fuerit.

Ad secundum dicendum, quòd Christus Dominus est vnicus mediator primarius & aduocatus principalis: sancti verò sunt tantùm secundarij mediatores, & aduocati minus principales. Christus autem dicitur vnicus mediator primarius; Tum quia est Deus & homo, ac proinde medius inter Deum & homines; Tum quia nos Deo reconciliauit, non solùm deprecando, sed etiam de toto rigore iustitiæ pro nobis satisfaciendo; Tum quia ex propriis meritis, & ex infinita sui ipsius dignitate habet quòd sit mediator; Tum denique quia est mediator vniuersalissimus, eius enim merita sunt sufficientissima pro omnibus, vt pote infiniti valoris: Ab hac perfectione mediatoris deficiunt omnes alij sancti; nam sunt homines puri, pro nobis non satisfecerunt, eorum intercessio fundatur principaliter in meritis Christi, & minus principaliter in propriis, quatenus est conueniens, vt Deus eos ob propriam ipsorum etiam bonitatem exaudiat pro aliis intercedentes, nec sunt prædicto modo mediatores vniuersales.

Ad tertium dicendum, quòd qui recurrit ad sanctos ad obtinendum aliquid à Deo, non diffidit de bonitate Dei, nec de meritis Christi; imò confidit omninò in eis, cum sanctorum intercessio principaliter in eis fundetur: sed ideo recurritur ad sanctos, tanquam ad mediatores secundarios; vt ex affectu humilitatis, qua recurrens iudicat se indignum comparare immediatè coram Deo; & ex effectu reuerentiæ in sanctos tanquam in Dei amicos, mereatur obtinere id quod simplici prece non obtineret; maximè quia Deus præcipit sanctos suos honorari, cum in sanctorum suorum honoribus honoretur, & propterea diuersorum sanctorum intercessiones instituit ad diuersa beneficia obtinenda, vt ipsa constat experientia. Ad illud quod subditur, dicendum quòd in illis & similibus locis solùm prohibetur, ne cultum Religionis siue latriæ soli Deo debitum aliis quasi Diis exhibeamus, vel ne adoremus falsos Deos Gentilium: non autem prohibetur, ne sanctos veneremur & inuocemus quasi amicos Dei cultu piæ obseruantiæ.

DVBIVM IV.

Vtrum in oratione possimus à Deo petere, non solùm dona supernaturalia, sed etiam naturalia tam spiritualia, quàm corporalia.

SVpponendum est, quòd cum oratio sit quædam petitio, ad hoc tendit vt obtineat à Deo bonum aliquod, quod obtentum dicitur donum: hæc autem bona siue dona, quæ possunt à Deo obtineri; vel sunt ordinis supernaturalis, videlicet gratia sanctificans cum virtutibus infusis, gloria cum omnibus ad eam pertinentibus, & tandem auxilia actualia diuinæ gratiæ requisita ad operationes supernaturales; vel sunt ordinis naturalis, & hæc diuiduntur in spiritualia, & in corporalia; spiritualia pertinent ad animam, qualia sunt scientiæ, virtutes acquisitæ, & similia; corporalia pertinent ad corpus, siue immediatè vt sanitas, siue mediatè vt sunt omnia externa materialia: Et de omnibus his procedit præsens dubium, vtrum possimus ea petere à Deo in oratione, scilicet licitè & laudabiliter. Ad cuius euidentiam sciendum est ex D. Th. hic art. 10. quòd orare sit proprium rationalis siue intellectualis naturæ, quæ superiorem agnoscit: Vnde duo sunt de essentia orationis, videlicet quòd sit actus rationis, & quòd sit ad superiorem; vt sicut de essentia imperij est, quòd sit actus rationis, & quòd sit ad inferiorem & sic imperium & oratio opponuntur, quòd imperium est superioris ad inferiorem, oratio verò est inferioris ad superiorem. Ex quo colligitur, quòd Angelis & hominibus etiam beatis conuenit orare, & de facto nunc orant pro nobis Deum ipsis superiorem: Diuinis autem personis non conuenit orare, quia nec habent superiorem extra se, nec ad intra vna est superior altera. Vtrum autem Christo Domino conueniat orare, inquantum est homo, dictum est in materia de Incarnatione, quòd dum fuit viator, verè & sæpe orauit, vt constat in sacra Scriptura, vbi frequenter asseritur orasse: dictum est etiam, quòd nunc in cœlo vbi tantùm est comprehensor, verè pro nobis orat & intercedit, sed non cum externis humiliationibus, quibus viator existens vtebatur.

Prima opinio asserit, quòd possumus in oratione petere bona temporalia, absque vlla conditione etiam virtuali & tacita, sed eo prorsus modo quo petimus virtutes. Probatur: sæpe contingit, quòd viri boni & timoratæ conscientiæ petant à Deo bona temporalia, sub quibus continentur omnia quæ non sunt ordinis supernaturalis, absque vlla conditione etiam virtuali & tacita, quòd sint profutura ad beatitudinem æternam consequendam, imò de hac relatione eorum ad vitam æternam non cogitant: sed videtur nimis durum & rigidum, dicere quòd huiusmodi peccent, cum supponantur esse in hac animi dispositione, quòd potius morerentur quàm Deum offenderent: ergo possumus in oratione petere bona temporalia, absque vlla conditione etiam virtuali & tacita, sed eo prorsus modo quo petimus virtutes.

Secundò, si quid obstaret, cur non possemus absolutè petere bona temporalia, esset quia possumus in eis constituere rationem vltimi finis, & insuper etiam quia possumus eis abuti: sed possumus similiter in virtutibus constituere rationem vltimi finis indebiti, cum sint quoddam bonũ creatum, & possumus etiam eis abuti, & de facto multi abutuntur sumentes ex eis occasionem superbiæ: ergo cum possimus in oratione petere licitè virtutes, absque vlla conditione etiã virtuali & tacita, possumus eo prorsus modo petere in oratione bona temporalia.

Tertiò, potest quis habere & possidere licitè bona temporalia, absque eo quod ei prosint ad beatitudinem supernaturalem, vt constat in peccatore, qui non peccat sic possidendo bona temporalia: ergo etiam vt sic potest ea licitè desiderare, ac petere in oratione; nam vt ait Augustinus epist. 121. ad Probam: Hoc licet orare, quod licet desiderare; hoc autem & eodem modo licet desiderare, quod licet habere.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd principaliter quidem, & absque vlla conditione possumus tantùm petere bona supernaturalia, quibus beatificamur, & quibus beatitudinem meremur. 2. sed bona temporalia tantùm possumus in oratione petere minus principaliter, & cum hac conditione saltem virtuali & tacita, si sint profutura ad beatitudinem æternam. 3. omnia verò in oratione petenda conuenienter & compendiosè comprehenduntur in oratione Dominica. Ita communiter Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis multiplici authoritate sacræ Scripturæ, vbi præcipitur nobis absolutè ac principaliter quærere & petere regnum Dei, iuxta illud Christi Domini, quærite primum regnum Dei, &c. item præcipitur vt quæramus iustificationem per gratiam & virtutes, iuxta illud etiam Christi Domini, Hæc est voluntas patris sanctificatio vestra. Deinde, probatur expressa authoritate D. Thomæ hic artic. 5. vbi sic ait: Sunt tamen quædam bona, quibus homo malè vti non potest, quæ scilicet malum euentum habere non possunt: hæc autem sunt, quibus beatificamur, & quibus beatitudinem meremur; quæ quidem sancti orando absolutè petunt, secundùm illud Psalmi 79. Ostende faciem tuam, & salui erimus, &c. Denique, probatur ratione. Creatura intellectualis fuit à Deo creata in ordine ad finem supernaturalem æternæ beatitudinis, quæ in visione ac fruitione Dei consistit, vt fides docet: ergo possumus, imò debemus principaliter & absque

absque vlla conditione petere in oratione bona supernaturalia, quibus beatificamur, & quibus beatitudinem meremur; in his enim consistit prædictus finis supernaturalis æternæ beatitudinis, & media quibus acquiritur.

Probatur secunda pars conclusionis: Tum authoritate sacræ Scripturæ, vbi principaliter iniungitur vt quæramus regnum Dei, & similia quæ manifestè indicant bona temporalia esse tantùm petenda & quærenda minus principaliter, & cum hac conditione saltem virtuali & tacita, si sint profutura ad beatitudinem æternam. Deinde probatur authoritate D. Thomæ hic art. 6. vbi sic ait: Temporalia autem licet desiderare, non quidem principaliter, vt in eis finem constituamus: sed sicut quædam adminicula, quibus adiuuemur ad tendendum in beatitudinem, in quantum scilicet per ea vita corporalis sustentatur, & in quantum nobis organicè deseruiunt ad actus virtutum, vt etiam Philosophus dicit in 2. Ethicor. & ideo pro temporalibus licet orare; quod confirmat authoritate sancti Augustini. Denique probatur ratione, ex eo quod creatura intellectualis sit eleuata ad finem supernaturalem beatitudinis æternæ, debet ad illam tendere, ac procurare media ad illam conducentia; media quidem proportionata, quæ scilicet sunt eiusdem ordinis, absolutè ac principaliter, vt dictum est in prima parte conclusionis; media verò improportionata (quæ scilicet sunt inferioris ordinis, & quæ sic remotè conducunt ad vltimum finem vt etiam possint occasionaliter ab illo auertere) minus principaliter, & cum hac conditione saltem virtuali & tacita, si sunt profutura ad beatitudinem æternam: sed bona temporalia sunt media improportionata ad æternam beatitudinem, sunt enim inferioris ordinis, nempe naturalis, & sic remotè conducunt ad æternam beatitudinem, vt etiam possint occasionaliter ab illo auertere, quod sæpe contingit experientia teste: ergo bona temporalia tantùm possumus in oratione petere minus principaliter, & cum hac conditione saltem virtuali & tacita, si sint profutura ad beatitudinem æternam.

Probatur tertia pars conclusionis ex his quæ docet D. Thomas hic art. 9. & S. Augustinus epist. 121. ad Probam cap. 12. sic ait Augustinus: si per omnia sanctarum precationum verba discurras, quantum existimo, nihil inuenies quod non ista contineat & concludat oratio scilicet dominica. Et iterum: si rectè & congruenter oramus, nihil aliud dicere possumus, quàm quod in ista oratione dominica positum est. D. Thomas autem ostendit, quàm conuenienter septem petitiones orationis dominicæ assignentur: cum enim oratio sit interpres desiderij, iuxta rectum ordinem nostri desiderij ponitur ordo petitionum. Vnde præmisso nomine Patris communis, quod magis excitat ad exaudiendum, quàm nomen Dei vel Domini, petitur primò in hac oratione fusa ex parte omnium fidelium, quòd sanctificetur nomen ipsius Dei, qui est nostra beatitudo obiectiua, & hæc petitio procedit ex affectu charitatis & perfectæ amicitiæ. Secundò petitur, quòd adueniat nobis regnum Dei siue beatitudo formalis, quæ cum sit noster vltimus finis, est primum desiderabile pro nobis ex affectu concupiscentiæ, qui consequitur spem. Tertiò petitur vt fiat voluntas Dei sicut in cœlo & in terra, quæ adimpletio vniuersalis diuinæ voluntatis est medium directum & principale perueniendi ad vltimum finem, meremur enim obediendo ipsi Deo. Quartò petitur dari hodie panem quotidianum siue supersubstantialem: sub quo petitur non solùm panis corporalis cum aliis ad sustentationem necessariis: sed etiam panis cœlestis Eucharistiæ cum aliis Sacramentis, qui cum sit quotidianus respectu beatorum eo quod in seipso, & non sub figuris Deus possideatur, petitur pro hoc die mortalis vitæ velatus speciebus eucharisticis. Tres aliæ petitiones ordinantur ad remouendum ea, quæ possunt impedire à consecutione vltimi finis: Vnde dicitur quintò, quòd dimittantur nobis peccata nostra, quibus excludimur à regno cœlesti; sicut dimittimus debitoribus nostris, id est offensas & iniurias in nos commissas, ita vt nullum sit odium in corde propter illas; non autem tenemur illis dimittere pecuniæ vel famæ restitutionem. Sextò petitur à Deo, quòd non inducat nos in tentationem, quæ impedit nos ab obseruantia diuinæ voluntatis; petimus autem non vt non tentemur, sed vt non vincamur à tentatione, quod est induci in tentationem. Septimò tandem petitur à Deo, quòd nos liberet à malo, scilicet pœnalitatibus præsentibus, quæ impediunt sufficientiam vitæ, & conuenientem tendentiam ad vltimum finem æternæ beatitudinis. Plures habentur expositiones orationis dominicæ perfectissimæ & excellentissimæ, vtpote à Christo Domino institutæ: sed mirabilis extat expositio S. M. Theresiæ non sine eiusdem Christi Domini & Spiritus sancti inspiratione composita.

Ad primum ergo dicendum, quòd huiusmodi homines timoratæ conscientiæ non petunt temporalia bona, nisi cum prædicta conditione saltem virtuali & tacita, eo ipso quòd illa petunt propter bonum finem proximum: aliàs peccarent, nam conuincerentur plus illa amare, quàm propriam salutem.

Ad secundum dicendum, quòd bona temporalia ex se sunt indifferentia ad bonum & ad malum, vnde non habent quòd sint media conducentia ad debitum vltimum finem, hoc enim tantùm habent ex electione possidentis; & consequenter eo ipso quòd petuntur absque prædicta conditione, indebitè petuntur, & facilè est quòd in eis constituatur ratio vltimi finis, & quòd

quòd possidens eis abutatur: sed virtus ex propria ratione sunt media conducentia ad debitum vltimum finem, & tantùm potest quis eis abuti occasionaliter per modum obiecti, non autem per modum principij operationis, sicut sic potest abuti bonis temporalibus; Vnde eo ipso quòd petuntur etiam absque prædicta conditione, petuntur vt media ad debitum finem, & sic facilè petuntur.

Ad tertium dicendum, quòd si habere & possidere bona temporalia importent aliquem actum, siue internum, siue externum vsus; tunc non potest quis licitè habere & possidere bona temporalia, absque prædicta conditione, sicut nec potest ea desiderare & petere: quòd si habere & possidere non importent aliquem actum, sed tantùm dominium, tunc nec bonum nec malum est bona temporalia possidere vel habere, quia bonitas & malitia moralis inueniuntur tantùm formaliter in actu libero; sed desiderare similem possessionem, & similiter illam petere, cum importet actum humanum liberum, si fiat absque prædicta conditione, est moraliter malum ex defectu debiti finis, ad quem ordinetur, Vnde licet verum sit istud dictum Augustini, Hoc licet orare, quod licet desiderare: non tamen verum est aliud, Hoc & eodem modo licet desiderare, quod licet habere, si ly habere non importet actum, at simplex dominium.

DVBIVM V.

Vtrum debeamus pro omnibus orare, qui possunt esse participes beatitudinis.

SVpponendum est, quòd non est orandum nec pro beatis in cœlo existentibus, nec pro damnatis ad infernum detrusis. Ratio vtriusque est, quia tam illi, quàm isti sunt in termino: Vnde primi iam possident gloriam, ad cuius assecutionem preces applicantur, nec in illa possunt crescere, nec ab illa deficere secundùm ordinem stabilitum à diuina Prouidentia: Alij verò sunt finaliter damnati, in inferno autem nulla est redemptio. Quòd si dicatur ecclesiam orare pro defunctis, vt eruantur animæ eorum à porta inferi, Et quòd refertur Traianum Imperatorem fuisse liberatum à pœnis inferni precibus sancti Gregorij. Respondetur quòd in oratione Ecclesiæ per portam inferi intelligitur purgatorium. Et quòd illa historia Traiani parum habet probabilitatis: Quòd si sit vera, dicendum quòd nondum fuerat finaliter addictus pœnis inferni, sed eius sententia fuerat suspensa: & quòd Deus in hoc casu processit de potentia absoluta præter ordinem vsitatum. Vnde restat, quòd si sit aliquod debitum orandi, est in ordine ad homines viatores in hac mortali vita degentes, & pro animabus purgatorij, quæ non perfectè peruenerunt ad terminum, sed adhuc patiuntur in satisfactionem suorum peccatorum: Et de his omnibus procedit præsens dubium, & maximè de inimicis. Ad cuius euidentiam sciendum est ex D. Thoma hic art. 15. & 16. quòd oratio præter effectum spiritualis consolationis, quam præsentialiter affert, habet virtutem siue efficaciam merendi, satisfaciendi, & impetrandi: efficacia respectu primi & secundi est communis orationi & aliis actibus virtutum, efficacia verò respectu tertij est propria orationi, cum sola ipsa sit quædam petitio, cuius est impetrare: meritum orationis reseruatur oranti, ex diuina siquidem ordinatione meritum respicit tantùm augmentum gratiæ & gloriam ipsius merentis: satisfactio autem & impetratio orationis non solùm oranti, sed etiam aliis omnibus prædictis possunt applicari; sed restat difficultas, an pro illis debeant applicari, & maximè impetratio.

Prima opinio asserit, quòd possit denegari oratio alicui in particulari, tanquam iudicato reprobo propter aliquas coniecturas. Probatur authoritate sacræ Scripturæ: dicitur enim 1. Ioannis cap. 5. Peccauit quis peccatum ad mortem, non pro eo dico vt oret quis: quibus verbis significatur, non esse orandum in particulari pro eo, qui circa tempus mortis peccat mortaliter.

Secundò, possunt esse non minus efficaces coniecturæ, quòd aliquis viuens sit reprobus, quàm quòd aliquis mortuus sit prædestinatus & beatus, vt ille qui pro fide subit martyrium: sed non est orandum pro reprobo vt consequatur vitam æternam, cum talis oratio sit superflua & inutilis, infallibiliter enim damnabitur: ergo potest denegari oratio alicui in particulari.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd tempore necessitatis quilibet debet orare non solùm pro se, sed etiam pro aliis. 2. imò & pro inimicis. 3. ita vt quamuis non teneamur actu seclusa necessitate, offerre orationem pro ipsis: nullum tamen possumus in particulari excludere à fructu & participatione orationis nostræ adhuc superstitem. 4. vnde quamuis non possimus petere vitam æternam pro omnibus collectiuè sumptis: debemus tamen pro omnibus distributiuè sumptis, siue pro singulis orare vt vitam æternam consequantur. Ita communiter Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum. Iacobi 5. dicitur: Orate pro inuicem, vt saluemini. Cyprianus probat hoc debitum ex forma orationis dominicæ & sic ait: Noluit pacis Doctor, vt quis pro se tantùm precetur; non enim dicimus, Pater Meus, nec panem meum da mihi: sed Pater noster, panem nostrum da nobis. Chrysostomus homilia 14. super Matthæum ait: pro se orare necessitas cogit, pro altero autem charitas frater

fraternitatis hortatur. & tandem id docet ex professo D. Thomas hic art. 7. cuius ratio est manifesta: nam præceptum charitatis obligat succurrere proximo in necessitate constituto: ergo cum specialiter indiget nostra oratione, tenemur pro illo orare; & consequenter tempore necessitatis quilibet debet orare non solùm pro se, sed etiam pro aliis.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ. Matthæi 5. dicitur: Orate pro persequentibus & calumniantibus vos. Deinde probatur communi authoritate Sanctorum Patrum, qui docent exemplo Christi Domini orantis pro crucifigentibus orandum esse pro inimicis: & hoc probat ex professo D. Thomas hic art. 8. Denique probatur ratione, tenemur ex vi præcepti charitatis succurrere in casu necessitatis proximo nostro: ergo cum inimici comprehendantur sub nomine proximi, vt præcedenti tractatu dictum est, tempore necessitatis eodem præcepto charitatis tenemur orare pro inimicis.

Probatur tertia pars conclusionis authoritate & ratione D. Thomæ hic art. 8. vbi inter alia hæc habet: Et similiter necessitatis est, vt in communibus nostris orationibus, quas pro aliis facimus, inimicos non excludamus: Quòd autem pro eis specialiter oremus, perfectionis est non necessitatis, nisi in aliquo casu speciali.

Probatur quarta pars conclusionis quantum ad primum: non omnes homines sunt prædestinati, imò plures sunt reprobi quàm prædestinati, vt communis est sententia: certum est autem quòd reprobi non consequentur vitam æternam, sed omnes ab ea deficient: ergo non possumus petere vitam æternam pro omnibus hominibus collectiuè sumptis, nostra enim petitio esset superflua & inutilis respectu reproborum; possumus tamen pro illis petere auxilia diuinæ gratiæ, quibus abstineant à peccatis & benè operentur, &c. Probatur quantum ad secundum authoritate D. Thomæ hic art. 7. ad 3. vbi ait: sed sicut nulli, quandiu viuit hic, subtrahendum est correctionis beneficium, quia non possumus prædestinatos distinguere à reprobis; vt Augustinus dicit in libro de correptione & gratia: ita etiam nulli est denegandum orationis suffragium. Quando igitur oratio fit pro prædestinatis, semper sortitur effectum, si fiat cum conditionibus requisitis, videlicet piè, perseueranter, & de pertinentibus ad salutem: si fiat autem pro reprobis siue præscitis ad mortem, quamuis non habeat effectum in illis respectu vitæ æternæ, propter impedimentum ex parte ipsorum, non tamen est omninò inutilis, prodest enim plurimum oranti, & iustis qui sunt participes omnium operum, & insuper prodest ad gloriam & laudem Dei, quod debet esse præcipuum intentum orandi: & propterea dicitur Psalmo 34. oratio mea in sinu meo conuertetur, id est secundùm glossam: etsi non eis prosit, ego tamen non sum fraudatus mea mercede.

Ad primum ergo dicendum, quòd præsens dubium procedit de omnibus vniuersaliter, qui non moriuntur in obstinatione ac finali impœnitentia, iuxta id quod ait S. Ioannes in eodem loco; Qui scit fratrem suum peccare peccato non ad mortem, petat & dabitur ei vita peccanti peccatum non ad mortem. Quòd si quis euidenter moreretur in finali impœnitentia & cum manifestis signis reprobationis, vt indicatur illa authoritate in contrarium adducta, tunc non esset pro illo orandum: sed aduertendum, quòd non est facilè credendum huiusmodi signis, nam aliquando similia procedunt ex vi morbi & ex delirio mentis; & ita semper inclinandum est in meliorem partem, cum tanta sit Dei misericordia, quòd aliquando etiam miserrimos ac peruersissimos in fine vitæ conuertat, vt constat in bono latrone & in aliquibus aliis. Vnde quamuis ordinariè mors correspondeat vitæ, & in bonis id semper accidat, aliquando tamen Deus in malis dispensat, vt ostendat quòd misericordia est super omnia opera eius.

Ad secundum dicendum, quòd licet ex illo Ecclesiastici 7. nemo potest corrigere, quem Deus despexerit, sequatur quòd orationes fusæ pro reprobis non prosint pro consecutione vitæ æternæ: tamen nullius in particulari desperanda est salus, nisi illorum de quibus constat in sacra Scriptura quòd sint reprobi, vt de Iuda proditore & Antichristo, vel quos vt tales iudicat Ecclesia; quantumcumque videantur in eis efficaces coniecturæ reprobationis, quia iuxta præceptum charitatis omnia sunt assumenda in meliorem partem; & propterea piè credendum est eos esse martyres, quos videmus mori in causam fidei, vnde non est pro eis orandum, iuxta illud cōmune dictum, Iniuriam facit martyri, qui orat pro illo; sed in deteriorem partem nihil est in foro conscientiæ assumendum, vnde benè iudicandum est de omnibus, ac proinde pro omnibus est orandum.

DVBIVM VI.

Vtrum requiratur attentio in recitando horas Canonicas.

Supponendum est, quòd oratio diuiditur in mentalem & vocalem: vocalis est maximè necessaria in Ecclesia, propter tres rationes, quas hic assignat D. Thomas art. 12. & continuò fit in Ecclesia, dum recitantur horæ canonicæ, scilicet illæ preces ac laudes diuinæ ex decreto Canonū Ecclesiasticorum institutæ, vt certis horis diu noctuque canantur, quæ etiam dicuntur officium, quia continent laudes diuinas; dicuntur etiam officium ecclesiasticum, quia munus est Ecclesiasticorum illas recitare. Horæ canonicæ

nicæ sunt matutinum cum laudibus, prima, tertia, sexta, nona, vesperæ & completorium: hæc diuisio & institutio est antiquissima & statim ab initio Ecclesiæ, imò computatur à Clemente lib. 8. constitutionum Apostolicarum cap. 34 inter traditiones Apostolicas, vbi assignatur ratio, cur dictis horis sint decantandæ laudes diuinæ: sed præcipua est, quia in illis horis fit mentio in sacra Scriptura de aliquo mysterio passionis Domini, ita vt tunc specialiter laudetur Deus à nobis, quando specialiter pro nobis passus est, quod totum sequentibus versiculis continetur.

Matutina ligat Christum, qui crimina soluit,
Prima replet sputis, dat causam Tertia mortis,
Sexta cruci figit, latus eius Nona bipertit,
Vespera deponit, tumulo Completa reponit.

Ad has horas recitandas obligantur tria hominũ genera, videlicet Clerici sacris ordinibus initiati, Beneficiarij, & Religiosi ad chorũ professi, etiam fugitiui; non autem eiecti, vt communior est sententia, quando non aluntur à Religione, & non obligantur alio titulo; nam in primo casu per ipsos stat quod non sint in religione & fruantur beneficiis eius, in secundo autem casu non stat per ipsos, etsi dederint causam suæ eiectionis. Obligatio autem prædictorum ad officium diuinum est grauis, vnde peccant mortaliter, quando non dicunt: vtrum autem sit multiplex peccatum illud omittere, quando quis ad illud obligatur multis titulis, quidam affirmant, alij verò negant asserentes tunc esse vnicum peccatum, sed grauius: & similiter est difficultas inter authores, vtrum qui omittit integrum officium, committat septem peccata iuxta numerum horarum canonicarum ad quas obligatur, aliqui affirmant, alij verò negant asserentes tunc quidem esse vnicum peccatum, sed grauius quàm si tantùm vnam horam canonicam omitteret. Hæc & plura alia circa diuinum officium occurrentia casuistis relinquimus decidenda: nunc tantùm superest examinandum, vtrum requiratur attentio in recitando horas canonicas, ita vt peccet mortaliter ex vi præcepti Ecclesiastici, qui recitando habet volontarias distractiones. Ad cuius euidentiam sciendum est ex D. Thoma hic art. 13. quòd triplex est attentio, quæ orationi vocali potest adhiberi: vna quidem, qua attenditur ad verba, ne aliquis in eis erret: secunda, qua attenditur ad sensum verborum: tertia, qua attenditur ad finem orationis, scilicet ad Deum, & ad rem pro qua oratur, quę quidem est maximè necessaria; & hanc etiam possunt habere idiotæ, & quandoque in tantum abundat hæc attentio, qua mens fertur in Deum, vt etiam omnium aliorum mens obliuiscatur.

Prima opinio Durandi in 4. d. 15. quæst. 12 Paludani ibidem quæst. 5. art. 2. S. Antonini 3. p. titulo 13. cap. 4. & aliorum negat requiri internam attentionem in recitando horas canonicas. Probatur communi illo proloquio, quo dicitur Ecclesiam non iudicare de internis, ac proinde non habere potestatem in actus interiores: ergo non potest præcipere internam attentionem, & consequenter non peccat, qui illam non habet recitando horas canonicas.

Secundò, D. Thomas hic art. 13. requirit tantùm aliquam ex assignatis attentionibus, scilicet vel ad verba, vel ad sensum verborum, vel ad finem orationis scilicet ad Deum, & ad rem pro qua oratur: sed prima & secunda attentio non est attentio interna ad Deum & ad res diuinas: ergo non requiritur interna attentio in recitando horas canonicas.

Tertiò, si requireretur necessariò interna attentio in recitando horas canonicas, sequerentur plura inconuenientia. Primum, quòd nimia esset asperitas in præcepto Ecclesiastico de recitandis horis canonicis. Secundum, quòd obligatus ad horas canonicas non posset se applicare in illis rebus aliàs licitis, ex quibus scit processuras graues distractiones tempore officij. Tertium, quòd æquè peccaret recitans cum voluntaria distractione, ac si non recitaret, in vtroque enim casu transgrederetur præceptum Ecclesiasticum. Quartum, quòd recitans cum distractione voluntaria teneretur iterum recitare, & restituere fructus beneficij, si sit beneficiatus.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd in recitando horas canonicas requiritur, sed sufficit aliqua attentio interna ex his tribus, quas assignat D. Thomas, & hoc ex vi præcepti Ecclesiastici. 2. ex quo etiam requiritur, quòd distinctè & clarè recitentur. Ita communiter discipuli D. Thomæ vt Caietanus hic art. 13. Sotus lib. 10. de Iustitia quæst. 5. art. 4. Hoc etiam docent magis regulariter alij authores, vt Nauarrus cap. 25. in manuali num. 105. Valentia hic puncto 10. §. 4. Lessius de Iure & Iustitia lib. 2. cap. 37. dub. 11. & plures alij.

Probatur prima pars conclusionis authoritate Ecclesiæ id expresè præcipientis, & etiam authoritate D. Thomæ idem clarè docentis: Concilium Lateranense cap. Dolentes, districtè præcipit, vt officium diuinum celebretur studiosè, pariter & deuotè quantum Deus dederit: Constat autem quòd deuotio importat attentionem internam, nam sola attentio externa sine interna est potius hypocrisis quàm deuotio; imò externa deuotio v.g. in humiliationibus aut genuflexionibus non est necessaria ad satisfaciendum dicto præcepto recitandi, & maximè quando priuatim officium recitatur. D. Thomas in 4. d. 15. q. 4. ar. 2. quæstiuncula 4. ad 2. ait: si ad contrarium mens euagetur, etiam culpa mortalis erit. Deinde probatur ratione: ex vna parte dum Ecclesia præcipit recitare horas canonicas, præcipit verum actum orationis vocalis: ex alia verò parte Ecclesia potest præcipere indirectè actus internos necessarios ad hoc vt actus exter-

nos necessarios ad hoc vt actus externi ab illa præcepti sint actus virtutum, vt debent concedere aduersarij; Tum ex summa illa potestate Ecclesiæ Matthæi 10. expressa, quicquid ligaueris super terram, erit ligatum & in cœlis; Tum quia aliàs Ecclesia non posset præcipere media proportionata ad vltimum finem; Tum quia pari modo posset quis satisfacere præcepto audiendi sacrum accedens ad irridendum diuina mysteria, dummodo simularet externè deuotionem: sed recitatio horarum canonicarum sine interna deuotione & attentione, non est verus actus orationis vocalis, cum oratio potissimum consistat in actu interno, vt docet D. Thomas, imò non verè orat formaliter, at tantùm materialiter, qui recitat preces absque interna attentione; Vnde ex hac prima parte Ecclesia præcipiens recitare horas canonicas, simul præcipit internam attentionem, quam ex secunda parte constat posse præcipere: ergo in recitando horas canonicas requiritur attentio interna ex vi præcepti ecclesiastici. Quòd autem sufficiat aliqua attentio interna ex his tribus quas assignat D.Thomas constat tum ex authoritate ipsius doctoris Angelici, tum quia prima & secunda ordinantur ad tertiam potissimam; & videmus quòd multi nimis timoratæ conscientiæ, qui vocantur scrupulosi, tantùm student primæ attentioni, ordinariè reflectentes super verba ne in eorum prolatione errent; qui tamen satisfaciunt præcepto Ecclesiastico de recitando deuotè officio diuino. Dictum est autem, quòd interna attentio requiritur ex vi præcepti ecclesiastici, quia non requiritur sic grauiter ex vi alterius præcepti, naturalis aut diuini; quia cum officium diuinum non cadat sub præcepto naturali vel diuino, sed tantùm sub præcepto ecclesiastico (non enim est de iure naturali vel diuino, sed de iure ecclesiastico;) inde est, quod nec interna attentio sub tanta obligatione circa illud, nõ prouenit ex præcepto naturali vel diuino, sed tantùm ex præcepto ecclesiastico: nam ad summũ ex præcepto naturali vel diuino esset peccatum veniale non attendere his quæ dicuntur.

Probatur secunda pars conclusionis ex ipso præcepto ecclesiastico, quo iniungitur vt officium diuinum dicatur distinctè & clarè. Per primum significatur, quòd officium diuinum debet recitari absque confusione syllabarum, sed expressa cuiusque syllabæ pronuntiatione. Per secundum aliqui volunt, quòd officium diuinum sic recitando pronuntietur, vt à proximè astantibus aliò non impeditis possit audiri: Alij verò dicunt, quòd sufficit verba sic voce pronunciari vt percipiantur ab ipso recitante.

AD primum ergo dicendũ, quòd licet Ecclesia non habeat potestatem in actus purè interiores & nude consideratos, iuxta dictũ illud commune: tamen habet potestatem in illos vt sunt rationes actuũ externorum, & hæc potestas dicitur indirecta respectu actuum internorum; nec potest Ecclesia iudicare iudicio particulari punitiuo de actibus purè internis, quia sunt occulti.

AD secundum dicendum, quòd supposito animo orandi siue recitandi horas canonicas, attentio ad verba officij est attentio virtualis & confusa ad Deum & ad res diuinas, per hoc quod illa verba ad Deum referantur.

AD tertium dicendum, quòd ex nostra conclusione nullum sequitur inconueniens. Non enim primum est inconueniens, aut nimis asperum: imò est maximè conueniens, quòd Deus attentè ac deuotè laudetur, & hoc causat spiritualem mentis refectionem. Quantum ad secundum dicendum, quòd dummodo applicatio rationabilis & moderata, & aliunde res quibus applicatur sint licitæ, potest se talis ad illas applicare, vtens iure suo, & multò magis si illæ res sint pro bono comuni; & sufficit quòd postea resistat distractionibus inde procedentibus, ad hoc vt non peccet. Quantum ad tertium dicencendum, quòd non æquè peccat cæteris paribus, qui recitat officium diuinum cum voluntaria distractione, ac ille qui nullo modo recitat illud, iste enim totaliter transgreditur præceceptum ecclesiasticum, ille verò transgreditur tantùm ex parte. Quantum ad quartum, dicunt aliqui vt Toletus lib. 2. c. 12. & Medina cap. de oratione q. 16. quòd recitans distractè satisfacit præcepto quantũ ad substantiam, vnde quamuis peccet mortaliter, non tamen tenetur iterum recitare, & multò minus restituere fructus si sit beneficiarius, quia hæc pœna restitutionis tantùm imponitur iis qui nullo modo officium diuinum recitant: Alij verò, vt Sotus, Nauarrus, & multi recentiores dicunt quòd recitans distractè non satisfacit præcepto ecclesiastico, quo iniungitur recitatio deuota, quæ scilicet sit actus virtutis religionis, & consequenter sic recitans tenetur iterum recitare, & restituere fructus beneficij, quia opus præceptum non præstitit.

QVÆSTIO LXXXVIII.

De Voto, per quod aliquid Deo promittitur, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de voto, per quod aliquid Deo promittitur.

¶ Et circa hoc quæruntur duodecim.

¶ Primo, quid sit votum.
¶ Secundo, quid cadat sub voto.
¶ Tertio, de obligatione voti.
¶ Quarto, de vtilitate vouendi.
¶ Quinto, cuius virtutis sit actus.
¶ Sexto, vtrum magis meritorium sit facere aliquid ex voto, quam sine voto.
¶ Septimo, de solemnitate voti.
¶ Octauo, vtrum possint vouere qui sunt potestati alterius subiecti.
¶ Nono, vtrum pueri possint voto obligari ad religionis ingressum.
¶ Decimo, vtrum votum sit dispensabile vel commutabile.
¶ Vndecimo, vtrum in solemni voto continentiæ possit dispensari.
¶ Duodecimo, vtrum requiratur in dispensatione voti, superioris authoritas.

ARTICVLVS I.

Vtrum votum consistat in solo proposito voluntatis.

470 AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd votum consistat in solo proposito voluntatis. Quia secundum quosdam, votum est conceptio boni propositi cum animi deliberatione firmata, qua quis ad aliquid faciendum vel non faciendum se Deo obligat: sed conceptio boni propositi cum omnibus quæ adduntur, potest in solo motu voluntatis consistere. Ergo votum in solo proposito voluntatis consistit.

a 4.38. q. Bonau.3 q.1.

¶ 2 Præterea, Ipsum nomen voti videtur à voluntate assumptum. Dicitur enim aliquis proprio voto facere, quæ voluntariè facit. Sed propositum est actus voluntatis, promissio autem rationis. Ergo votum in solo actu voluntatis consistit.

¶ 3 Præterea, Dominus dicit Luc 9. Nemo mittens manum ad aratrum, & aspiciens retro, aptus est regno Dei. Sed aliquis ex hoc ipso quod habet propositum benefaciendi, mittit manum ad aratrum. Ergo si aspiciat retro, desistens à bono proposito, non est aptus regno Dei. Ex solo ergo bono proposito aliquis obligatur apud Deum, etiam nulla promissione facta. Et ita videtur, quod in solo proposito voluntatis votum consistat.

SED contra est, quòd dicitur Eccles. 5. Si quid vouisti Deo, ne moreris reddere. Displicet enim ei infidelis & stulta promissio. Ergo vouere est promittere, & votum est promissio.

CONCLVSIO.

Ad veram & perfectam voti rationem, tria ista concurrere debent, deliberatio, propositum voluntatis, atque promissio.

RESPONDEO dicendum, quod votum quandam obligationem importat ad aliquid faciendum vel dimittendum. Obligat autem homo se homini ad aliquid per modum promissionis: quæ est rationis actus, ad quam pertinet ordinare. Sicut enim homo imperando, vel deprecando ordinat quodammodo quid sibi ab aliis fiat, ita promittendo ordinat quid ipse pro alio facere debeat. Sed promissio, quæ ab homine fit, homini non potest fieri, nisi per verba vel quæcumque exteriora signa. Deo autem potest fieri promissio per solam interiorem cogitationem: quia vt dicitur 1. Reg. 16. Homo videt ea quæ parent, sed Deus intuetur cor. Exprimuntur tamen quandoque verba exteriora, vel ad sui ipsius excitationem, sicut circa orationem dictum * est: vel etiam ad alios contestandum: vt non solum desistat à fractione voti propter timorem Dei, sed etiam propter reuerentiam hominum. Promissio autem procedit ex proposito faciendi. Propositum autem aliquam deliberationem præexigit, cùm sit actus voluntatis deliberatæ. Sic ergo ad votum tria ex necessitate requiruntur. Primo quidem deliberatio. Secundò, propositum voluntatis. Tertio, promissio, in qua perficitur ratio voti. Superadduntur verò quandoque & alia duo ad quandam voti confirmationem, scilicet pronunciatio oris, secundum illud Psalm. 65. Reddam tibi vota mea quæ distinxerunt labia mea. Et iterum testimonium aliorum. Vnde Magister dicit * 38. dist. 4. lib. sententiarum, quod votum est testificatio quædam promissionis spontaneæ, quæ Deo & de his quæ sunt Dei, fieri debet. Quamuis testificatio possit ad interiorem testificationem propriè referri.

q.83.a.12.

4. Sent. d. 38. para. 1.

AD primum ergo dicendum, quòd conceptio boni propositi non firmatur ex animi deliberatione, nisi promissione deliberationem consequente.

AD secundum dicendum, quòd voluntas mouet rationem ad promittendum aliquid circa ea, quæ eius voluntati subduntur. Et pro tanto votum à voluntate accipit nomen quasi à primo mouente.

AD tertium dicendum, quod ille qui mittit manum ad aratrum, iam facit aliquid: Sed ille qui solum proponit, nondum aliquid facit. Sed quando promittit iam incipit se exhibere ad faciendum: licet nondum impleat quod promittit: sicut ille qui ponit manum ad arandum, nondum arat, iam tamen ponit manum ad arandum.

ARTICVLVS II.

Vtrum votum semper debeat fieri de meliori bono.

471 AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd votum non semper debeat fieri de meliori bono. Dicitur enim melius bonum quod ad supererogationem pertinet. Sed votum non solum fit de his quæ sunt supererogationis, sed etiam de his quæ pertinent ad salutem. Nam & in baptismo vouent homines abrenuntiare diabolo & pompis eius, & fidem seruare, vt dicit * glos. super illud. Psalm. 75. Vouete & reddite domino Deo vestro. Iacob etiam vouit quod esset ei dominus in Deum, vt habetur Genes. 28. Hoc autem est maximè de necessitate salutis. Ergo votum non solum fit de meliori bono.

Sumitur ex Cassiod. & Aug. in hoc loco.

¶ 2 Præterea, Iephte in catalogo Sanctorum ponitur: vt patet Hebr. 11. Sed ipsam filiam innocentem occidit propter votum, vt habetur Iudic. 11. Cum ergo occisio innocentis non sit melius bonum, sed sit secundum se illicitum, videtur, quod votum fieri possit non solum de meliori bono, sed etiam de illicitis.

¶ 3 Præterea, Ea quæ redondant in detrimentum personæ, vel quæ ad nihil sunt vtilia, non habent rationem melioris boni. Sed quandoque fiunt aliqua vota de immoderatis vigiliis vel ieiuniis: quæ vergunt in periculum personæ. Quandoque etiam fiunt aliqua vota de aliquibus indifferentibus & ad nihil valentibus. Ergo non semper votum est melioris boni.

SED contra est, quòd dicitur Deut. 23. Si nolueris polliceri, absque peccato eris.

CONCLVSIO.

Votum, cum sit voluntaria promissio Deo facta, de meliori bono, hoc est, de aliqua virtutis actu libero, qui videlicet, neque sub necessitatem finis cadat, secundum propriam voti rationem esse debet.

RESPONDEO dicendum quòd sicut dictum * est, votum est promissio Deo facta. Promissio autem est alicuius quod quis pro aliquo voluntarie facit. Non enim esset promissio, sed comminatio, si quis diceret se contra aliquem facturum. Similiter vana esset promissio, si quis alicui promitteret, id quod ei non esset acceptum. Et ideo cum omne peccatum sit contra Deum, nec aliquod opus sit Deo acceptum, nisi sit virtuosum, consequens est quod de nullo illicito nec de aliquo indifferenti debeat fieri votum, sed solum de aliquo actu virtutis. Sed quia votum promissionem voluntariam importat, necessitas autem voluntatem excludit, id quod est absolutè necessarium esse vel non esse, nullo modo sub voto cadit. Stultum enim esset, si quis voueret se esse moriturum, vel se non esse volaturum. Illud verò quod non habet absolutam necessitatem, sed necessitatem finis, puta quia sine eo non potest esse salus, cadit quidem sub voto, inquantum voluntariè fit, non autem inquantum est necessitatis. Illud autem quod neque cadit sub necessitate absoluta neque sub necessitate finis, omnino est voluntarium: & ideo hoc propriissimè cadit sub voto. Hoc autem dicitur esse maius bonum in comparatione ad bonum, quod communiter est de necessitate salutis: ideo propriè loquendo, votum dicitur esse de meliori bono. ar. præced.

AD primum ergo dicendum, quòd hoc modo sub voto baptizatorũ cadit abrenuntiare pompis diaboli, & fidem Christi seruare: quia voluntariè fit, licet sit de necessitate salutis. Et similiter potest dici de voto Iacob. Quamuis etiam possit intelligi quod Iacob vouit se habere dominum in Deum per specialem cultum, ad quem non tenebatur, sicut per decimarum oblationem, & alia huiusmodi quæ ibi subduntur.

AD secundum dicendum, quòd quædam sunt quæ in omnem euentum sunt bona: sicut opera virtutis, & alia bona quæ possunt absolute cadere sub voto. Quædam vero in omnem euentum sunt mala: sicut ea quæ secundum se sunt peccata. Et hæc nullo modo possunt sub voto cadere. Quædam vero sunt quidem in se considerata bona (& secundum hoc possunt cadere sub voto) possunt tamen habere malum euentum, in quo non sunt obseruanda. Et sic accidit in voto Iephte, qui vt dicitur Iudic. 11. votum vouit Domino dicens: Si tradideris filios Ammon in manus meas, quicunque primus egressus fuerit de foribus domus meæ, mihique occurrerit reuertenti in pace, eum offeram holocaustum domino. Hoc autem poterat malum euentum habere, si occurreret ei aliquod animal non immolandum, sicut asinus vel homo: quod etiam accidit. Vnde & Hier. dicit: In vouendo fuit stultus quia discretionem non habuit: & in reddendo, impius. Præmittitur tamen ibidem, quod factus est super eum spiritus domini, quia fides & deuotio ipsius, ex qua motus est ad vouendum, fuit à Spiritu sancto. Propter quod ponitur in catalogo sanctorum: & propter victoriam quam obtinuit: & quia probabile est, eum pœnituisse de facto iniquo, quod tamen aliquod bonum figurabat.

AD tertium dicendum, quòd maceratio proprij corporis, puta per vigilias & ieiunia, non est Deo accepta, nisi inquantum est opus virtutis: quod quidem est inquantum cum debita discretione fit: vt scilicet concupiscentia refrenetur, & natura non nimis grauetur. Et sub tali tenore possunt huiusmodi sub voto cadere. Propter quod & Apost. Rom. 12. postquam dixerat, exhibeatis corpora vestra hostiam viuentem, sanctam, Deo placentem: addidit rationabile obsequium vestrum. Sed quia in his quæ ad seipsum pertinent, de facili fallitur homo in iudicando, talia vota congruentius, secundum arbitrium superioris, sunt vel seruanda vel prætermittenda: ita tamen quod si ex obseruatione talis voti magnum & manifestum grauamen sentiret, & non esset facultas ad superiorem recurrendi: non deberet homo tale votum seruare. Vota verò quæ sunt de rebus vanis & inutilibus sunt magis deridenda, quàm seruanda.

ARTICVLVS III.

Vtrum omne votum obliget ad sui obseruationem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd non omne votum obliget ad sui obseruationem. Homo enim magis indiget his quæ per alium hominem fiunt, quàm Deus, qui bonorum nostrorum non eget. Sed promissio simplex homini facta, non obligat ad obseruandum secundum institutionem legis humanæ: quod esse videtur institutum propter mutabilitatem humanæ voluntatis. Ergo multo minus simplex promissio Deo facta, quæ dicitur votum, obligat ad obseruandum. 472

4.d.38.q.1.a.3.q.1. & a.4 q.1. co. & ad 3.

¶ 2 Præterea, Nullus obligatur ad impossibile. Sed quandoque id quod quis vouit, fit ei impossibile, vel quia dependet ex alieno arbitrio: sicut cum quis vouet aliquod monasterium intrare, cuius monachi eum nolunt recipere. Vel propter emergentem defectum: sicut mulier quæ vouit virginitatem seruare, & postea corrumpitur. Vel vir qui vouet pecuniam. Ergo non semper votum est obligatorium.

¶ 3 Præterea, Illud ad cuius solutionem est aliquis obligatus, statim soluere tenetur. Sed aliquis non statim soluere tenetur illud quod vouit, præcipue cum sub conditione futura vouet. Ergo votum non semper est obligatorium.

SED contra est, quod dicitur Eccles. 5. Quodcunque voueris, redde. Multoque melius est non vouere, quam post votum promissa non reddere.

CONCLV

CONCLVSIO.

Cùm homines teneantur Deo fidelitatem seruare, necessarium est ea quæ quis vouerit implere.

RESPONDEO dicendum, quod ad fidelitatem hominis pertinet vt soluat id quod promisit. Vnde secundum * Aug. fides dicitur ex hoc quod fiunt dicta. Maximè autem debet homo Deo fidelitatem: tum ratione dominij, tum etiam ratione beneficij suscepti. Et ideo maximè obligatur homo ad hoc quod impleat vota Deo facta. Hoc enim pertinet ad fidelitatem, quam homo debet Deo. Fractio autem voti est quædam infidelitatis species. Vnde Salomon rationem assignat quare sint vota reddenda: quia displicet Deo infidelis promissio.

l. de mendacio c.20. to 4. & ep. 19 post me. to.2.

AD primum ergo dicendum, quòd secundum honestatem, ex qualibet promissione homo homini obligatur: & hæc est obligatio iuris naturalis. Sed ad hoc quod aliquis obligetur ex aliqua promissione obligatione ciuili, quædam alia requiruntur. Deus autem, etsi bonis nostris non egeat: ei tamen maximè obligamur. Et ita votum ei factum est maximè obligatorium.

AD secundum dicendum, quòd si illud quod quis vouit, ex quacunque alia causa impossibile reddatur, debet hoc facere quod in se est, vt saltem habeat promptam voluntatem faciendi quod potest. Vnde ille qui vouit monasterium aliquod intrare, debet dare operam quantum potest vt ibi recipiatur. Et siquidem intentio sua fuit se obligare ad religionis ingressum principaliter: & ex consequenti elegit hanc religionem vel hunc locum, quasi magis sibi congruentem, tenetur si non potest ibi recipi aliam religionem intrare. Si autem principaliter intendit se obligare ad hanc religionem vel ad hunc locum, propter specialem complacentiam huius religionis vel loci non tenetur aliam religionem intrare, si eum illi recipere nolunt. Si verò incidit in impossibilitatem implendi votum ex propria culpa, tenetur insuper de propria culpa præterita pœnitentiam agere: sicut mulier quæ vouit virginitatem, si postea corrumpatur, non solum debet seruare quod potest scilicet perpetuam continentiam, sed etiam de eo quod admisit, peccando pœnitere.

AD tertium dicendum, quòd obligatio voti ex propria voluntate & intentione causatur. Vnde dicitur Deuter. 23. Quod semel egressum est de labiis tuis, obseruabis: & facies sicut promisisti Domino Deo tuo, & propriu voluntate & ore tuo locutus es. Et ideo si in intentione & voluntate vouentis est obligare se ad statim soluendum, tenetur statim soluere. Si autem ad certum tempus vel sub certa conditione, non statim tenetur soluere. Sed nec debet tardare vltra quàm intendit se obligare. Dicitur enim ibidem: Cùm votum voueris Domino Deo tuo, non tardabis reddere quia: requiret illud Dominus Deus tuus. Et si moratus fueris reputabitur tibi in peccatum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum expediat aliquid vouere.

473 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod non expediat aliquid vouere. Non enim alicui expedit vt priuet se bono, quod ei Deus donauit. Sed libertas est vnum de maximis bonis quæ homini Deus dedit, qua videtur priuari per necessitatem quam votum imponit. Ergo nō videtur expediens homini quòd aliquid voueat.

3. cont. cap. 138.

¶ 2. Præterea, Nullus debet se periculis inijcere. Sed quicunque vouet, se periculo inijcit: quia quod ante votum sine periculo poterat præterire, si non seruetur post votum periculosum est. Vnde August. * dicit in epistola ad Armentarium & Paulinam: Quia iam vouisti, iam te obstrinxisti, aliud facere tibi non licet. Non talis eris, si non feceris quod vouisti qualis mansisses si nihil tale vouisses: minor enim tunc esses, non peior. Modo autem tanto (quod absit) miserior, si fidem Deo fregeris, quanto beatior, si persolueris. Ergo non expedit aliquid vouere.

Epist. 45. non multum remot à pr. tom. 2.

¶ 3. Præterea, Aposto. dicit 1. ad Corint. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Sed non legitur neque Christum aliquid vouisse, nec Apostolum: ergo videtur quod non expediat aliquid vouere.

SED contra est quod dicitur in Psal 75. vouete, & reddite Domino Deo vestro.

CONCLVSIO.

Cùm quæ Deo exhibemus, in nostram cedant vtilitatem: expedit homini se Deo voto obligare.

RESPONDEO dicendum quod sicut suprà dictum * est, votum est promissio Deo facta. Alia autem ratione promittitur aliquid homini, & alia ratione Deo. Homini quidem promittimus aliquid propter eius vtilitatem, cui vtile est, & quod ei aliquid exhibeamus, & quod eum de futura exhibitione prius certificemus. Sed promissionem Deo facimus, non propter eius vtilitatem, sed propter nostram. Vnde Augustinus * dicit in prædicta epistola, Benignus exactor est, & non egenus, & qui non crescat ex redditis, sed in se crescere faciat redditores. Et sicut id quod damus Deo, non est ei vtile, sed nobis, quia quod ei redditur, reddenti additur, vt Augustinus ibidem * dicit: ita etiam promissio qua Deo aliquid vouemus, non cedit in eius vtilitatem, qui à nobis certificari non indiget, sed ad vtilitatem nostram, inquantum vouendo voluntatem nostram immobiliter firmamus ad id quod expedit facere. Et ideo expediens est vouere.

Art. 1. & 2.

Epist. 45. post med. to. 2.

Eadē Epist. 45. à med. to. 2.

AD primum ergo dicendum, quòd sicut non posse peccare non diminuit libertatem, ita etiam necessitas firmatæ voluntatis in bonum non diminuit libertatem, vt patet in Deo & in beatis. Et talis est necessitas voti, similitudinem quandam habens cum confirmatione beatorum. Vnde August. dicit * in eadem epistola, quòd felix necessitas est quæ in meliora compellit.

Eadē Epist. 45. non remo à a fin. to. 2.

AD secundum dicendum, quòd quando periculum nascitur ex ipso facto, tunc factum illud non est expediens, puta, quod aliquis per pontem ruinosum transeat fluuium. Sed si periculum immineat ex hoc quòd homo deficit ab illo facto, non desinit propter hoc esse expediens. Sicut expediens est ascendere equum, quamuis periculum immineat cadendi de equo, alioquin oporteret ab omnibus bonis cessare, quæ etiam per accidens ex aliquo euentu possunt esse periculosa. Vnde dicitur Ecclesiast. 11. Qui obseruat ventum, non seminat, & qui considerat nubes, nunquam metet. Periculum autem vouenti non imminet ex ipso voto, sed ex culpa hominis qui voluntatem mutat, transgrediens votum. Vnde August. dicit * in eadem epistola, Non te vouisse pœniteat, imò gaude iam tibi sic non licere quod cum tuo detrimento licuisset.

Epist. 45. non remot. à fi. to. 2.

AD tertium dicendum, quòd Christo, secundum se, non competebat vouere, tum quia Deus erat, tum etiam quia inquantum homo habebat firmatam voluntatem in bono, quasi comprehensor existens, quamuis per quandam similitudinem ex persona eius dicatur in Psal. 65. * secundum glossam: Vota mea reddam in conspectu timentium eum. Loquitur autem de corpore suo quod est Ecclesia. Apostoli autem intelliguntur vouisse pertinentia ad perfectionis statum, quando Christum relictis omnibus sunt secuti.

Psa. 65. est Augustinus

ARTICVLVS V.

Vtrum votum sit actus latriæ siue religionis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd votum non sit actus latriæ siue religionis. Omne enim opus virtutis cadit sub voto. Sed ad eandem virtutem pertinere videtur promittere aliquid & facere illud: ergo votum pertinet ad quamlibet virtutem, & non specialiter ad religionem. 474

Inf. q. 189. a. 2. co. & 3. contra c. 138. co. 1. fi. & opusc. 17. c. 12. co. 2. & opu. 18 c. 3 lib. 2. de Sententijs, sol. 4. ante fi. lit.

¶ 2. Præterea, Secundum * Tullium ad religionem pertinet cultum & cæremoniam Deo offerre. Sed ille qui vouet, nondum aliquid Deo offert: sed solum permittit: Ergo votum non est actus religionis.

¶ 3. Præterea, Cultus religionis non debet exhiberi nisi Deo. Sed votum non solum fit Deo, sed etiam sanctis & prælatis, quibus religiosi profitentes obedientiam vouent: Ergo votum non est religionis actus.

SED contra est, quod dicitur Isa. 19. Colent eum in hostiis & muneribus, & vota vouebunt domino, & soluent. Sed colere Deum est propriè religionis siue latriæ. Ergo votum est actus latriæ siue religionis.

CONCLVSIO.

Vouere est propriè actus latriæ ac religionis, cùm ad diuinum cultum sint vota ordinata.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, omne opus virtutis ad religionem seu latriam pertinet, per modum imperij secundum quod ad diuinam reuerentiam ordinatur quod est proprius finis latriæ. Ordinare autem alios actus in suum finem, pertinet ad virtutem imperantem, non ad virtutes imperatas. Et ideo ipsa ordinatio actuum cuiuscunque virtutis in seruitium Dei, est proprius actus latriæ. Manifestum est autem ex * prædictis quod votum est quædam promissio Deo facta, & quod promissio nihil est aliud quàm ordinatio quædam eius, quod promittitur in eum cui promittitur. Vnde votum est ordinatio quædam eorum quæ quis vouet in diuinum cultum seu obsequium, Et sic patet quòd vouere propriè est actus latriæ seu religionis.

q. 81. ar. 7. & a. 1 ad 1.

Ar. 1 & 2

AD primum ergo dicendum, quod illud quod cadit sub voto, quandoque quidem est actus alterius virtutis, sicut ieiunare, & continentiam seruare: quandoque verò est actus religionis, sicut sacrificium offerre, vel orare. Vtrorumque tamen promissio Deo facta ad religionem pertinet, ratione iam * dicta. Vnde patet quod votorum quoddam pertinet ad religionem, ratione solius promissionis Deo factæ, quæ est essentia voti, quandoque etiam ratione rei promissæ, quæ est voti materia.

In cor. art.

AD secundum dicendum, quòd ille qui promittit, inquantum se obligat ad dandum, iam quodammodo dat, sicut dicitur fieri aliquid cùm fit causa eius, quia effectus virtute continetur in causa. Et inde est quod non solum danti, sed etiam promittenti gratiæ aguntur.

AD tertium dicendum, quod votum soli Deo fit: sed promissio etiam potest fieri homini. Et ipsa promissio boni quæ fit homini. potest cadere sub voto, inquantum est quoddam opus virtuosum. Et per hunc modum intelligendum est votum quo quis vouet aliquid sanctis vel prælatis, vt ipsa promissio facta sanctis vel prælatis cadat sub voto materialiter, inquantum scilicet homo vouet Deo se impleturum quod sanctis vel prælatis promisit.

ARTICVLVS VI.

Vtrum magis sit laudabile, & meritorium facere aliquid ex voto, quàm sine voto.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd magis sit laudabile & meritorium facere aliquid sine voto, quàm cum voto. Dicit enim * Prosper in secundo de vita contemplatiua: Sic abstinere, vel ieiunare debemus, vt non nos necessitati ieiunandi subdamus ne iam non deuoti, sed inuiti rem voluntariam faciamus. Sed ille qui vouet ieiunium, subdit se necessitati ieiunandi: ergo melius esset si ieiunare sine voto. 475

*Inf. q. 189. a. 2 ar. Et 3. q. 18 ar. 4. cor. Et 3. contra ca. 138. & opusc. 17. c. 12. & opusc. 18. c. 13. * Lib. 2. c. 24. in pr. & est cap. vlt. libri.*

¶ 2. Præterea, Apostolus dicit 2. Corinth. 9. Vnusquisque prout destinauit in corde suo non ex tristitia, aut ex necessitate. Hilarem enim datorem diligit Deus. Sed quidam ea quæ vouent ex tristitia faciunt. Et hoc videtur procedere ex necessitate quam votum imponit, quia necessitas contristans est, vt

† *Lib. 5. tc. 6. tom. 3.* vt dicitur 5. † Metaph. ergo melius est aliquid facere sine voto, quàm cum voto.

¶ 3 Præterea, Votum necessarium est ad hoc quòd firmetur voluntas hominis ad rem quam vouet, vt supra * habitum est. *art. 4. huius quæst.* Sed non potest magis firmari voluntas ad aliquid faciendum quàm cùm actu facit illud: ergo non melius est facere aliquid cum voto, quàm sine voto.

Sed contra est, quod super illud Psal. 75. Vouete & reddite, dicit gloss. Vouere voluntati consulitur. Sed consilium non est nisi de meliori bono, ergo melius est facere aliquod melius opus ex voto quàm sine voto, quia qui facit sine voto, implet tantum vnum consilium, scilicet de faciendo: qui autem facit cum voto implet duo consilia, scilicet & vouendo & faciendo.

CONCLVSIO.

Cùm vouere sit actus latriæ, laudabilius & magis meritorium est quippiam ex voto facere, quam sine voto.

Respondeo dicendum, quod triplici ratione facere idem opus cum voto est melius & magis meritorium, quàm facere sine voto. Primò quidem, quia vouere sicut * dictum est, *art. præced.* est actus latriæ, quæ est præcipua inter virtutes morales. Nobilioris autem virtutis est opus melius & magis meritorium, vnde actus inferioris virtutis est melior, & magis meritorius ex hoc quod imperatur à superiori virtute, cuius actus fit per imperium, sicut actus fidei vel spei melior est, si imperetur à charitate. Et ideo actus aliarum virtutum moralium, puta ieiunare, quod est actus abstinentiæ; & continere, quod est actus castitatis: sunt meliora & magis meritoria, si fiant ex voto, quia sic iam pertinent ad diuinum cultum, quasi quædam Dei sacrificia. Vnde * Aug. dicit in lib. de virginitate, *cap. 8. circa princ. to. 3.* quod neque ipsa virginitas, quia virginitas est, sed quia Deo dedicata est, honoratur, quam fouet & conseruat continentia pietatis. Secundo, quia ille qui vouet aliquid, & facit, plus se Deo subijcit, quàm ille qui solum facit. Subijcit enim se Deo non solum quantum ad actum, sed etiam quantum ad potestatem, quia de cætero non potest aliud facere, sicut plus daret homini qui daret ei arborem cum fructibus, quàm qui daret ei fructus tantum, vt dicit Anselmus in libro de similitudinibus. *Cap. 84.* Et inde est quod etiam promittentibus gratiæ aguntur, vt * dictum est. *Art. præc. ad 2.* Tertiò, quia per votum immobiliter voluntas firmatur in bonum. Facere autem aliquid ex voluntate firmata in bonum, pertinet ad perfectionem virtutis, vt patet per * Philosophum in 2. Ethic. *Lib. 2. c. 4. tom. 5.* Sicut etiam peccare mente obstinata aggrauat peccatum & dicitur peccatum in Spiritum sanctum, vt suprà * dictum est. *q. 14. a. 2.*

Ad primum ergo dicendum, quòd auctoritas illa est intelligenda de necessitate coactionis, quæ inuoluntarium causat, & deuotionem excludit. Vnde signanter dicit, Ne non iam deuoti, sed inuiti rem voluntariam faciamus. Necessitas autem voti per immobilitatem fit voluntatis, vnde & voluntatem confirmat, & deuotionem auget, & ideo ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quòd necessitas coactionis, inquantum est contraria voluntati, tristitiam causat secundum * Philosophum. *Loco citato in argum.* Necessitas autem voti in his qui sunt bene dispositi inquantum voluntatem confirmat, non causat tristitiam, sed gaudium. Vnde † August. dicit in epistola ad Armentarium & Paulinam. *† Epist. 45. non remotè à fine, to. 2.* Non te vouisse pœniteat, imo gaude iam tibi sic non licere, quod cum tuo detrimento licuisset. Si tamen ipsum opus secundum se consideratum triste & inuoluntarium redderetur post votum, dum tamen remaneat voluntas votum implendi, adhuc est magis meritorium, quàm si fieret sine voto, quia impletio voti est actus religionis, quæ est potior virtus quàm abstinentia, cuius actus est ieiunare.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui facit aliquid sine voto, habet immobilem voluntatem respectu illius operis singularis quod facit, & tunc quando facit, non autem manet voluntas eius omnino firmata in futurum, sicut vouentis qui suam voluntatem obligauit ad aliquid faciendum, & antequam faceret illud singulare opus, & fortasse ad plures faciendum.

ARTICVLVS VII.

Vtrum votum solennizetur per susceptionem sacri ordinis, & per professionem ad certam regulam.

476 Ad Septimvm sic proceditur. Videtur quòd votum non solennizetur per susceptionem sacri ordinis, & per professionem ad certam regulam. Votum enim, vt * dictum est, est promissio Deo facta. Ea verò quæ exterius aguntur ad solemnitatem pertinentia non videntur ordinari ad Deum, sed ad homines: ergo per accidens se habent ad votum. Non ergo solennitas talis est propria conditio voti.

1. 2. art. 9. cor. & 4. d. 38. q. 1. ar. 2. q. 3. Et quo. 3. art. 18. cor. Et quæst. 3. ar. 3. cor. — * *ar. 1. huius quæst.*

¶ 2 Præterea, Illud quod pertinet ad conditionem alicuius rei videtur posse competere omnibus illis in quibus res illa inuenitur: sed multa possunt sub voto cadere, quæ non pertinent neque ad sacrum ordinem neque pertinent ad aliquam certam regulam, sicut cùm quis vouet peregrinationem, aut aliquid huiusmodi: ergo solemnitas quæ fit in susceptione sacri ordinis, vel in professione certæ regulæ: non pertinet ad conditionem voti.

¶ 3 Præterea, Votum solenne idem videtur esse quod votum publicum. Sed multa alia vota possunt fieri in publico, quàm votum quod emittitur in susceptione sacri ordinis, vel professione certæ regulæ, & huiusmodi etiam vota possunt fieri in occulto; ergo non solum huiusmodi vota sunt solennia.

Sed contra est, quod solùm huiusmodi vota impediunt matrimonium contrahendum & dirimunt iam contractum. Quod est effectus voti solennis, vt infrà * dicetur in tertia huius operis parte. *Non absolu... , nec ... præuenius.*

CONCLVSIO.

Duobus modis voti solennitas celebratur, nimirum quando quispiam per susceptionem sacri ordinis se totum diuino ministerio tradit, & quando per certæ regulæ professionem, relicto sæculo & abdicata propria voluntate, perfectionis statum assumit.

Respondeo dicendum, quòd vnicuique rei solennitas adhibetur secundum illius rei conditionem, sicut alia est solennitas nouæ militiæ, scilicet in quodã apparatu equorum & armorum & concursu militũ, & alia solennitas nuptiarum, quæ consistit in apparatu sponsi & sponsæ & conuentu propinquorum: votum autem est promissio Deo facta. Vnde solennitas voti attenditur secundum aliquid spirituale, quod ad Deum pertineat, id est, secundum aliquam spiritualem benedictionem, vel consecrationem, quæ ex institutione Apostolorum adhibetur in professione certæ regulæ, secundo gradu post sacri ordinis susceptionem, vt dicit Dionys. 6. ca. Ecclesiast. hierar. Et huius ratio est, quia solennitates non consueuerunt adhiberi, nisi quando aliquis totaliter mancipatur alicui rei. Non enim solennitas nuptialis adhibetur, nisi in celebratione matrimonij, quando vterque coniugum sui corporis potestatem alteri tradit. Et similiter voti solennitas adhibetur quando aliquis per susceptionem sacri ordinis diuino ministerio applicatur. Et in professione certæ regulæ quando per abrenunciationem sæculi & propriæ voluntatis aliquis statum perfectionis assumit.

Ad primum ergo dicendum, quòd huiusmodi solennitas pertinet non solum ad homines, sed ad Deum inquantum habet aliquam spiritualem consecrationem seu benedictionem, cuius Deus est auctor, etsi homo sit minister secundum illud Num. 6. Inuocabunt nomen meum super filios Israel, & ego benedicam eis, & ideo votum solenne habet fortiorem obligationem apud Deum quàm votum simplex, & grauius peccat qui illud transgreditur. Quod autem dicitur quod votum simplex non minus obligat apud Deum quàm solenne intelligendum est quantum ad hoc quod vtriusque transgressor peccat mortaliter.

Ad secundum dicendum, quòd particularibus actibus non consueuit solennitas adhiberi, sed assumptioni noui status, vt dictum est. * *In cor. ar.* Et ideo cùm quis vouet aliqua particularia opera, sicut aliquam peregrinationem, vel aliquod speciale ieiunium, tali voto non congruit solennitas, sed solum voto quo aliquis totaliter se subijcit diuino ministerio seu famulatui, in quo tamen voto quasi vniuersali multa particularia opera comprehenduntur.

Ad tertium dicendum, quòd vota ex hoc quòd fiunt in publico, possunt habere quandam solennitatem humanam, non autem solemnitatem spiritualem & diuinam, sicut habent vota præmissa, etiam si coram paucis fiant. Vnde aliud est votum esse publicum: & aliud esse solenne.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum illi, qui sunt alterius potestati subiecti, impediantur à vouendo.

Ad Octavvm sic proceditur. Videtur, quòd illi qui sunt alterius potestati subiecti non impediantur à vouendo. 477 Minus enim vinculum superatur à maiori. Sed obligatio qua quis subijcitur homini, est minus vinculum, quàm votum per quod aliquis obligatur Deo. Ergo illi qui sunt alienæ potestati subiecti non impediuntur à vouendo.

1. 2. q. 189. ar. 1. & 4. d. 32. a. 4. & d. 38. q. 1. a. 1. q. 3. & opusc. 17. c. 12.

¶ 2 Præterea, Filij sunt in potestate patris, sed filij possunt profiteri in aliqua religione, etiam sine voluntate parentum. Ergo non impeditur aliquis à vouendo per hoc quod est subiectus potestati alterius.

¶ 3 Præterea, Maius est facere quàm promittere. Sed religiosi qui sunt sub potestate prælatorum, possunt aliqua facere sine licentia suorum prælatorum, puta dicere aliquos Psalmos, vel facere aliquas abstinentias: ergo videtur quod multo magis, possunt huiusmodi Deo vouendo promittere.

¶ 4 Præterea, Quicunque facit quod de iure facere non potest, peccat. Sed subditi non peccant vouendo, quia hoc nunquam inuenitur prohibitum. Ergo videtur, quòd de iure possint vouere.

Sed contra est, quòd Num. 30. mandatur, quòd si mulier in domo patris sui, & adhuc in puellari ætate aliquid vouerit, non tenetur rea voti, nisi pater eius consenserit. Et idem dicit de muliere habente virum. Ergo pari ratione nec aliæ personæ alterius potestati subiectæ possunt se voto obligare.

CONCLVSIO.

Non potest quispiam alteri subiectus, se per votum firmiter obligare in his, in quibus alteri subiicitur, sine sui superioris consensu.

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, *Ar. 1. quæ. præ.* votum est promissio quædam Deo facta. Nullus autem potest per promissionem se firmiter obligare ad id, quod est in potestate alterius, sed solum ad id quod est omnino in sua potestate. Quicunque autem est subiectus alicui, quantum ad id in quo est subiectus, non est suæ potestatis facere quod vult, sed dependet ex voluntate alterius. Et ideo non potest se per votum firmiter obligare in his, in quibus alteri subijcitur, sine consensu sui superioris.

Ad primum ergo dicendum, quòd sub promissione Deo facta non cadit nisi quod est virtuosum, vt suprà * dictum est. * *Art. 2. huius quæst.* Est autem contra virtutem, vt id, quod est alterius, homo offerat Deo, vt suprà dictum est. * *Q. 32. a. 7. & q. 86. art. 3.* Et ideo non potest omnino saluari ratio voti, cùm quis in potestate alterius constitutus vouet id quod est in potestate alterius, nisi sub conditione, si ille ad cuius potestatem pertinet, non contradicat.

Ad secundum dicendum, quòd ex quo homo venit ad annos pubertatis, si sit liberæ conditionis, est suæ potestatis, quantum ad ea quæ pertinent ad suam personam, puta quod obliget se religioni per votum, vel quod matrimonium contrahat

trahat. Non autem est suæ potestatis quantum ad dispensationem domesticam. Vnde circa hoc non potest aliquid vouere, quod sit ratum sine consensu patris. Seruus autem quia est in potestate Domini, etiam quantum ad personales operationes non potest se voto obligare ad religionem, per quam ab obsequio domini sui abstraheretur.

Ad tertium dicendum, quod religiosus subditus est prælato, quantum ad suas operationes secundum professionem regulæ. Et ideo (etiam si aliquis ad horam aliquid facere possit, quando ad alia non occupatur a prælato, quia tamen nullum tempus est exceptum, in quo prælatus non possit eum circa aliquid occupare) nullum votum religiosi est firmum; nisi sit de consensu prælati, sicut nec votum puellæ existentis in domo, nisi sit de consensu patris, nec vxoris nisi sit de consensu viri.

Ad quartum dicendum quòd licet votum eorum qui sunt alterius potestati subditi, non sit firmum sine consensu eorum quibus subiiciuntur, non tamen peccant vouendo, quia in eorum voto intelligitur debita conditio, scilicet si suis superioribus placuerit, vel non renitantur.

ARTICVLVS IX.

Vtrum pueri possint voto se obligare ad religionis ingressum.

Inf. q. 189. a. 5. co. Et 4. d. 27. q. 2. a. 3. cor. Et dist. 38. q. 1. a. 1. q. 3. & opusc. 17. ca. 12. 13. 3. & c. 13. ad 2.

478 Ad nonum sic proceditur. Videtur quòd pueri non possint voto se obligare ad religionis ingressum. Cùm enim ad votum requiratur animi deliberatio, non competit vouere nisi illis qui habent vsum rationis. Sed hoc deficit in pueris, sicut & in amentibus vel furiosis. Sicut ergo amentes & furiosi non possunt se ad aliquid voto astringere, ita etiam nec pueri (vt videtur) possunt se voto obligare religioni.

¶ 2 Præterea, Illud quòd ritè potest ab aliquo fieri non potest ab alio irritari. Sed votum religionis à puero vel puella factum ante annos pubertatis, potest à parentibus reuocari, vel à tutore, vt habetur vigesima quæst. 2. canone Puella. Ergo videtur quod puer vel puella ante quatuordecim annos non possit ritè vouere.

¶ 3 Præterea, Religionem intrantibus, annus probationis conceditur secundum regulam beati Benedicti, & secundum statutum Innocentij quarti*, ad hoc quod probatio obligationem voti præcedat. Ergo illicitum videtur esse, quòd pueri voto obligentur ad religionem ante probationis annum.

17. q. 2. c. Consuluit ex Alexandro.

Sed contra est, quod non est ritè factum, non est validum, etiam si à nullo reuocetur. Sed votum puellæ etiam ante annos pubertatis emissum, validum est, si infra annum à parentibus non reuocetur, vt* habetur vigesima quæstione secunda can. Puella. Ergo licitè & ritè possunt pueri voto obligari ad religionem etiam ante annos pubertatis.

20. q. 2. ca. Puella.

CONCLVSIO.

Pueri ante pubertatis annos, si vsum rationis non habuerint, non possunt se ad aliquid voto obligare: si verò rationis vsum attigerint, possunt se voto obligare; quanquam eorum vota per illos, qui super ipsos potestatem habent, irritari possint; nullo autem modo solemnis voto possunt se obligare, etsi rationis vsum habuerint: post annos autem pubertatis possunt se tam simplici, quàm solenni voto astringere.

Respondeo dicendum, quòd sicut ex suprà* dictis patet, duplex est votum, scilicet simplex & solenne. Et quia solennitas voti in quandam spirituali benedictione & consecratione consistit (vt* dictum est) quæ fit per ministerium Ecclesiæ; ideo solennizatio voti sub dispensatione Ecclesiæ cadit. Votum autem simplex efficaciam habet ex deliberatione animi qua quis se obligare intendit. Quod autem talis obligatio robur non habeat, dupliciter potest contingere. Vno quidem modo propter defectum rationis, sicut patet in furiosis & in amentibus, qui se voto non possunt obligare ad aliquid, dum sunt in furia vel amentia. Alio modo quia ille qui vouet, est alterius potestati subiectus, vt suprà* dictum est. Et ista duo concurrunt in pueris ante annos pubertatis, quia & patiuntur rationis defectum, vt in pluribus, & sunt naturaliter sub cura parentum vel tutorum, qui sunt eis loco parentum. Et ideo eorum vota ex duplici causa robur non habent. Contingit tamen propter naturæ dispositionem, quæ legibus humanis non subditur, in aliquibus, licet paucis, accelerari rationis vsum, qui ob hoc dicuntur doli capaces. Nec tamen propter hoc in aliquo eximuntur à cura parentum, quæ subiacet legi humanæ respicienti ad id quod frequentius accidit. Est ergo dicendum, quod si puer vel puella ante pubertatis annos nondum habeat vsum rationis, nullo modo potest ad aliquid se voto obligare. Si verò ante pubertatis annos attingit vsum rationis, potest quidem, quantum in ipso est, se obligare, sed votum eius potest irritari per parentes, quorum curæ remanet adhuc subiectus. Quantumcunque tamen sit doli capax ante annos pubertatis non potest obligari voto solenni religionis, propter Ecclesiæ statutum, quod respicit id quod in pluribus accidit. Post annos autem pubertatis possunt iam se voto religionis obligare, vel simplici vel solemni, absque voluntate parentum.

Ar. 7 huius qu.

Ar. 7 huius qu.

Ar. 8 ar.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de pueris qui nondum attigerunt vsum rationis, quorum vota sunt inualida, vt* dictum est.

In cor. art.

Ad secundum dicendum, quòd vota eorum qui sunt in potestate aliorum, habent conditionem implicitam, scilicet si non reuocentur à superiori, ex qua licita redduntur & valida, si conditio existat, vt* dictum est.

Ar. 8. & 9.

Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de voto solenni, quod fit per professionem.

ARTICVLVS X.

Vtrum possit in voto dispensari.

479 Ad decimum sic proceditur. Videtur, quòd in voto dispensari non possit. Minus enim est commutari votum, quàm in eo dispensari. Sed votum non potest commutari. Dicitur enim Leuit. 27. Animal quod immolari potest Domino, si quis vouerit, sanctum erit, & mutari non poterit, nec melius malo, nec peius bono. Ergo multo minus potest dispensari in voto.

4. d. 38. q. 1. a. 4. q. 1. cor. & ad 2. & q. 2.

¶ 2 Præterea, In his quæ sunt de lege naturæ & in præceptis diuinis, non potest per hominem dispensari, & præcipue in præceptis primæ tabulæ quæ ordinantur directè ad dilectionem Dei, quæ est vltimus præceptorum finis. Sed implere votum est de lege naturæ, & est etiam præceptum legis diuinæ, vt ex suprà* dictis patet. Et pertinet ad præcepta primæ tabulæ, cùm sit actus latriæ. Ergo in voto dispensari non potest.

Ar. 3 huius q.

¶ 3 Præterea, Obligatio voti fundatur super fidelitatem quam homo debet Deo, vt* dictum est. Sed in hac nullus potest dispensare. Ergo nec in voto.

Ar. 3. huius quæst.

Sed contra, Maioris firmitatis esse videtur quod procedit ex communi multorum voluntate, quàm quod procedit ex singulari voluntate alicuius personæ. Sed in lege quæ habet robur ex communi voluntate, potest per hominem dispensari. Ergo videtur, quod etiam in voto per hominem dispensari possit.

CONCLVSIO.

Sicut pro maiori bono, legis dispensatio, ita & voti commutatio & dispensatio per superioris auctoritatem fieri potest.

Respondeo dicendum, quod dispensatio voti intelligenda est ad modum dispensationis, quæ fit in obseruantia alicuius legis: quia vt suprà* dictum est, lex ponitur respiciendo ad id quod est vt in pluribus bonum. Sed quia contingit huiusmodi in aliquo casu non esse bonum, oportuit per aliquem determinari in illo particulari casu legem non esse seruandam. Et hoc propriè est dispensare in lege. Nam dispensatio videtur importare quandam commensuratam distributionem vel applicationem communis alicuius ad ea quæ sub ipso continentur, per quem modum dicitur aliquis dispensare cibum familiæ. Similiter autem ille, qui vouet, quodammodo sibi statuit legem, obligans se ad aliquid quod est secundum se, & vt in pluribus bonum. Potest tamen contingere quod in aliquo casu sit vel simpliciter malum, vel inutile, vel maioris boni impeditiuum, quod est contra rationem eius quod cadit sub voto, vt ex* prædictis patet. Et ideo necesse est quod determinetur in tali casu votum non esse seruandum. Et si quidem absolutè determinetur aliquod votum non esse seruandum, dicitur esse dispensatio voti. Si autem per hoc quod seruandum erat, aliquid aliud imponatur, dicitur commutatio voti. Vnde minus est votum commutare, quàm in voto dispensare. Vtrunque tamen in potestate Ecclesiæ consistit.

1. 2. q. 97. art. 4.

Art. 2. huius quæst.

Ad primum ergo dicendum, quod animal, quod immolari poterat, ex hoc ipso quod vouebatur, sanctum reputabatur, quasi diuino cultui mancipatum. Et hæc erat ratio quare non poterat commutari, sicut nec modo posset aliquis rem, quam vouit, iam consecratam (puta calicem vel domum) commutare in melius vel in peius. Animal autem quod non poterat sanctificari, quia non erat immolatitium, redimi poterat & debebat, sicut ibidem lex dicit. Et ita etiam nunc commutari possunt vota, si consecratio non interueniat.

Ad secundum dicendum, quod sicut ex iure naturali & præcepto diuino tenetur homo implere votum, ita etiam tenetur ex eisdem obedire superiorum legi vel mandato. Et tamen cum dispensatur in aliqua lege humana, non fit vt legi humanæ non obediatur, quod est contra legem naturæ, & mandatum diuinum, sed fit vt hoc quod erat lex, non sit lex in hoc casu. Ita etiam auctoritate superioris dispensantis fit, vt hoc quod continebatur sub voto, non contineatur, inquantum determinatur in hoc casu, hoc non esse congruam materiam voti. Et ideo cùm prælatus Ecclesiæ dispensat in voto, non dispensat in præcepto iuris naturalis vel diuini, sed determinat id quod cadebat sub obligatione deliberationis humanæ, quæ non potuit omnia circunspicere.

Ad tertium dicendum, quòd ad fidelitatem Deo debitam non pertinet quod homo faciat id quod ad vouendum est malum vel inutile vel maioris boni impeditiuum, ad quod tendit voti dispensatio. Et ideo dispensatio voti non est contra fidelitatem Deo debitam.

ARTICVLVS XI.

Vtrum in voto solenni continentiæ possit fieri dispensatio.

480 Ad vndecimum sic proceditur. Videtur, quòd in voto solenni continentiæ possit fieri dispensatio. Vna enim ratio dispensandi in voto est, si sit impeditiuum melioris boni sicut* dictum est. Sed votum continentiæ etiam si sit solenne, potest esse impeditiuum melioris boni. Nam bonum commune est diuinius, quàm bonum vnius. Potest autem per continentiam alicuius impediri bonum totius multitudinis, puta si quando per contractum matrimonij aliquarum personarum, quæ continentiam vouerunt, posset pax patriæ procurari: ergo videtur quod etiam in solenni voto continentiæ possit dispensari.

1. 2. q. 18. ar. 8. ad 3.

** Art. præced. Extr. cap. cum ad monasterium, de statu monachorum.*

¶ 2 Præterea, Latria est nobilior virtus quam castitas. Sed si quis vouerit aliquem actum latriæ, puta offerre Deo sacrificium, potest in illo voto dispensari: ergo multo magis potest dispensari in voto continentiæ, quod est de actu castitatis.

¶ 3 Præ-

¶ 3 Præterea, Sicut votum abstinentiæ obseruatum potest vergere in periculum personæ: ita etiam obseruatio voti continentiæ. Sed in voto abstinentiæ, si vergat in corporale periculum vouentis, potest fieri dispensatio: ergo etiam pari ratione in voto continentiæ potest dispensari.

¶ 4 Præterea, Sicut sub professione religionis, ex qua votum solennizatur, continetur votum continentiæ, ita etiam votum paupertatis & obedientiæ. Sed in voto paupertatis & obedientiæ potest dispensari, sicut patet in illis qui post professionem ad episcopatum assumuntur: ergo videtur quòd in solenni voto continentiæ possit dispensari.

Sed contra est, quod dicitur Ecclesiastic. 26. Omnis ponderatio non est digna animæ continentis.

Cap. cum ad monasterium. de statu monach. ¶ Præterea, Extra, de statu * mona. in fin. illius decretalis. Cùm ad monasterium, dicitur: Abdicatio proprietatis, sicut etiam custodia castitatis adeo annexa est regulæ monachali, vt contra eam nec summus pontifex possit indulgere.

CONCLVSIO.

Non potest in solenni voto continentiæ per professionem religionis consecrato, fieri etiam per summum pontificem dispensatio: in voto autem solennizato per sacri ordinis susceptionem, potest Ecclesiæ auctoritate fieri dispensatio.

Respondeo dicendum, quòd in solenni voto continentiæ tria possunt considerari. Primò quidem materia voti, scilicet ipsa continentia. Secundò, perpetuitas voti scilicet cum aliquis voto se astringit ad perpetuam obseruantiam continentiæ. Tertiò, ipsa solennitas voti. Dicunt ergo quidam, quod votum solenne est indispensabile ratione ipsius continentiæ, quæ non recipit condignam recompensationem, vt patet ex auctoritate * inducta. *In 1. arg. Sed contra.* Cuius rationem quidam assignant, quia per continentiam homo triumphat de domestico inimico, vel quia per continentiam homo perfectè conformatur Christo secundum puritatem animæ & corporis. Sed hoc non videtur efficaciter dici, quia bona animæ vtpote contemplatio & oratio, sunt multo meliora bonis corporis & magis nos Deo conformant. Et tamen potest dispensari in voto orationis vel contemplationis. Vnde non videtur esse ratio, quare non possit dispensari in voto continentiæ, si respiciatur absolute ad ipsam continentiæ dignitatem: præsertim cum Apostolus 1. Ad Corint. 7. ad continentiam inducat propter contemplationem, dicens, quòd mulier innupta cogitat quæ Dei sunt. Finis autem potior est his quæ sunt ad finem. Et ideo alij rationem huius assignant ex perpetuitate & vniuersalitate huius voti. Dicunt enim quod votum continentiæ non potest prætermitti, nisi per id quod est omnino contrarium: quod nunquam licet in aliquo voto. Sed hoc est manifestè falsum, quia sicut vti carnali copula est continentiæ contrarium, ita comedere carnes vel bibere vinum, est contrarium abstinentiæ à talibus: & tamen in huiusmodi votis potest dispensari. Et ideo aliis videtur quòd etiam in voto solenni continentiæ possit dispensari propter aliquam communem *In arg. 1.* vtilitatem, seu necessitatem, vt patet in exemplo * præmisso de pacificatione terrarum ex aliquo matrimonio contrahendo. Sed quia decretalis inducta expresse dicit, quod nec summus pontifex potest contra custodiam castitatis monacho licentiam dare: ideo aliter videtur dicendum, quòd sicut suprà *Ar. præced. arg 1.* * dictum est, & habetur Leuit. vlt. illud quòd semel sanctificatum est domino, non potest in alios vsus commutari. Non autem potest facere aliquis Ecclesiæ prælatus, vt id, quod est sanctificatum sanctificationem amittat, etiam in rebus inanimatis: puta quod calix, consecratus desinat esse consecratus si maneat integer. Vnde multo minus potest hoc facere aliquis prælatus, vt homo Deo consecratus, quandiu viuit, consecratus esse desistat. Solennitas autem voti consistit in *Art. 7. huius q.* quadam consecratione seu benedictione vouentis, vt * dictum est. Et ideo non potest fieri per aliquem prælatum Ecclesiæ, quod ille qui votum solenne emisit, desistat ab eo ad quod est consecratus; puta quod ille qui est sacerdos, non sit sacerdos: licet possit prælatus ob aliquam causam executionem ordinis inhibere. Et simili ratione Papa non potest facere, quòd ille qui est professus religionem, non sit religiosus: licet quidam iuristæ ignoranter contrarium dicant. Est ergo considerandum, vtrum continentia sit essentialiter annexa ei ad quod votum solennizatur: quia si non est ei essentialiter annexa, potest manere solennitas consecrationis sine debito continentiæ: quod non potest contingere si sit essentialiter annexum ei ad quod votum solennizatur. Non est autem essentialiter annexum debitum continentiæ ordini sacro: sed ex statuto Ecclesiæ. Vnde videtur quòd per Ecclesiam possit dispensari in voto continentiæ solennizato per susceptionem sacri ordinis. Est autem debitum continentiæ essentiale statui religionis, per quem homo abrenuntiat sæculo totaliter Dei seruitio mancipatus. Quod non potest simul stare cum matrimonio, in quo incumbit necessitas procurandæ vxoris, & prolis, & familiæ, & rerum quæ ad hoc requiruntur. Vnde Apostolus dicit 1. ad Corin. 7. quòd qui est cum vxore, solicitus est quæ sunt mundi, quomodo placeat vxori, & diuisus est. Vnde nomen monachi ab vnitate sumitur per oppositum ad diuisionem prædictam. Et ideo in voto solennizato per professionem religionis, non potest per Ecclesiam dispensari: & rationem assignat decretalis, quia castitas est annexa regulæ monachali.

Ad primum ergo dicendum, quòd periculis rerum humanarum est obuiandum per res humanas, non autem per hoc quòd res diuinæ conuertantur in vsum humanum. Professi autem religionem, mortui sunt mundo, & viuunt Deo: vnde non sunt reuocandi ad vitam humanam occasione cuiuscunque euentus.

Ad secundum dicendum, quòd in voto temporalis continentiæ dispensari potest, sicut & in voto temporalis orationis, vel temporalis abstinentiæ. Sed quòd in voto continentiæ per professionem solennizato non possit dispensari, hoc non est inquantum est actus castitatis, sed inquantum incipit ad latriam pertinere per professionem religionis.

Ad tertium dicendum, quòd cibus directè ordinatur ad conseruationem personæ, & ideo abstinentia cibi directè potest vergere in periculum personæ: vnde ex hac ratione recipit votum abstinentiæ dispensationem. Sed coitus non ordinatur directè ad conseruationem personæ: sed ad conseruationem speciei: vnde nec directè abstinentia coitus per continentiam vergit in periculum personæ. Sed si per accidens ex ea aliquod periculum personale accidat, potest aliter subueniri, scilicet per abstinentiam vel alia corporalia remedia.

Ad quartum dicendum, quòd religiosus qui fit episcopus, sicut non absoluitur à voto continentiæ, ita nec à voto paupertatis quia nihil debet habere tanquam proprium, sed sicut dispensator communium bonorum Ecclesiæ. Similiter etiam non absoluitur à voto obedientiæ, sed per accidens obedire non tenetur, si superiorem non habeat, sicut nec abbas monasterij, qui tamen non est à voto obedientiæ absolutus.

Auctoritas verò Ecclesiastic. quæ in contrarium obiicitur, intelligenda est quantum ad hoc, quòd nec fœcunditas carnis, nec aliquod corporale bonum, est comparandum bono continentiæ: quæ inter bona animæ computatur, vt * August. dicit in libro de sancta virginitate. Vnde signanter dicitur, animæ continentis, non carnis continentis. *In lib. de bono coniugal. c. 8. in prin. to. 6. de virgin. c. 7. § 1.*

ARTICVLVS XII.

Vtrum ad commutationem vel dispensationem voti requiratur prælati auctoritas.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ad commutationem vel dispensationem voti non requiratur 481
prælati auctoritas. Aliquis enim potest intrare religionem absque auctoritate alicuius superioris prælati. Sed per introitum religionis absoluitur homo à votis in sæculo factis, etiam à voto terræ sanctæ: ergo voti commutatio vel dispensatio potest esse absque auctoritate superioris prælati. *Supra a. 8. ad 3. & 4. d. 38. q. 1. a. 1. q. 1. ad 4. & a. 4. q. 1. co. & ad 2. & q. 4. per totam.*

¶ 2 Præterea, Dispensatio voti in hoc consistere videtur, quòd determinatur in quo casu votum non sit obseruandum. Sed si prælatus malè determinet, non videtur esse vouens absolutus à voto, quia nullus prælatus potest dispensare contra præceptum diuinum de implendo voto, vt * dictum est. Similiter etiam si aliquis propria auctoritate rectè determinet in quo casu votum non sit implendum, non videtur voto teneri: quia votum non obligat in casu in quo habet peiorem euentum, vt * dictum est. Ergo dispensatio voti non requirit auctoritatem alicuius prælati. *Ar. 10. huius q.* *Ar. 10. & 2.*

¶ 3 Præterea, Si dispensare in voto pertinet ad potestatem prælatorum, pari ratione pertinet ad omnes. Sed non pertinet ad omnes dispensare in quolibet voto: ergo non pertinet ad potestatem prælatorum dispensatio voti.

Sed contra, sicut lex obligat ad aliquid faciendum, ita & votum. Sed ad dispensandum in præcepto legis requiritur superioris auctoritas, vt suprà * dictum est. Ergo pari ratione etiam in dispensatione voti. *Ar. 10. & 1. 2. q. 97. a. 4.*

CONCLVSIO.

Cùm prælatus in Ecclesia Dei vicem gerat, non potest aliqua absque eius auctoritate fieri in votis dispensatio, vel commutatio.

Respondeo dicendum quòd sicut suprà * dictum est, votum est promissio, Deo facta de aliquo quod sit Deo acceptum. Quid sit autem in aliqua promissione acceptum ei cui promittitur, ex eius pendet arbitrio. Prælatus autem in Ecclesia gerit vicem Dei: & ideò in commutatione vel dispensatione votorum, requiritur prælati auctoritas, qui in persona Dei determinat quid sit Deo acceptum: secundum illud 2. ad Cor 2. Nam & ego quod donaui, si quid donaui propter vos, in persona Christi. Et signanter dicit propter vos, quia omnis dispensatio petita à prælato, debet fieri ad honorem Christi, in cuius persona dispensat: vel ad vtilitatem Ecclesiæ, quæ est eius corpus. *a. 1. & 2. huius q.*

Ad primum ergo dicendum, quòd omnia alia vota sunt quorundam particularium operum. Sed per religionem homo totam vitam suam Dei obsequio deputat. Particulare autem in vniuersali includitur, & ideo decretalis dicit, quòd reus voti fracti non habetur qui temporale obsequium in perpetuam religionis obseruantiam commutat. Nec tamen religionem ingrediens tenetur implere vota vel ieiuniorum, vel orationum, vel aliorum huiusmodi, quæ existens in sæculo fecit: quia religionem ingrediens moritur priori vitæ. Et etiam singulares obseruantiæ religioni non competunt, & religionis onus satis hominem onerat, vt alia superaddere non oporteat.

Ad secundum dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd ideo prælati possunt in votis pro libito dispensare: quia in quolibet voto includitur conditionaliter voluntas prælati superioris, sicut suprà * dictum est, quod in votis subditorum, puta serui vel filij, intelligitur conditio: si placuerit patri vel domino, vel si non renitantur: & sic subditus absque omni remorsu conscientiæ possit votum prætermittere, quandocunque sibi à prælato diceretur. Sed prædicta positio falso innititur: quia cùm potestas prælati spiritualis, qui non est dominus, sed dispensator, in ædificationem sit data, & nō in destructionem, vt patet 2. ad Cor. 10. sicut prælatus non potest imperare ea quæ secundum se Deo displicent, scilicet peccata: ita non potest prohibere ea quæ secundum se Deo placent, scilicet virtutis opera. Et ideo absolutè potest homo ea vouere. Ad prælatum tamen pertinet diiudicare quid sit magis virtuosum & Deo magis acceptum. Et ideo in manifestis dispensatio prælati non excusaret à culpa: puta si prælatus dispensaret cum aliquo super voto de ingressu religionis, nulla apparenti causa obstante. Si autem esset causa apparens, per *Ar. 8. huius q.*

quam

quam saltem in dubium verteretur, posset stare iudicio prælati dispensantis vel commutantis: non tamē iudicio proprio, quia ipse non gerit vicem Dei, nisi fortè in casu in quo id quod vouit, esset manifestè illicitum, & non posset opportunè ad superiorem recurrere.

Ad tertium dicendum, quòd quia summus Pontifex gerit plenarie vicem Christi in tota Ecclesia, ipse habet plenitudinem potestatis dispensandi in omnibus dispensabilibus votis. Aliis autem inferioribus prælatis committitur dispensatio in votis quæ communiter fiunt, & indigent frequenti dispensatione, vt habeant de facili homines ad quem recurrant: sicut sunt vota peregrinationum & ieiuniorum, & aliorum huiusmodi. Vota vero maiora, puta continentiæ, & peregrinationis terræ sanctæ, reseruantur summo Pontifici.

DISPVTATIO III.

De Voto.

POST considerationem actuum interiorum Religionis, considerat D. Thomas actus eius exteriores. Et primò quæst. 84. agit de Adoratione, postea quæst. 85. de sacrificio; deinde quæst. 86. de oblationibus & primitiis, & quæst. 87. de decimis, in quibus omnibus nihil peculiare occurrit examinandum supra textum, suppositis maximè iis, quæ circa sacrificium dicta sunt tertia parte vltima disputatione de Eucharistia; inde est quòd ad quæst. 88. accedimus, in qua agitur de voto, per quod aliquid Deo promittitur, quod proinde est actus Religionis.

DVBIVM I.

Vtrum votum sit promissio Deo facta.

SVpponendum est ex D. Thoma hic art. 1. quòd ad votum tria ex necessitate requiruntur. Primò quidem, deliberatio. Secundò, propositum voluntatis. Tertiò, promissio in qua perficitur ratio voti. Superadduntur verò quandoque & alia duo ad quandam voti confirmationem, scilicet pronuntiatio oris, & testimonium aliorum. Cum igitur hæc tria per se concurrant ad votum, quæritur in præsenti dubio, in quo ex illis votum essentialiter consistat, supposito quod votum sit simplex aliquis actus, qui proinde non potest ex æquo consistere in tribus illis. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd omne quidem votum est promissio, sed non omnis promissio est votum, nam votū ex communi sententia & vsu Doctorum est tantùm respectu Dei, & promissio homini facta vel Angelo non dicitur votum; vnde in titulo ponitur, vtrum votum sit promissio Deo facta: differt autem in hoc votum siue promissio Deo facta à promissione homini facta, quòd ista non est obligatoria, nisi fiat per verba vel quæcumque exteriora signa, quæ homo tantùm potest connaturaliter percipere: illa verò est obligatoria, licet fiat per solam interiorem cogitationem, quia vt dicitur 1. Regum 16. Homo videt ea quæ parent, sed Deus intuetur cor. Conuenienter autem, & maximè in voto solemni exprimuntur exteriora verba, tum ad ipsius vouentis excitationem, tum ad alios contestandum, vt non solùm vouens desistat à fractione voti propter timorem Dei, sed etiam propter reuerētiam hominum. Sciendum est secundò, quòd promissio est actus rationis practicæ, quo homo ordinat quid ipse pro alio scilicet Deo facere debeat; sicut imperium & oratio sunt actus eiusdem rationis practicæ, quibus homo ordinat quid sibi ab aliis fiat, vel tanquam superiori dum imperat, vel tanquam inferiori dum orat: certum est autem, quòd ordinare formaliter est actus rationis practicæ, si ordinatio sit in ordine ad praxim.

Prima opinio asserit, quòd licet votum includat promissionem, non tamen est formaliter promissio, sed vel propositum, vel testificatio promissionis. Probatur: In capite consulti extra de Regularibus, quidam qui proposuit ingredi religionem & induit habitum, iubetur manere in illa: ergo signum est, quòd votum essentialiter consistit in proposito.

Secundò probatur ex duplici definitione voti communiter recepta. Prima sic est: votum est conceptio boni propositi cum animi deliberatione firmata, qua quis ad aliquid faciendum vel non faciendum se Deo obligat; constat autem quod deliberatio non est promissio, sed propositum voluntatis. Secunda sic traditur à Magistro sententiarum in 4. d. 38. votum est testificatio quædam promissionis spontaneæ, quæ Deo & de his quæ sunt Dei fieri debet: ergo votum non est promissio Deo facta.

Tertiò, si quis intendat vouere, non tamen intendat implere votum; tunc est verè votum, & ille tenetur facere quod intendit vouere: sed in illo casu non est promissio, cum ille non intendat implere votum, at tantùm est propositum voluntatis consistens in intentione vouendi: ergo votum non est promissio Deo facta, sed propositum voluntatis; maximè quia nomen voti deriuatur à voluntate, & non à ratione.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quod votum est promissio Deo facta alicuius ad eiusdem Dei cultum. 2. quæ vt sit valida, requirit sequentes conditiones, vt sit deliberata, vt sit libera, vt fiat cum intētione se obligandi, vt sit de re Deo grata, & tandem vt vouens possit se obligare. Ita communiter docent Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ & sanctorum Patrum. In sacra Scriptura pro eodem sumuntur votum & promissio Deo facta. Vnde dicitur Deuteron. 23. Cum votum voueris Domino Deo tuo, non tardabis reddere, quia requiret illud Dominus Deus: & si moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum: si nolueris polliceri (id est promittere & vouere) absque peccato eris: quod autem semel egressum est de labiis tuis, obseruabis & facies, sicut promisisti Domino Deo tuo, & pro-

pria voluntate, & ore tuo locutus es. Ecclesiast. 5. dicitur: si quid vouisti Deo, ne moreris reddere, displicet enim ei infidelis & stulta promissio. Gregorius Nyssenus homilia 2. de oratione dominica sic ait: Votum est promissio alicuius rei, quæ pietatis nomine dedicetur & sacris destinetur. Et tandem D. Thomas hic art. 1. dicit quòd licet tria de necessitate ad votum requirantur, tamen ratio voti perficitur in promissione. Deinde probatur ratione D. Thomæ sic in formam reducta: votum importat firmitatem, & quandam obligationem ad aliquid faciendum vel dimittendum in ordine ad Deum: sed huiusmodi firmitas & obligatio est per promissionem Deo factam, inquantùm procedit ex proposito faciendi vel dimittendi, quod propositum præexigit aliquam deliberationem, cum sit actus voluntatis deliberatæ: ergo votum est promissio Deo facta.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis. Dicitur igitur, quòd vt promissio Deo facta sit valida & votum perfectum, requiruntur sequentes conditiones. Prima est, vt sit deliberata, id est facta cum perfecta aduertentia ipsius, siue fiat ex longa, vel breui deliberatione, ita Caietanus hic art. 1. Sotus lib. 7. de Iustitia q. 1. art. 2. & alij. Cuius ratio est, quia per votum contrahitur onus graue, nullus autem præsumitur velle contrahere onus graue absque perfecta aduertentia, vnde si quis subito motu animi promitteret aliquid, non esset votum propriè obligans ad mortale: signum autem huius perfectæ aduertentiæ, non est infallibiliter sumendum ex hoc quod paulò post vouentē non pœniteat de voto, potest enim fieri quòd statim pœniteat, & tamen quòd habuerit perfectam aduertentiam: sed signū infallibile est non fuisse perfectam aduertentiam, quando paulò post vouens dubitat se aduertisse vouendo, cum perfecta enim aduertentia non potest stare simile dubium: requiritur igitur maior aduertentia ad inducendum de nouo aliquod votum, quàm ad venialem voti transgressionem, ad quam sufficit semiplena aduertentia, sicut ad quodlibet aliud peccatum veniale, cum tamen requiratur plena & perfecta aduertentia ad peccatum mortale. Secunda conditio est, vt sit libera, siue spontanea & perfectè voluntaria, id est non metu, vel dolo & fraude extorta, vt amplius infra dicetur. Tertia conditio est, vt fiat cum intētione se obligandi, quod intelligendum est vel de formali & explicita intentione, vel de virtuali & implicita; omnia quippe inducentia moralem obligationem dependent ab intentione, sicut lex & præceptum ab intentione legislatoris ac præcipientis, & similiter votum ac quælibet promissio ab intentione promittentis. Vnde sequitur quòd si quis emitteret votum voce tenus, non esset verè votum: & similiter si emitteret votum intendendo quidem vouere, & simul intendendo se non obligare; Cuius ratio est, quia verè non promittit, sed tantùm fictè, nam de ratione promissionis & voti est inducere obligationem, vnde vltima intentio, vt potè destruens naturam voti, reuocat & irritat primam; communiter enim conceditur, quòd conditio siue clausula actui apposita contra substantiam actus reddit ipsum irritum: Vnde absolutè votū obligat iuxta intentionem vouentis, non solùm quoad substantiam, sed etiam quoad omnes circunstantias, & ita potest quis vouere in ordine ad hunc finem tantùm, in ordine ad tantum tempus, &c. Sequitur deinde, quòd si quis vouit in religione mitiori non intendens se obligare vltra essentialia quæ ibi obseruantur, non tenetur ad arctiora nisi sint necessaria ad seruanda substantialia, vt communiter conceditur, ille tamen ne impediret bonum reformationis, deberet mitti in alium conuentum, vel ingredi aliam religionem. Quarta conditio est, vt promissio sit de re Deo grata, promittere namque alicui quæ displicent, potius est minari quàm promittere. Quinta tandem conditio est, vt vouens possit se obligare, nam seclusa tali potestate non est obligatio, nec consequenter est votum, cum ab intrinseco sit obligatorium: sunt autem aliqui, qui absolutè non possunt se obligare; & alij qui possunt quidem se obligare, sed talis obligatio potest reuocari & irritari. Verum de his fusius agetur in sequentibus.

AD primum ergo dicendum, cum Caietano, Soto & aliis, quòd ille non sic proposuit ingredi religionem, vt habuerit propositum nudum illam ingrediendi & renuntiandi tempori nouitiatus; sed quòd habuerit tale propositum promissione firmatum, vel interna vel externa, quod sufficit ad votum simplex.

AD secundum dicendum, quòd in prima definitione cōceptio firmata boni propositi cum animi deliberatione, idem est ac promissio; vel saltem illam includit, quia vt ait D. Thomas hic art. 1. ad 1. conceptio boni propositi non firmatur ex animi deliberatione, nisi promissione deliberationem consequente. In secunda autem definitione vel testificatio potest referri propriè ad interiorem testificationem, vt ait D. Thomas hic art. 1. vel testificatio ponitur tantùm ad confirmationem voti.

AD tertium dicendum, quòd maior est vera & communiter recepta, vt à Caietano, Soto, Nauarro, Lessio, &c. sunt enim duæ intentiones de obiectis distinctis & compossibiles, & secunda non irritat primam, sed tantùm importat transgressionem obiecti ipsius, vt constat in aliis similibus, puta in iuramento dandi cum voluntate non dandi; & ratio est, quia non est de ratione promissionis, quòd fiat res promissa, sed quòd promissario detur à promittente ius remotum ad illam. Vnde quando D. Thomas dicit quòd ad votū requiritur promissio, & quòd hæc

proce

procedit ex proposito faciendi; intelligit non ad hoc vt absolute sit votum, sed vt debitè fiat & absque peccato; nam qui intendit vouere, & simul intendit non implere votum, vouet quidem, sed sacrilegè. Vnde dicendum ad minorē, quòd tunc est non solùm propositum vouendi, sed verè est promissio constituens votum, non tamen est promissio adimplendi votum. Ad illud quod subditur, dicendum cum D. Thoma hic art. 1. ad 2. quòd voluntas mouet rationem ad promittendum aliquid circa ea, quæ eius voluntati subduntur; & pro tantò votum à voluntate accipit nomen quasi à primo mouente.

DVBIVM II.

Vtrum votum ex errore procedens sit validum.

SVpponendum est, quòd sicut alij actus humani possunt procedere ex errore, sic & votum: quod potest contingere dupliciter; primò, vt error tantùm concomitetur votū, qui proinde fieret etiam si non adesset error; secundò, vt error det causam vouendi, ac ita si non adesset error, non fieret votum. Rursus vterque error, scilicet concomitans, & inducens votum, potest esse circa substantiam voti vel rei promissæ, seu in illam aliquo modo redundare; vt si quis crederet votum facilè posse irritari per vouentem, aut solùm obligare sub peccato veniali, hic enim erraret circa naturam seu substantiam voti; & similiter si crederet aliquod monasterium esse ordinis sancti Francisci, cum sit alterius ordinis, & voueret se ingressurum in illud, hic erraret circa substantiam rei promissæ. Potest etiam esse circa aliquod omninò extrinsecū & accidentarium rei promissæ, vt cum quis credit rem promissam esse faciliorē & commodiorem. His positis quæritur vniuersaliter, vtrum votum ex errore procedens sit validum.

Prima opinio negat votum ex errore procedens esse validū, quicumque sit ille error, dummodo sit causa vouendi. Probatur: Votum est promissio omninò libera, & procedens ex perfecto cōsensu ac plena intentione vouentis: sed error quicumque siue circa substantiam voti aut rei promissæ, siue circa accidentaria diminuit liberum, tollit perfectum consensum ac plenam intentionem vouentis, si enim vouens præuideret euentus speciales & alia quæ ignorat, non voueret; cum hic error supponatur esse causa vouendi: ergo votum procedens ex errore non est validum.

Secundò, votum est promissio Deo facta: sed promissio ex errore procedens non est valida, quicumque sit error, siue circa substantiam rei, siue circa accidentaria, vt constat in promissione quæ fit homini; non enim tenet, si res promissa sit difficilior quàm credebatur; vel si persona cui fit promissio, sit mala cum crederetur bona; constat autem quòd eadem est ratio de promissione Deo facta, ac de promissione homini facta, quantum ad conditionem validitatis: ergo votum ex errore procedens non est validum.

Tertiò, si quis voueret Ieiunium, aut aliquam peregrinationem, ignorans tunc quòd illa possent grauiter nocere saluti, postea aduertens certò dictum graue nocumentum, non teneretur seruare votum, & tamen constat quòd hic error non est circa substantiam rei promissæ, at tantùm circa aliquod accidentarium: ergo votum procedens ex quocumque errore, dummodo sit causa vouendi, non est validum.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd votum procedens ex errore circa aliquod accidentarium, seu extrinsecum voto vel rei promissæ, est validum: non solùm quando error est concomitans. 2. sed etiam quando est causa vouendi. 3. si autem error sit circa substantiam voti vel rei promissæ, aut in illam redundet, votum est invalidum. Hæc conclusio quoad omnes partes est communis inter Theologos morales.

Probatur prima pars conclusionis: error concomitans nullo modo influit in votum, æquè enim fieret votum, etiam si abesset talis error, Propterea dicitur concomitans votum, & non inducens illud: ergo si talis error sit circa aliquod accidentarium, seu extrinsecum voto vel rei promissæ tantùm, votum est validum; maximè, quia vt statim dicetur in secunda parte conclusionis, etiamsi talis error sit causa vouendi, adhuc votum est validum.

Probatur secunda pars conclusionis: Tum ex doctrina communi, nam concedunt omnes, quòd error circa extrinseca non inualidat contractum: Tum ex maximo inconuenienti, ex opposito enim sequeretur, quòd nullum votum esset validum, nullum enim emittitur votum, in cuius emissione non sit error circa aliquod extrinsecum & accidentarium; qui enim emittit vota essentialia religionis, non præuidet omnes difficultates futuras in eorum obseruantia; Vnde si ex hoc errore circa extrinseca & accidentaria votum esset inualidum, sequeretur quotidie annullandas esse professiones religiosorum, & sic nulla esset firma & certa: et idem dicendum in ordine ad alia vota.

Probatur tertia pars conclusionis: Quando error est circa substantiam voti, vel rei promissæ, aut in illam redundat, tunc vouens non censetur habere intentionem vouendi seu promittendi talem rem, vt ex se constat; non enim scit se vouere, cum naturam voti ignoret; vel non scit quid vouet, aut promittit, cum erret circa substantiam rei promissæ, aut error in illam redundet: ergo si error sit circa substantiam voti vel rei promissæ, aut in illam redundet, votum est inualidum. Multipliciter autem dicitur error esse circa substantiam rei promissæ, vel in illam

illam redundare. Primò, quando erratur circa ipsam materiam voti, vt dum quis putat se emittere votum in vna religione emittēs in alia, tunc enim votum tantùm tenet quoad res promissas, sed non obligatur ille ad talem religionem. Secundò, quando erratur circa notabilem partem, vt cum quis vouet peregrinationem viginti dierum, quam credit esse tantùm decem dierum. Tertiò, quando erratur circa personam, circa quam res voto promissa exercēda est, dum creditur esse talis persona, & est alia. Quartò, quando erratur circa conditionem personæ, vt dum quis vouet se daturū eleemosynam alicui quem credit pauperē, qui tamen reuera est diues, quia tunc cessat ratio formalis extrinseca talis voti, Quintò, quando erratur circa causam finalem vouendi, quæ est finis ipsius vouentis, vt si quis vouet se aliquid facturum pro salute amici, qui putatur infirmus, & benè valet vel iam obiit, quia sublato fine cessat medium; maximè quia tale votum est virtualiter saltem conditionatum, & ita conditione sublata non est validum: quod idem dicendum est, quando quis mutat finem prius intentum, propter quem obtinēdum emiserat votum, in alium meliorem, vt si quis voueat aliquid ad ineundum fœlix coniugium, & post eligit cœlibatum: hoc autem debet intelligi quando talis finis expectatur vt præmium voti, vt in casibus assignatis, quia tunc talis finis est quodammodo de substantia voti; quòd si talis finis expectetur aliunde & aliò titulo quàm vt præmium voti, ac tantùm vt occasionaliter consequens ad votum, tunc est omninò extrinsecus, nec redundat in substantiam voti, & sic error circa ipsum non inualidat votum, licet hic error sit causa vouendi, ita vt sine illo non esset votum, eadem enim currit ratio ac in prima parte conclusionis: Vnde si quis voueat se iturum ad aliquam peregrinationem & se ibi pium aliquod opus facturum, sperans se obtenturum aliquam dignitatem ex illa occasione peregrinationis; etiam illa non obtenta tenetur complere votum quoad omnia promissa.

Ad primum ergo dicendum, quòd non est necesse vt votum sit omnino liberum, ac procedens circa omnia ex perfecto consensu & plena intentione vouentis: sed sufficit quòd sit liberum seu voluntarium circa substantiam rei promissæ, quamuis habeat admixtum de inuoluntario ex parte alicuius accidentis omninò extrinseci: et similiter sufficit, quòd sit perfectus consensus & plena intentio circa principale, non autem circa accessorium; per hoc enim quòd sit perfectus consensus & plena intentio circa principale, quod est substantia voti & rei promissæ, virtualiter talis consensus & intentio se extendit ad accessorium; & propterea communiter conceditur ac dicitur, quòd accessorium sequitur principale.

Ad secundum dicendum, quòd est discrimen inter promissionem Deo factam quę est votum, & promissionem homini factam; quòd illa semel facta est insolubilis ex parte vouētis, dummodo fuerit valida, vnde ad eius solutionē requiritur potestas superioris, qui est minister & quoddammodo vicarius Dei, & in hac voti insolubilitate conueniunt omnes ob reuerentiam diuini numinis, cui fit talis promissio; sed promissio homini facta procedens ex errore etiā circa accessoria tantùm, facile solet reuocari ex communi vsu hominum, quamuis sit valida; & hoc ideo, quia non est grauiter obligatoria, sicut promissio Deo facta propter excellentiam Dei supra homines; & propterea lex positiua facilè irritat contractus humanos, & promissiones hominibus factas ex quocumque errore procedentes, sed nunquam irritat promissionem Deo factam ex errore circa accidentaria tantùm & accessoria.

Ad tertium dicendum, quod in votis ordinariis, puta ieiunij & peregrinationis subintelligitur virtualis conditio hæc, si absque notabili damno salutis obseruari possint: Vnde secundùm prudētis viri iudicium declaratur quòd pro tunc illa vota non obligant; licet sint valida, quia error fuit tantùm circa accidentaria, & sic diminuto illo periculo nocumenti debent impleri. sed in votis maximi momenti, puta castitatis & religionis, non subintelligitur illa virtualis & tacita conditio, nam in materia tam graui debuerunt præcogitari omnes difficultates. Vnde communi vsu hæc vota semper obligant, donec à superiore dispensentur.

DVBIVM III.

Vtrum votum ex metu factum sit irritum.

SVpponendum est, quòd metus est passio, qua refugimus malum futurum, cui resisti non potest, vt docet D.Thomas 1.2. q.41. Diuiditur metus in grauem & leuem: metus grauis dicitur cadens in virum constantem, quia non repugnat constantiæ & fortitudini viri prudentis: metus leuis dicitur cadens in virum inconstantem. Ad metum grauem seu cadentem in virum constantem requiruntur necessariò quinque conditiones. Prima est, vt malum quod timetur sit graue: secunda, vt non vanè & leuiter id à timente existimetur: Tertia, vt minitans possit suas minas executioni mandare: Quarta, vt sit solitus minas exequi: Quinta, vt malum quod timetur, non possit facilè à timente euitari. Deficiente verò quacumque ex his conditionibus, iam est metus leuis & cadens in virum inconstantem: notandum tamen quòd non est necesse prædictum malum timeri in propria persona; sed sufficit timeri in persona valde coniuncta, vt patris, matris, filij, fratris, sororis, &c. Vterque metus potest incuti iustè, vel iniustè ad extorquēdum votum, & tunc dicitur votū ex metu factum

ctum, siue factum propter metum, de quo quæritur in præsenti dubio, vtrum sit irritum. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd valde differunt vouere cum metu, & vouere ex metu, siue per metum, siue propter metum: vouere cum metu importat metum se habere concomitanter ad votum, vt dum quis in periculo mortis seu naufragij constitutus vouet se ingressurum religionem, quod iam prius decreuerat, hic enim metus non compellit ad votum, sed tantùm illud concomitatur: voue e ex metu, per metum, & propter metum, est quando metus est causa vouendi, ita vt secluso metu non esset votum, & sic metus alicuius mali grauis compellit ad eligendum votum, quasi medium ad euitandum illud malum. Videantur quæ dicta sunt circa operationem ex metu in materia de voluntario & inuoluntario.

Prima opinio tenet, votum ex metu reuerentiali factum esse irritum, vt dum quis per pudorem & reuerentiam vouet etiam solemniter, ne contradicat parenti vel superiori, licet nullum aliud malum timeat. Probatur: Votum, sicut & matrimonium inducit onus grauissimum; vnde ad illa requiritur summa libertas, nullus enim præsumitur velle se adstringere ad tantum onus, nisi cum summa libertate: sed metus reuerentialis tollit summam libertatem, cum diminuat libertatem, & inducat in actu aliquid de inuoluntario: ergo votum ex metu reuerentiali factum est irritum.

Secunda opinio asserit, votum factum ex metu graui seu cadente in constantem virum esse irritum, etiamsi talis metus sit iustè incussus. Probatur, tum ratione adducta pro prima opinione, quæ potiori iure hanc probat. Deinde sequeretur quòd mulier deprehensa in adulterio, si ex metu viri sui minitantis mortem voueret ingressum religionis, teneretur ad tale votum implendum; quod tamen communiter negatur: ergo votum factum ex metu graui est irritum, etiamsi talis metus sit iustè incussus.

Tertia opinio docet, votum factum ex metu graui iniustè incusso esse irritum iure naturali: hanc opinionem aliqui attribuunt immeritò D. Thomæ in 4. d. 29. art. 3. quæstiuncula 1. nam ibi Angelicus Doctor loquitur in simili de matrimonio, supposito iure positiuo Ecclesiastico; & licet ibi proponat rationes ex natura matrimonij eiusque indissolubilitate deductas, non tamen illas proponit vt demonstrationes, sed vt congruentias & motiua ad hoc vt Ius positiuum sic determinaret, vt docent nostri Salmanticenses 1. 2. quæst. 6. ad art. 6. Probatur hæc opinio authoritate S. Bonauenturæ in 3. d. 39. art. 3. quæst. 2. vbi ait, vota coacta esse irrita, quia Deus vult sacrificia non coacta, sed voluntaria; & meritò, nullus enim homo rectus acceptaret promissiones coactè sibi factas; & consequenter vota ex metu graui procedentia, vt pote à Deo non acceptata, sunt irrita ipso iure naturali, ad validitatem quippe requiritur acceptatio. Deinde, vota ex metu graui procedentia sunt irrita; non iure positiuo, quia nullus extat canon Ecclesiasticus qui illa irritet, imò omnes canones de istis loquuntur quasi per se sint irrita: ergo sunt irrita iure naturali, sicut & promissio ex metu graui homini facta. Denique, si vota ex metu graui facta essent valida quasi à Deo acceptata, sequeretur quòd Deus esset socius iniquorum, & approbator iniuriæ, quod est maximum inconueniens: ergo similia vota sunt irrita iure naturali.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd votum ex metu leui factum non est irritum. 2. sicut nec votum factũ ex metu graui iustè incusso. 3. benè tamen est irritum votum ex metu graui iniustè incusso factum. 4. est autem irritum huiusmodi votum, non iure naturali, sed iure positiuo. Ita est communior sententia Theologorum in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis: qui facit votum ex metu leui, non cogitur ad illud faciendum, sed voluntariè & liberè facit, cum talis metus possit & debeat despici, quia non cadit in constantem virum: sed votum voluntariè & liberè, ac non coactè factum non est irritum, vt constat ex ipsis terminis, procedit enim ex consensu & dominio voluntatis in proprium actum: ergo votum ex metu leui factum non est irritum. Deinde, si votum ex metu leui factum esset irritum, sequeretur maxima confusio in religionibus, multi enim sunt qui metu aliquo ducti professionem emittunt, qui ex opposita opinione non essent verè professi; & tamen constat ex vsu & iudicio ecclesiæ, quòd tales censentur esse professi: ergo votum ex metu leui factum non est irritum. Denique, metus leuis non irritat alios contractus, nec ipsum matrimonium, quamuis per illud inducatur onus grauissimum: ergo etiam non irritat votum, cum sit par ratio quantum ad hoc.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis. Contingit aliquando, quòd metus grauis alicui iustè incutiatur ad extorquendum aliquod votum, vt dum quis reus mortis iubetur à principe emittere votũ religionis, vel aliud sub pœna mortis quam meretur: hic metus sine dubio est grauis, cum sit metus violentæ mortis; & aliunde est iustè incussus ad extorquendum votum, imò est incussus misericorditer, cum virtute illius mors violenta commutetur in votum salutare. Contingit etiam, quòd metus grauis alicui iniustè incutiatur ad extorquendum votum, vt si pater minitaretur mortem filio religioso nisi emitteret professionem, seu vota essentialia religionis: de hoc casu agitur in tertia parte conclusionis, de primo agitur in hac secunda parte, & dicitur quòd votum factum ex metu graui iustè incusso non est irritum, sed est omninò

validum. Probatur: metus grauis iustè incussus non tam prouenit ab extrinseco, quàm ab intrinseco scilicet ab ipso delicto propria voluntate commisso (si enim talis iudicatus reus esset innocens, eius votum graui metu extortum esset irritum): & is qui votum proponit non tam infert metum quàm aufert, dum parat viam ad maius malum vitandum mediante voto: sed talis metus est compossibilis cum libertate sufficiente ad validè vouendum, cum nullus sit qui in tali casu non libenter eligat vouere: ergo votum factum ex metu graui iustè incusso non est irritum, sed validum. Deinde, matrimonium ex simili metu contractum non est irritum, sed validum, puta cum quis reus mortis petitur ab aliqua muliere ad ineundum matrimonium, & illud cõtrahit metu mortis, quam illo medio vult euadere, vt communiter concedunt authores & recipit Ecclesia: ergo ex paritate rationis votum ex graui metu iustè incusso factum non est irritum, sed validum.

Probatur tertia pars conclusionis iam explicata: Tum communi sententia Doctorum: Tum vsu Ecclesiæ, quæ declarat vota etiam solemnia ex simili metu facta esse irrita: Tum sequenti ratione; Homo est ex dispositione Ecclesiæ maximè sui iuris & arbitrij, in ordine ad eligendum statum, & ad emittenda vota quibus obligetur, & consequenter non potest etiam moraliter vllo modo ad illa cogi ab extrinseco, huiusmodi enim coactio maximè contrariatur libero arbitrio, quod se mouet ab intrinseco: ergo votum ex metu graui iniustè incusso factum est irritum. Ex quo videtur inferri, quòd si quis reus mortis à iudice inquisitus non posset admitti in aliquo monasterio ad euitandam mortem, nisi prius voueret se recepturum habitum, tale votum esset irritum, quia hæc negatio receptionis in monasterio est continuatio illius grauis metus, quo reus fugit mortem, quamuis aliqui aliter sentiant.

Probatur quarta pars conclusionis: vt contractus quicumque sit validus ex natura rei, seu attento præcisè iure naturali, sufficit quòd fiat voluntariè & liberè, simpliciter loquendo, sed votum factum ex metu graui etiam iniustè incusso fit voluntariè & liberè simpliciter loquendo, vt constat ex dictis tomo præcedenti in materia de voluntario & inuoluntario; nam hic & nunc attentis omnibus circunstantiis vouens illud vult & eligit emittere ad vitandum malum quod timet, quamuis habeat aliquid de inuoluntario admixtum; sicut proiectio mercium ad euitandum naufragium est simpliciter voluntaria, licet habeat aliquid de inuoluntario: ergo votum ex metu graui iniustè incusso factum est irritum, non iure naturali, sed iure positiuo.

Ad primum ergo dicendum, quòd ex natura rei non requiritur summa libertas, vt includit quamcumque admixtionem inuoluntarij, ad assumendum onus etiam grauissimum voti & matrimonij; aliàs quæcumque passio tam partis concupiscibilis, quàm irascibilis diminuens voluntarium, irritaret votum & matrimonium, quod nullus dicit: sed sufficit perfecta, libertas, quæ importat plenam deliberationem, & quæ sufficit ad hoc vt aliquid dicatur simpliciter fieri liberè ac voluntariè, quamuis cum admixione inuoluntarij; & hæc perfecta libertas sufficit vt aliquis præsumatur se velle adstringere ad quodcumque onus, sicut sufficit ad hoc vt mercator præsumatur velle priuari omnibus suis mercibus, quas ad vitandum naufragium proiicit in mare, licet cum maxima resistentia & flendo eas proiiciat: sed tamen ex dispositione iuris positiui maior requiritur libertas quàm prædicta, in ordine ad votum emittendum, & matrimonium contrahendum, debet enim excludere quamcumque coactionem ex metu graui procedentem.

Ad secundum dicendum, quòd in illo casu, si vir minitaretur mortem violentam, vt à se priuata authoritate inferendam, tale votum mulieris adulteræ esset irritum, quia procederet ex metu graui iniustè incusso, sicut enim vir iniustè mortem sic inferret, ita iniustè illam sic minitatur: si autem vir minitaretur mortem, vt à iudice inferendam, tale votum esset validum, quia procederet quidem ex metu graui, sed iustè incusso, nam sicut iudex potest iustè mortem adulteræ inferre, sic potest iustè quis illam minitari.

Ad tertium dicendum, quòd S. Bonauentura vel loquitur supposito iure positiuo, vel intelligit de omnimoda coactione, quæ excludit libertatem seu plenam deliberationem. Quamuis autem non acceptarentur iustè promissiones coactè factæ, admisso iure positiuo, vel si esset omnimoda coactio, possent tamen iustè acceptari & à Deo & ab homine, si non esset omnimoda coactio, & attenderetur solum ius naturale. Ad aliud dicendum, quòd vota ex metu graui iniustè incusso procedentia sunt irrita iure positiuo. Vnde ad probationem in contrarium dicendum, quòd licet non extet canon Ecclesiasticus de hoc, forte tamen extitit sed intercidit, & insuper ad hoc sufficit continuata Ecclesiæ consuetudo irritans similia vota, quæ habet vim canonis scripto editi. Ad aliud dicendum, quòd ideo Deus acceptaret similia vota nisi statuto Ecclesiæ redderentur irrita, quia fiunt liberè à vouente, non quia iniustè suadentur per metum grauem; & sic Deus non est socius iniquorum, & approbator iniuriæ, sicut nec quando acceptat iuramentum per vim & iniustè extortum. Notandum hic, quòd æquitas naturalis postulat, vt facilius dispensetur cæteris paribus, cum illis votis, quæ ex metu graui iustè incusso procedunt, quàm cum aliis quæ procedunt ex metu leui; quia illa sunt magis inuoluntaria quàm ista, & quò metus est grauior,

grauior, eò dispēsatio debet esse facilior; vnde qui vouit aliquid ex metu mortis imminentis iustè intentatæ, ac extorquentis tale votum, multò facilius debet dispensari, quàm qui vouit ex metu alicuius pœnæ leuioris, vt iacturæ bonorum temporalium.

DVBIVM IV.

Vtrum votum semper debeat fieri de meliori bono.

SVpponendum est, quòd votum etiam simplex differt à proposito, vt docet D. Thomas hic art. 1. quia propositum non inducit veram obligationem, sicut votum, qui enim proponit aliquid facere, non per hoc intendit se obligare, sicut intendit ille qui vouet; & propterea Concilium Tridentinum sess. 25. cap. 15. & 16. concedit nouitiis annum probationis, quo possunt exire, quamuis dum primò religionem ingressi sunt, habuerint propositum remanendi: vnde si aliquando confundatur propositum cum voto etiam simplici, non sumitur ibi propositum nudum, sed propositum promissione confirmatum. Quærimus igitur in præsenti, vtrum votum semper debeat fieri de meliori bono. Ad cuius euidentiam sciendum est primò, quòd votum vtpote actus virtutis religionis, habet pro vltimo fine Deum, sicut & alij actus virtutum moralium, pro fine autem proximo habet obligare & adstringere hominem Deo, vt in honorem & cultum eius aliquid boni moralis firmius & certius operetur, vt docet Augustinus epist. 45. dicens: Non pœniteat vouisse, imò gaude iam tibi sic non licere, quod cum tuo detrimento licuisset, &c. fœlix necessitas, quæ nos ad meliora compellit. Sciendum est secundò, tres communiter assignari conditiones, vt aliquid sit obiectum seu materia voti. Prima est vt sit in nostra potestate libera: & defectu huius nec absolutè necessaria, nec ea quæ non possunt à nobis vitari cadunt sub voto, vnde si quis voueret se nunquam peccaturum venialiter, nullum esset votum & ad nihil obligaret, quamuis enim sit in nostra libera potestate vitare singula peccata venialia, non tamen est in illa vitare omnia, sine speciali Dei priuilegio soli Beatissimæ Virgini Mariæ concesso. Secunda est, vt sit quid moraliter bonum, & defectu huius nec mala, nec indifferentia ad bonum & malum cadunt sub voto; Cuius ratio est, quia sicut defectu primæ conditionis esset stultum vouere impossibilia, sic defectu secundæ conditionis esset temerarium & indecens promittere Deo per votum, quæ ei displicent vt sunt moraliter mala, vel quæ ei non placent vt sunt indifferentia, quandiu non fiunt bona ex fine honesto: Ex quibus sequitur, quòd qui vouet aliquid etiam bonum ex genere, si sit malum ex fine vel ex mala circunstantia, tale votum est nullum, quando non solùm voluntas vouendi, sed etiam res promissa induitur mala illa circunstantia, vel ordinatur ad malum finem; vnde nō potest quis vouere se daturum eleemosynam propter vanam gloriam, &c. quia executio illius est praua. Quòd si finis non sit malus sed tantùm coniunctus operi prauo, tunc votum est validum, vt si quis voueat eleemosynam, si incolumis reuertatur ex duello. Tertia conditio est, vt sit melius quàm oppositum, quæ conditio in præsenti examinatur. Notandum tamen, quòd si defectu alicuius conditionis ex enumeratis, votum fuit in principio nullum & irritum, non fit postea validum nisi de nouo fiat: vtrum autem qui nouit aliquid, quod ex aliquo accidenti redditur impossibile quoad totum, teneatur ad partem illius. Respondetur quòd ordinariè non tenetur, sed tantùm in duplici casu; primò, si ex modo vouendi colligitur, quòd vouens totum habuit intentionem faciendi partem, si totum redderetur impossibile; secundò, si res promissa solet diuidi communi vsu: ratione primi, qui vouit ædificare templum, si non possit totum, tenetur ad partem; ratione verò secundi, qui vouit ieiunare totam quadragesimam, si non potest totam ieiunare, tenetur ad partem.

Prima opinio negat absolutè, quòd votum debeat semper esse de meliori bono. Probatur: melius bonum est seruare castitatem, quàm inire matrimonium, vt communiter conceditur & definitur in Concilio Tridentino: sed potest quis laudabiliter vouere matrimonium iuxta consilium Apostoli ad vitandam fornicationem, ait enim quòd melius est nubere quàm vri: ergo votum non debet semper esse de meliori bono. Deinde; quod licet facere, licet velle; & quod licet velle, licet proponere & promittere seu vouere: sed licet facere aliquando quod est minus bonum, sicut homini licet eligere statum sæcularem relicto consilio de statu religioso: ergo votum non debet semper esse de meliori bono.

Secunda opinio est in alio extremo, & docet quòd votum sic debet semper esse de meliori bono, quòd præcepta non possint esse materia illius, sed tantùm consilia. Probatur authoritate D. Thomæ hic art. 2. vbi indicat vota tantùm propriè fieri circa consilia & opera supererogationis. Et in 4. d. 39. q. 1. art. 1. affert & admittit definitionem voti, quod sit promissio melioris boni ex deliberatione firmata, & nomine melioris boni intelligit opus consilij & supererogationis. Deinde, opera præcepta sunt obligatoria virtute præcepti, & sunt necessaria necessitate finis: ergo ex vtroque capite non possunt cadere sub voto; ex primo quidem, quia votum est superfluum, cum sine illo sint obligatoria; ex secundo autem, quia prima conditio requisita ad votum, est quòd non sit de necessariis. Denique, si opera præcepta possunt esse materia voti, & obligatio voti possit circa idem

idem induci supra obligationem præcepti, sequitur pari ratione, quòd per reiterationem voti circa idem noua inducetur obligatio, & ita si quis centies nouerit aliquid, centies peccabit illud transgrediendo; quod tamen communiter negatur.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd licet propriissimè loquendo sola opera consilij seu supererogationis sint materia voti. 2. propriè tamen opera præcepta sunt etiam materia voti. 3. Vnde non est necesse quòd votum sit semper de meliori bono, sed sufficit quòd sit de bono, seu de aliquo quòd sit melius quàm eius oppositum. Ita tenent communiter Theologi in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis authoritate D. Thomæ hic art. 2. vbi sic ait: illud autem quod neque cadit sub necessitate absoluta, neque sub necessitate finis, omninò est voluntariũ; & ideo hoc propriissimè cadit sub voto: hoc autem dicitur esse maius bonum in comparatione ad bonum, quod communiter est de necessitate salutis; ideo propriè loquendo votum dicitur esse de meliori bono. Deinde, probatur ratione D. Thomæ, collecta ex adductis conditionibus: Votum debet esse voluntarium de aliquo constituto in libera nostra potestate, & quod sit bonum, ac melius quàm oppositum; vnde quò aliquid perfectiori modo habet has conditiones, eò magis propriè est materia voti: sed sola opera consilij seu supererogationis habent perfectissimè has conditiones; nam illa sola sic sunt constituta in nostra libera potestate, vt possimus etiam licitè vel facere, vel non facere, cum tamen simus necessitati necessitate finis facere opera præcepta; insuper sunt maiora bona, & propterea non cadunt sub præcepto, sed tantùm sub consilio, quia sunt magis eleuata supra conditionem humanæ naturæ, qualia sunt obedientia religiosa, castitas perpetua, & paupertas voluntaria; & tandem sunt multò meliora quàm opposita, vt satis ex se patet: ergo propriissimè loquendo sola opera consilij seu supererogationis sunt materia voti. Ex quo sequitur, quòd ea quæ diuinis consiliis opponuntur purè negatiuè, non possunt esse materia voti, vnde illa vouere non solùm est inualidum, sed etiam illicitum; Tum quia v. g. non seruare Castitatem, non ingredi religionem, & similia non sunt vt sic moraliter bona; Tum quia Deo displicent quasi opposita negatiuè consiliis eius, vnde ab eo non acceptantur.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ, vbi multa adducuntur & laudantur vota, facta de rebus præceptis tam iure naturali, quàm iure positiuo, vt Genesis 28. adducitur votum Iacob de colendo in perpetuum Deo, & de non colendis Diis alienis. Item probatur authoritate Ecclesiæ approbantis vota facta circa abstinentiam illicitorum, quæ vel iure positiuo, vel etiam iure naturali prohibentur. Item probatur authoritate D. Thomæ hic art. 2. vbi sic ait: Illud verò quod non habet absolutam necessitatem, sed necessitatem finis, puta quia sine eo non potest esse salus, cadit quidem sub voto, inquantum voluntariè fit, non autem inquantum est necessitatis. Deinde, probatur ratione: ex vna parte opera præcepta sunt Deo gratissima, ideo enim ab illo præcipiuntur, suntque bona absolutè loquendo constituta sub potestate libera, & meliora quàm eorum opposita: ex alia verò parte fit votum, vt certius & firmius aliquid executioni mandetur; constat autem quòd votum inducit nouum vinculum supra præceptum, vnde opera præcepta superueniente voto certius & firmius executioni mandantur, quàm si tantùm substarent præcepto, propter nouum vinculum quod ex voto exurgit; & consequenter in operibus præceptis reperitur tam obiectum quàm finis voti: ergo propriè opera præcepta sunt etiam materia voti. Denique, opera præcepta sunt propriè loquendo materia iuramenti, vt communiter conceditur; & hoc ideo quia sunt libera, bona, ac meliora quàm eorum opposita; & quia iuramentum inducit nouam obligationem, tam respectu Dei, quàm respectu hominis: ratione cuius talia opera certius & firmius executioni mandantur; non enim est inconueniens, quòd pluribus titulis ad idem obligemur: ergo propriè opera præcepta sunt etiam materia voti.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis. Aliquid dicitur melius seu maius bonum, vel in ordine ad aliud bonum, vel in ordine ad suum oppositum: exemplum primi, est melius & maius bonum relinquere omnia quæ possidentur, propter Deum, quàm ex possessis eleemosynas dare: exemplum secundi, est melius & maius bonum dare eleemosynam, quàm eam non dare: dicimus igitur, quod non est necesse, vt votum sit semper de meliori bono in primo sensu, sed sufficit quòd sit de meliori bono in secundo sensu, siue quòd sit de aliquo bono, quòd sit melius quàm eius oppositum priuatiuum. Probatur: Tum ex dictis, nam non solùm consilia, sed etiam præcepta, quæ non sunt semper meliora bona absolutè, sunt materia voti: Tum inductione in multis; nam potest quis vouere se daturum eleemosynam omni pauperi propter amorem Dei & Beatissimæ virginis petenti, cum tamen sit absolutè melius omnia propter Deum relinquere; potest quis vouere castitatem coniugalem, cum tamen sit absolutè melius vouere castitatem virginalem aut religiosam; potest quis vouere obedientiam vni determinatæ personæ, cum tamen sit absolutè melius illam vouere in perpetuum in religione superiori pro tempore existenti, &c. Quod autem semper requiratur, vt materia voti sit quid melius quàm eius oppositum priuatiuum, constat; nam illud oppsitum

priua

priuatiuum si esset melius bono priuabili vel æquale in bonitate, tale bonum hic & nunc non esset Deo gratum; nam in concurrentia cum meliori bono assumptum præ alio meliori, esset ingratum; in concurrentia verò cum æquali bono, non esset gratum, imò nec bonum sed indifferens.

AD primum ergo dicendum, quòd hic & nunc matrimonium, respectu huius qui patitur stimulos carnis, est bonum; & melius est illi inire matrimonium, quàm illud non inire & vti: Vnde si nolit adhibere alia media nobiliora ad vincendas tentationes (ad quod secluso voto de castitate seruanda non obligatur,) rectè poterit vouere matrimonium, quod est melius quàm non vouere facta illa suppositione: sed si mutato animo velit adhibere media nobiliora, puta ingressum religionis, ad vincendas dictas tentationes, tunc votum illud de ineundo matrimonio erit irritum de nouo, erat enim conditionale, & sublata conditione illa supposita res promissa non est melius bonum quàm eius oppositum priuatiuum, & sic non potest esse materia voti. Ad aliud dicendum, quòd semper quidem licet desiderare, velle, & proponere, id quod licet facere vel habere: non autem semper licet promittere Deo vel vouere, id quod licet facere aut desiderare & velle; quia vt dictum est, id quod vouetur, debet esse Deo gratum; & consequenter bonum, ac melius quàm oppositum priuatiuum.

AD secundum dicendum, quòd D. Thomas in primo loco est manifestè pro nobis: Vnde licet dicat, quòd vota propriè fiunt circa consilia & opera supererogationis; non tamen negat quin etiam propriè fiant circa præcepta: sed solùm vult quod magis propriè vota fiunt circa consilia, quàm circa præcepta; Vnde præmiserat, illud autem quod neque cadit sub necessitate absoluta, neque sub necessitate finis (quod scilicet est opus consilij & supererogationis) omninò est voluntarium; & ideo hoc propriissimè cadit sub voto. In secundo autem loco D.Th. admittit quidem illam definitionem voti tanquam bonam, quia est definitio voti propriissimè dicti: sed tamen non est definitio adæquata voti etiam propriè dicti sub tali intelligentia, vt constat ex dictis. Ad aliud dicendum quantum ad primam partem, quòd idem potest reddi obligatorium multiplici titulo, scilicet & præcepto, & voto, & iuramento; & ex hoc redditur firmius ac certius, vnde votum superadditum præcepto non est superfluum: Quantum verò ad secundam partem, dicendum quòd quidem est prima conditio ad votum propriè dictum, quòd non sit de necessariis necessitate absoluta; sed quòd non sit de necessariis etiam sola necessitate finis est tantùm conditio voti propriissimè dicti. Ad aliud dicendum, quòd est disparitas; nam obligatio præcepti & obligatio voti sunt diuersæ rationis etiam circa idem, vnde transgressio cuiuscumque habet nouam & specialem malitiam; sed obligatio voti quantumcumque renouata & reiterata circa idem est vnica, quia est eiusdem rationis: nec ille qui votum repetit circa idem, habet intentionem obstringendi se noua obligatione, sed solùm intendit magis stabilire obligationem inductam per votum primò factum; Vnde transgressio omnium votorum circa idem est vnica, licet sit accidentaliter grauior, quàm si fuisset vnicum votum: Non desunt tamen, qui asserant, quòd ille qui reiterat votum circa idem, si intendat sibi imponere nouam obligationem, peccabit duplici peccato, vt Sacerdos religiosus dum transgreditur duplex votum quod emisit castitatis, vnum in professione religionis, aliud in susceptione ordinis sacri.

DVBIVM V.

Vtrum votum vnius possit alterum ipsi subordinatum obligare.

SVpponendum est, tanquam certum de fide, quòd votum ritè factum & validum obligat ipsum vouentẽ, iuxta illud Ecclesiastici 5. Quodcumque voueris, redde; multoque melius est non vouere, quàm post votũ promissa non reddere: Cuius ratio est manifesta, nam si promissio homini facta obligat promittentem, ita vt si non stet promissis, incurrat crimen infidelitatis; multò magis promissio per votum Deo facta obligat ipsum vouentem, ita vt si non stet promissis, peccet contra fidelitatem: quod peccatum est ex genere suo mortale, quia est contra reuerentiam Deo debitam, & importat maximum Dei contemptum. Potest tamen fieri iuxta probabiliorem sententiam, quòd ex paruitate materiæ trangressio voti sit peccatum veniale: vt si quis vouerit in honorẽ Beatissimæ Virginis quotidie recitare vnum Aue Maria (hæc enim continuata & diuturna recitatio habet suam difficultatem ratione continuationis, propter quam est materia voti, votum quippe debet esse de bono difficili) si ille talis vel semel, vel raro omittat recitare, non iudicandus est peccare mortaliter, sed tantùm venialiter quoties omittit, quia hæc materia in ordine ad votum cẽsetur parua, quamuis absolutè omnia ad Deum directa sint magni momenti. Restat tamen examinandum in præsenti, vtrum votum vnius possit alterum ipsi subordinatum obligare, vt votum parentis filium, votum testatoris hæredem, &c. certum est autem, quòd si alter non subordinetur vouenti, votum eum non obligat. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd multipliciter votum diuiditur, vt videbitur infra, sed quantum attinet ad præsens institutum, diuiditur in personale, reale, & mixtum ex vtroque: Votum

personale tunc est, quando promittitur aliquid, quod solam personam attingit, vt aliquis actus, aut eius omissio: Votum reale est, quando aliqua res externa seu omninò extrinseca voventi promittitur, vt aliqua oblatio vel munus: Votum ex vtroque mixtum est, quando promittitur vtrumque, vt peregrinatio cum oblatione.

Prima opinio asserit, quòd votum personale parentum possit obligare filios, vt si parentes vouerunt suum filium alicui religioni vel peregrinationi, iuxta hanc opinionem filius tenebitur exequi votum parentum ingrediendo religionem, vel suscipiendo peregrinationem. Probatur authoritate Concilij Toletani IV. cap. 48. vbi sic habetur: Monachum aut paterna deuotio, aut propria professio facit: quiquid horum fuerit, alligatum tenebit, proinde his ad mundum reuertēdi intercludimus aditum, & omnes ad sæculum interdicimus regressus. Quod etiam habetur in aliis canonibus: ergo votum personale parentum potest obligare filios ad ingressum in religionem; & multò magis ad alia, quæ non sunt ita onerosa ac est ingressus in religionem, qui est res maximè difficilis & ardua.

Secundò, votum personale de ingressu in religionem, vel de aliqua peregrinatione factum à parentibus in ordine ad filios, est propter aliquod beneficium ipsis filiis potius quàm parentibus collatum: ergo tale votum obligat filios.

Tertiò, possunt parentes filiis præcipere, quæ sunt iusta & rationabilia: sed nihil tam iustum & rationabile, quàm adimpleri vota parentum à filiis, facta in bonum ipsorum filiorum; si autem parentes possunt præcipere filiis, filij tenentur obedire: ergo votum personale parentum potest obligare filios.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd votum personale tantùm obligat personam vouentis: 2. votum autem reale potest alterum vouenti subordinatum, nempe hæredem obligare. 3. votum autem mixtum partim obligat hæredem, partim non obligat. Ita communiter tum Theologi in præsenti, tum casuistæ.

Probatur prima pars conclusionis generaliter: Votum personale cuiuscumque sit, est de aliqua actione personali tantùm; aliunde verò votum debet esse de aliquo bono, quod sit in libera potestate vouentis, vt dictum est: sed actiones cuiuscumque alterius non sunt in libera potestate vouentis, solus Deus est supremus dominus omnium actionum, & ipse operans est dominus immediatus suarum actionum: ergo votum personale tantùm obligat personam vouentis; vnde si quis vouit aliquam peregrinationem vel à se, vel à filio complendam, si ipse vouens non possit eam perficere, eius filius aut hæres non tenetur eam suscipere, nec vt pro parente, nec vt pro se factam; & sic parens aut testator tenetur tantùm inducere filium aut hæredem ad complendum votum personale, filius autem aut hæres non tenetur illud complere. Deinde, probatur specialiter in casu primæ opinionis de ingressu in religionem; authoritate Concilij Tridentini sess. 25. capit. 17. de Regularibus, vbi decernit vt professio virginum sit liberrima: & cap. 28. excommunicat eos, qui aliquo modo cogūt virgines aut alias fœminas ad ingressum monasterij, vel ad professionē: vnde parentes ad summum tenentur ratione voti suos filios adhuc impuberes adducere in monasterium, & eos inducere ad vitā religiosam. Huius autem duplex ratio est: prima quidem, quia Dominus voluit sua consilia liberè & non necessariò suscipi, tum propter illorum excellentiam, tum quia non sunt necessaria ad salutem; & sic vota parentum circa consilia non obligant filios: secunda verò ratio est, quia quilibet debet esse perfectè sui iuris ad eligēdum statum vitæ, cum enim afferat onus perpetuum, & consequenter grauissimam obligationem, nisi talis electio esset maximè voluntaria sequeretur quòd quis posset cogi ad statum violentum perpetuum; & propterea ad contrahendum matrimonium non potest quis cogi ex voluntate alterius: ergo votum personale parentum non obligat filios ad ingressum religionis. Imò votum personale alicuius de aliqua peregrinatione, aut alio huiusmodi sic tantùm obligat vouentem, vt superueniente impedimento legitimo, quo ipse non possit per seipsum implere, non teneatur implere per alium, nisi vouendo hoc intenderet: tamen cessante impedimento postea debet per se implere, & perseuerante impedimento melius esset quòd impleret per alium.

Probatur secunda pars conclusionis ex cap. si hæredes de testamentis, vbi dicitur: Hæredes qui iussa testatoris non impleuerint, esse interdicendos hæreditate. Deinde, probatur ratione: hæres succedit in bonis, & in actionibus, & in iuribus defuncti in ordine ad hæreditatem: ergo etiam debet succedere in oneribus consequentibus hæreditatem; & consequenter sicut tenetur soluere, quæ testator promisit homini, sic & potiori iure tenetur soluere quæ promisit Deo, sicut v. g. ædificationem monasterij, vel aliquam peregrinationem per se vel per alium implendam, hęres enim tunc per se vel per alium tenetur implere; & nisi sic impleat, peccabit; non quidem contra votum, quia illud non emisit, sed contra religionem qua tenetur Deo satisfacere pro testatore, ratione hæreditatis acceptæ.

Probatur tertia pars conclusionis: Votum mixtum est partim personale, & partim reale, vt patet ideo quippe dicitur mixtū ex vtroque: ergo cum votum reale obliget hæredem, non autem votum personale vt dictum est; votum mixtum qua parte est reale, obligat hæredem; qua parte verò est personale, illum non obligat; Vnde si quis vouit peregrinationem cum aliquo munere

munere ad ædes lauretanas, eius hæres tenetur munus mittere, sed non tenetur peregrinationem implere, nec pariter tenetur sumptus ad talem peregrinationem necessarios in pios vsus conuertere, quia sunt accessorij voto personali, vnde cum non sit obligatio ex parte principalis, nec est obligatio ex parte puri accessorij, cessante enim principali cessat accessorium: quod tamen debet intelligi cum hac limitatione, nisi vouens promisisset talem peregrinationem vel per se, vel per alium implendam.

Ad primum ergo dicendum, quòd Canon ille Concilij Toletani, & similes sunt intelligendi, quando filij iam adulti consenserunt voto parentum: Ita declarat Glossa in cap. Addidistis dicens: Intellige hæc triã cap. de illis, qui post ætatem adultam consensum accommodarunt.

Ad secundum dicendum, quòd licet votum parentum sit propter beneficium filiis à Deo collatum; tamen pertinet ad filios inducere sibi obligationem voti à seipsis complendi, non autem pertinet ad parentes similem obligationem inducere filiis.

Ad tertium dicendum, quòd parentes possunt præcipere filiis, quæ sunt iusta & rationabilia in ordine ad domesticam disciplinam, & in ordine ad obseruantiam mandatorum Dei; non autem in ordine ad electionem status, in hoc enim debent esse maximè sui iuris, vt dictum est.

DVBIVM VI.

Vtrum magis sit laudabile & meritorium facere aliquid ex voto, quàm sine voto.

SVpponendum est, quòd laudabile & meritorium est aliquid vouere, ac nobis vtile & necessarium. Quòd sit laudabile & meritorium, constat, quia votum est actus virtutis religionis excellentissimæ, ac proinde moraliter bonus, & consequenter laudabilis ac meritorius, laudabilitas enim & meritum sunt proprietates bonitatis moralis, sicut vituperabilitas & demeritum sunt proprietates malitiæ moralis. Quòd sit nobis vtile & necessarium probat D. Thomas hic art. 4. nam ex vna parte nihil boni aduenit intrinsecè Deo ex nostra promissione, cum bonorum nostrorum non indigeat, & ad summum aliquid gloriæ extrinsecè ei aduenit: ex alia verò parte vouendo voluntatem nostram immobiliter firmamus ad id quod expedit facere, quod est nobis valde vtile & necessarium: vnde Augustinus ait epist. 45. Benignus exactor est, & non egenus, & qui non crescat ex redditis, sed in se crescere faciat redditores, quia quod ei redditur, reddenti additur. Quæritur autem in præsenti dubio, vtrum magis sit laudabile & meritorium facere aliquid ex voto, quàm sine voto. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd comparatiuum supponit positiuum in vtroque extremo comparato; & ita sicut facere aliquid ex voto debet esse bonum, votum enim est tantùm de bono, & propriissimè est tantùm de meliori bono; sic facere aliquid sine voto debet in præsenti intelligi in ordine ad bonum, imò intelligitur in ordine ad idem bonum in specie, quod fit ex voto, & cum paritate in aliis circunstantiis, ita vt comparatio sistat in hoc præcisè, quod est fieri ex voto & sine voto cæteris paribus, fieri autem ex voto est idem omninò, ac fieri cum voto, illud enim importat aliquem influxum voti in opus, istud autem importat tantùm concomitantiam voti: vnde fieri ex voto, est fieri intuitu voti, & ratione voti.

Prima opinio, sed parum tuta, quam aliqui moderni voluerunt de nouo suscitare, asserit esse magis laudabile & meritorium, facere aliquid sine voto, quàm cum voto siue ex voto. Probatur tum authoritatibus & rationibus, quas adducit & optimè soluit D. Thomas hic art. 6. Tum specialiter: Christus Dominus perfectissimè operatus est, & perfectissimum modum operandi docuit suos Apostolos, & nos in Apostolis: sed nec Christus Dominus, nec Apostoli operati sunt ex voto, at sine voto, cum nulla fiat mentio huiusmodi voti in sacra Scriptura: ergo est perfectius, & consequenter est magis laudabile & meritorium, facere aliquid sine voto, quàm cum voto siue ex voto.

Secundò sola charitas est radix & mensura meriti, propterea charitas dicitur forma virtutum & principium merendi, per hoc quod ordinet omnes virtutes & earum actus ad debitum vltimum finem: sed potest fieri quòd idem opus fiat cum æquali charitate, ex voto & sine voto, vt ex se patet; imò potest fieri quòd fiat cum maiori charitate sine voto, quàm ex voto: ergo non est magis laudabile & meritorium facere aliquid ex voto, quàm sine voto.

Tertiò: quod fit ex maiori libertate, & ex minori necessitate, est laudabilius ac magis meritorium; propterea D. Thomas hic art. 2. asserit quòd vota maximè laudabilia & meritoria propriissimè sunt circa consilia, circa quæ nulla adest necessitas: sed facere aliquid sine voto est illud fieri ex maiori libertate, & ex minori necessitate, quàm illud facere ex voto, votum enim tollit libertatem determinando voluntatem ad rem promissam, & aliquam inducit necessitatem: ergo est magis laudabile & meritorium facere aliquid sine voto, quàm ex voto.

Conclvsio.

Respondeo dicendum, quòd est magis laudabile & meritorium facere aliquid ex voto, quàm sine voto. Ita communiter omnes Scholastici cum D. Thoma hic art. 6.

Probatur conclusio authoritate Ecclesiæ, & Sanctorum Patrum: Ecclesia semper docuit esse

magis laudabile & meritorium facere aliquid ex voto, quàm sine voto; & semper damnauit contrarium tenentes, quod etiam nuper contigit. Sancti Patres hanc conclusionem communiter docent, quos longum esset referre. Confirmatur authoritate sacræ Scripturæ, vbi suadetur votum & executio voti. Psalmo 75. Vouete & reddite Domino Deo vestro omnes, qui in circuitu eius affertis munera: constat autem quòd si facere aliquid ex voto non esset magis laudabile & meritorium, quàm facere sine voto, non suaderetur votum in scriptura, sed tantùm executio operis.

Secundò, probatur triplici ratione quam adducit D. Thomas hic art. 6. secunda & tertia non indigent expensione, sed tantùm lectione, clarissimæ namque sunt & efficacissimæ in ipso textu. Prima autem sic expenditur: actus virtutis factus ex voto, præter bonitatem moralem quam habet ex sua specie, seu essentialem ex obiecto, & alias bonitates quas ex circunstantiis participat, habet specialem bonitatem ex virtute religionis, à qua imperatur in ordine ad diuinum cultum tanquam ad finem nobilissimum, qui est obiectum religionis virtutis excellentissimæ, virtus enim imperans dirigit actum imperatum ad suum obiectum tanquam ad finem extrinsecum ipsius actus, à quo dictus actus participat specialem bonitatem moralem, vt dictum est tomo præcedenti in materia de bonitate & malitia morali: sed est magis laudabile & meritorium facere aliquem actum propter finem religionis, quàm secluso tali fine, cum ex illo ordine ad dictum finem participet specialem & excellentissimam bonitatem, quam non participat illo ordine sublato, vt modò dictum est: ergo est magis laudabile & meritorium facere aliquid ex voto, quàm sine voto.

Ad primum ergo dicendum, quòd quantum ad Apostolos vix est difficultas inter authores cōcedere quòd vouerint aliqua Deo; imò communis sententia docet, quòd fuerint religiosi, vt inferius ostendetur. Quantum autem ad Christum Dominum, dicendum quòd nullum est inconueniens concedere ipsum ex voto operatum fuisse, quod fecit in quantum homo, non ex indigentia ad firmandam voluntatem in bono, iam enim ab instanti suæ conceptionis immobiliter ab extrinseco firmatam habebat ex vi visionis beatificæ; sed ex electione & affectu erga nobilissimam virtutem religionis, vt sic Deum magis coleret: vnde sicut exercuit alios actus religionis orando, offerendo seipsum, sic potuit exercere actum voti; nec omnia quæ fecit scripta sunt, vt ait S. Ioannes.

Ad secundum dicendum, quòd quidem charitas est prima radix meriti, quia sine charitate nullum est meritum: & similiter est prima mensura meriti, ita vt quæ fiunt ex maiori charitate sint magis meritoria; non tamen est radix & mensura adæquata meriti, quasi ab illa sola proueniat meritum in actibus virtutum: nam sicut bonitas moralis, ad quam consequitur meritum per modum proprietatis, est in actibus virtutum non solùm ex charitate imperante, sed etiam ex virtutibus elicientibus vel quouis modo concurrentibus; sic ex iisdem virtutibus charitati coniunctis procedit meritum, vnde qui operatur duos actus virtutum ex eadem charitate, plus meretur per actum nobilioris virtutis cæteris paribus; & consequenter quamuis concedatur, illum plus mereri qui operatur cum maiori charitate, plus tamen meretur qui cum eadem charitate operatur aliquid ex voto, quàm ille qui operatur sine voto.

Ad tertium dicendum, quòd maior est tantùm vera cæteris paribus, & non absolute. Deinde, quia votum factum est absque necessitate & valde liberè, sequitur quòd ex vi primæ illius libertatis res facta ex voto censeatur esse maximè voluntaria. Denique, sola necessitas absoluta, & necessitas coactionis diminuunt meritum & laudem, non autem necessitas procedens ex obligatione præcepti aut voti, & maximè quando talis necessitas fuit voluntariè inducta, vt contingit in præsenti: vnde ait Augustinus epist. 45. non te vouisse pœniteat, imò gaude iam tibi sic non licere, quod cum tuo detrimento licuisset, &c. Fœlix necessitas, quæ nos ad meliora compellit. Quod ita verum est, vt D. Thomas hic art. 6. ad 2, asserat, quòd si ipsum opus secundùm se consideratum triste & inuoluntarium redderetur post votum, dum tamen remaneat voluntas votum implendi (ne scilicet Deus offendatur) adhuc est magis meritorium, quàm si fieret sine voto (etiam cum maiori lætitia & promptitudine voluntatis) quia impletio voti est actus religionis, quæ est potior virtus, quàm abstinentia cuius actus est ieiunare.

DVBIVM VII.

Vtrum obligatio voti habentis tacitam vel expressam conditionem cesset, si conditio tollatur vi vel fraude vouentis.

Svpponendum est, votum multipliciter diuidi. Primò diuiditur in commune & singulare: votum commune dicitur ille actus, quo quis in baptismo profitetur se abrenuntiare sathanæ, & adhærere Christo; qui tamen actus non est propriè votum, tum quia in illo nulla est promissio, licet fiat ab adulto, at tantùm abrenuntiatio diabolo, tum quia aliàs sequeretur quodlibet peccatum Christianorum esse sacrilegium: Votum singulare est promissio propria voluntate Deo facta; propterea solet dici votum voluntatis, sicut prius dicitur votum necessitatis, quia est de rebus necessariis necessitate finis, & istud vt

vt plurimũ est de rebus voluntariis omninò siue de rebus consilij & supererogationis. Secundò, votum singulare diuiditur in absolutum & conditionale: Votum absolutum non constat aliqua particula conditionali, qualis est Si, vel alia æquiualens; absolutè imponit omnem suam obligationem, ac procedit ex affectu directo vouentis in ipsum votum: Votum conditionale è contrariò constat aliqua particula conditionali, suspendit suam obligationem vsque ad complementum conditionis, ac procedit ex affectu indirecto vouentis in ipsum votum, & directo in illud quod apponitur vt conditio. Tertiò diuiditur votum conditionale in simplex conditionale, & in cõditionale pœnale: Votum simplex conditionale est illud quod fit sub aliqua conditione, puta alicuius mali vitandi ope diuina, vt promitto me hoc facturũ si euasero tale periculum: votum conditionale pœnale est illud quod fit in pœnam delicti futuri, vt voueo me ieiunaturum si iurauero; & hoc votum conditionale pœnale habet aliquando adiunctum votum absolutum circa eandem materiam, vt si quis voueat se non iuraturum, & ieiunaturum si iurauerit. Quartò diuiditur votum in solemne & simplex: solemne est coniunctum susceptioni status immobilis saltem ex Ecclesiæ decreto, quale est votum factum in professione religionis approbatæ, & in susceptione ordinis sacri: votum simplex est omne aliud. Quintò diuiditur in personale, reale, & mixtum, de quibus dictum est dubio præcedenti. Sextò diuiditur in expressum & tacitum, siue in formale & virtuale: expressum seu formale verbis disertis exprimitur: Tacitum seu virtuale non exprimitur verbis, sed censetur fieri eo ipso quòd fit aliquid voluntariè, quod est coniunctum cum voto, vel illud supponit, quale est votum castitatis in susceptione ordinis sacri. Septimò diuiditur in perpetuum & temporale: perpetuum dicitur illud, quod fit ad totam vitam; temporale verò est illud quod fit ad tempus determinatum. Hæ sunt diuisiones voti magis receptæ & frequentes apud authores. In præsenti dubio agimus de voto conditionali, & quærimus vtrum obligatio voti habentis tacitam vel expressam conditionem cesset, si conditio tollatur vi vel fraude vouentis: vt si quis vouerit se mansurum in aliquo Monasterio, quandiu superior eum retinuerit; quæritur autem, vtrum talis propria industria possit procurare suam dimissionem, vel minis, vel malè seruiendo, vel quouis alio modo damna Monasterio inferendo, vt inde dimittatur; ita vt tunc ex illa dimissione violenta vel fraudulenta cesset obligatio prædicti voti conditionalis.

Prima opinio asserit, quòd obligatio voti habentis tacitam vel expressam cõditionem cesset, etiamsi conditio tollatur vi vel fraude vouentis. Probatur: votum obligat tantùm iuxta intentionem vouentis, & secundùm quod profertur; cum enim sit res onerosa, nõ debet eius obligatio vltra prædicta extendi: sed intentio vouentis, & prolatio voti conditionalis est tantùm quod obliget durante conditione: ergo etiamsi tollatur vi vel fraude vouentis ipsa conditio, cessat eius obligatio.

Secundò, votum illud habet hanc conditionem, si ille me voluerit retinere; vnde ex consequenti non obligat, si noluerit retinere, siue hoc fiat cum causa, siue fiat sine causa, tam ex parte vouentis, quàm ex parte eius cui fit votum, debet enim esse paritas ex parte vtriusque: ergo cum cesset obligatio huiusmodi voti, quando tollitur conditio etiam sine causa ex parte eius cui fit votum, etiam cessat quando tollitur conditio sine causa ex parte vouentis, scilicet vi vel fraude ipsius.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd obligatio voti habentis tacitam vel expressam conditionem non cessat, si conditio tollatur vi vel fraude vouentis: Vnde non est tutus in conscientia, qui sic recessit à re promissa, nisi faciat quod est in se vt redeat ad statum pristinum. Ita communiter docent authores.

Probatur conclusio: in omni materia quicumque cogit alium ad aliquem contractum vel distractum, tenetur illum restituere suæ libertati, & esse paratum omnia reducere ad priorem statum, vt communiter docent authores; quod satis indicat contractum vel distractum reddi irritum per coactionem: sed quando conditio voti tollitur vi vel fraude vouentis, tunc ille qui contraxit acceptando votum cogitur ad distractum, supponitur enim quòd non consentiret distractui: ergo quidquid fit hoc modo, scilicet vi vel fraude, est irritum; & consequenter obligatio voti habentis tacitam vel expressam conditionem non cessat, si conditio tollatur vi vel fraude vouentis, vnde non est tutus in conscientia, qui sic recessit à re promissa, nisi faciat quod est in se vt redeat ad statũ pristinum.

Secundò, qui vouet se mansurum in monasterio, nisi à superiore dimittatur, relinquit conditionem dimittendi in potestate superioris; & virtualiter promittit se non positurum impedimenta remanendi: sed quando tollitur conditio vi vel fraude vouentis, non relinquitur conditio dimittendi in potestate superioris, cum cogatur dimittere, & de facto vouens ponit impedimenta remanendi: ergo tunc obligatio talis voti non cessat, vnde non est tutus in conscientia qui sic recessit à monasterio, nisi faciat quod est in se vt redeat ad statum pristinum.

Tertiò, quando conditio voti tollitur vi vel fraude vouentis, verè fit iniuria promissario, scilicet superiori & monasterio in præsenti casu, nam hoc modo cogitur ad id ad quod non tenetur, imò ex hoc patitur detrimentum; Cuius iniuriæ irrogatæ signum est manifestum, quòd

superior ille non admitteret tale votum, si præsumeret vouentem suæ relinquere potestati, quòd posset vi vel fraude conditionem tollere: aliunde verò non potest quis verè coram Deo pœnitere, qui non procurat quantum est in se iniuriam alteri factam resarcire: ergo ex vtraque parte habetur, quòd obligatio voti habentis tacitam vel expressam conditionem non cessat, si conditio tollatur vi vel fraude vouentis; & quòd non est tutus in conscientia, qui sic recessit à re promissa, nisi faciat quod est in se vt redeat ad statum pristinum.

Ad primum ergo dicendum, quòd intentio vouentis & prolatio voti virtualiter important, quòd conditio voti relinquatur liberæ dispositioni eius cui fit votum, aliàs non admitteretur tale votum; & consequenter si vi vel fraude vouentis tollatur conditio, adhuc perdurat & non cessat obligatio voti conditionalis.

Ad secundum dicendum, quòd tantùm ex consequenti illius conditionis habetur, votum non obligare si superior noluerit retinere, ex propria sua libertate & sponte dimittens; non autem si noluerit retinere, quia vi vel fraude vouentis cogitur dimittere: vnde censendus est velle retinere, si violentiam & iniuriam non pateretur ex tali vi vel fraude; ac ita perinde est, ac si intacta remaneret huiusmodi conditio. Vtrum autem qui conditionatè vouit se mansurum in Monasterio, & ex consequenti etiam vouit ibi perpetuam continentiam, casu quòd vi vel fraude eius tollatur conditio, teneatur non solùm facere quod est in se vt redeat ad statum pristinum, sed etiam seruare continentiam. Aliqui probabiliter docent, quòd non teneatur voto seruandi continentiam, quandiu est extra Monasterium, quia talis continentia fuit promissa vt seruanda in Monasterio. Sed probabilius videtur, quòd ille tenetur adhuc ad votum continentiæ, quia tenetur ad votum manendi in Monasterio quod est principale, cuius accessorium est seruare continentiam.

DVBIVM VIII.

Vtrum superior possit irritare omnia vota suorum religiosorum.

Supponendum est, quòd potest quis voto solui quinque modis: Videlicet desitione materiæ, absentia conditionis, irritatione, commutatione, & dispẽsatione seu absolutione. Soluitur quis voto desitione materiæ, quãdo id quod prius erat legitima materia voti, desinit ex aliquo accidenti esse materia eiusdem voti, vel absolutè, vel respectu vouentis, vt si reddatur impossibile, vel moraliter malum, vel maioris boni impeditiuum, vel inutile. Soluitur quis voto absentia conditionis, vel quando non ponitur, vel quando tollitur conditio importata expresse aut tacitè in voto. Soluitur quis voto irritatione ipsius, quando superior seu ille à quo dependet vel materia voti, vel voluntas vouentis votum annullat. Soluitur autem commutatione, quando obligatio voti ab vna materia transfertur in aliam: quod si voti personalis obligatio transferatur ad opus reale, dicitur redemptio. Soluitur tandem dispensatione seu absolutione, quando votum absolutè tollitur ab habente authoritatem Ecclesiasticam. Circa solutionem à voto ex desitione materiæ nulla occurrit specialis difficultas suppositis iis quæ in præcedentibus dubiis dicta sunt. Circa solutionem ex absentia conditionis, etiam constat ex dictis. In hoc dubio agitur de solutione à voto ex irritatione, quod prosequemur in aliis dubiis: & sub finem disputationis agetur de solutione à voto ex communicatione, ac dispensatione. Ad euidentiam eorum quæ in præsenti dubio dicenda sunt sciendum est primò, quòd generaliter loquendo possunt irritari omnia vota illorum, qui alteri sunt subiecti vel perfectè in omnibus, vel saltem quoad materiam voti quæ est res promissa: vnde huiusmodi vota dependent ex consensu superioris, & important tacitam conditionem vel ex natura rei, vel ex iuris dispositione, videlicet si superior consenserit. Ad irritandum autem votum tum validè, tum licitè nulla requiritur causa, sed sufficit voluntas superioris siue illius cuius interest; & quia per irritationem votum annullatur, ac omninò extinguitur eius obligatio, ideo non reuiuiscit votum semel irritatum, etiamsi superior det postea facultatem exequendi, vel retractet suam irritationem; poterit tamen cum eius consensu denuò fieri. Sciendum est secundò, quòd religiosi præter vota essentialia religionis, quæ sunt solemnia, possunt plura alia vota simplicia facere circa ea, quæ nec regulæ aliisve constitutionibus religionis, nec superiorum præceptis repugnant: quia ex vna parte vouere est opus consilij, ac proinde moraliter bonum, laudabile, & meritorium: ex alia verò parte nullibi prohibetur religiosis vouere prædicta. Et de his votis procedit hoc dubium: nam certum est apud omnes, quòd superior quicumque (excepto solo summo Pontifice de quo dicitur infra) non potest irritare vota solemnia suorum religiosorum: certum est etiam, quòd vota religiosorum facta contra regulam & constitutiones religionis, & contra præcepta superiorum sunt nulla ex vi professionis solemnis, qua quis se obstrinxit religioni, eius decretis, ac superioribus.

Prima opinio valde probabilis Caietani hic art. 8. asserit quòd superior non possit irritare omnia vota suorum religiosorum, illa scilicet quæ sunt de necessariis, vt de vitando peccato siue mortali siue veniali: ex quo sequitur quòd sine consensu superioris possint inferiores votum facere de non mentiendo vel aliud simile, & quòd obligabit renuente superiore. Probatur hæc

hæc materia voti nullo modo est subiecta superiori, non enim potest præcipere contrarium, aut materiam reddere illicitam, neque potest aliquid imperare quod executionem materiæ impediat: ergo non potest irritare huiusmodi vota. Deinde, ex vna parte huiusmodi vota nullum detrimentum aut confusionem causant in religione; imò maximè prosunt tam vouentibus, quàm aliis propter bonum exemplum: ex alia verò parte non habetur vllum Ecclesiæ decretum concedens facultatem superioribus irritandi huiusmodi vota: ergo non possunt irritare. Denique non possunt irritare similia vota in nouitiis: ergo nec in professis.

Secunda opinio Richardi & aliorum, negat superiorem posse irritare vota inferiorum, postquam semel eis consensit. Probatur: postquam superior consensit huiusmodi votis, functus est munere suo; vnde hæc vota non sunt amplius pendentia, sed transierunt in absolutum, quia conditio importata de consensu superioris iam fuit impleta: ergo superior non habet quid amplius agat circa illa, & sic non potest irritare. Deinde, si quis religiosus aliquid homini promittat, & semel consentiat superior, talis promissio non potest reuocari seu irritari ab ipso superiore: ergo multò minus promissio Deo facta per votum. Denique, per consensum superior cedit suo iuri, & potest hoc declarare: ergo tunc religiosi sunt exempti ab eius iurisdictione.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd superior potest irritare omnia vota suorum religiosorum. 2. præter votum religionis arctioris. 3. etiam postquam consensit in votum. 4. peccat tamen mortaliter, si post datum consensum sine iusta causa irritet votum. Ita docet communis sententia tum Theologorum, tum Casuistarum.

Probatur prima pars conclusionis authoritate & ratione D. Thomæ hic art. 8. sic in formam reducta: ex vna parte votum est promissio quædam Deo facta, qua homo se obligat Deo in his quæ pertinent ad eius cultum: ex alia verò parte nullus potest per promissionem se firmiter obligare ad id quod est in potestate alterius, at solùm ad id quod est omninò in sua potestate: sed religiosus omnis, & quicumque est subiectus alicui, quantum ad id in quo est subiectus non est suæ potestatis facere quod vult, at dependet ex voluntate alterius videlicet superioris: ergo religiosus non potest se Deo obligare per votum sine consensu superioris; & consequenter superior potest irritare omnia vota suorum religiosorum. Idem docet, & expressius ac efficacius probat in responsione ad 3. vbi sic ait: Religiosus subditus est prælato, quantum ad suas operationes secundùm professionem regulæ: Et ideo (etiamsi aliquis ad horam aliquid facere possit, quando ad alia non occupatur à prælato, quia tamen nullum tempus est exceptum, in quo prælatus non possit eum circa aliquid occupare) nullum votum religiosi est firmum, nisi de consensu prælati. Hæc ratio est valdè efficax de voto absoluto, & maximè circa operationes externas: non tamen omninò conuincit de voto conditionali circa actus internos, posset enim religiosus vouere se facturum actus internos charitatis, v. g. tali hora, si non impediatur aut occupetur à superiore, tunc enim nihil subtrahitur iurisdictionis à superiore in ordine ad operationes regulares: sed tamen ratio tradita in corpore articuli est optima, supposita Ecclesiæ authoritate. Deinde, probatur ratione: Ecclesiæ vsu & praxi receptum est, quòd superior possit irritare vota suorum religiosorum, ex quo colligitur id esse de iure ecclesiastico, quamuis forte canon scriptus non inueniatur: vnde mens Ecclesiæ est, quòd in voto religiosorum subintelligatur hæc debita conditio, si suis superioribus placuerit, vel non renitantur, vt ait D. Thomas hic art. 8. ad 4. & propter hanc conditionem tacitam docet quòd religiosi non peccant vouendo absque scitu superioris, dummodo non intendant celare ipsis votum.

Probatur secunda pars conclusionis eodem vsu & praxi Ecclesiæ; nam ex Ecclesiæ authoritate transitus ad arctiorem religionem conceditur religiosis, etiam inuito superiore, id est petita & non obtenta licentia: ergo votum de tali transitu non relinquitur quasi subiectum arbitrio superioris, cum per illud religiosi sint constituendi extra eius potestatem, & res promissa quæ est materia voti non pertineat ad superiorem. Maximè, quia si superior posset huiusmodi votum irritare, semper irritaret in maximum detrimentum vouentis.

Probatur tertia pars conclusionis authoritate S. Augustini q. 59. in Numeros, vbi docet expressè vxorem non teneri amplius voto, si vir contradixerit, etiamsi concesserat ante illud impleri: est autem eadem ratio de votis religiosorum. Deinde, superior per consensum in votum inferioris non desinit esse superior, nec amittit ius quod habet in actiones inferioris; nec inferior desinit esse similiter inferior, nec eius actiones subtrahuntur à iurisdictione superioris, vt ex se constat quoad omnia: ergo superior potest irritare omnia vota suorum religiosorum, etiam postquam consensit in votum. Denique, superior successor potest irritare votum religiosorum, in quod consensit superior decessor, vt communiter conceditur etiam ab aduersariis: ergo etiam potest illud irritare idem superior qui consensit, cùm non sit minor eius authoritas in religiosum subditum, ac est authoritas successoris eius.

Probatur & explicatur quarta pars cõclusionis,

Dicimus

Dicimus quòd licet irritatio voti per superiorem facta sit semper valida, etiam postquam in illud consensit: non tamen fit licitè ab ipso superiore, nisi sit iusta causa; vnde peccabit mortaliter ex genere, irritando; non tamen peccabit superior successor irritando illud sine causa. Probatur primum authoritate S. Augustini loco citato dicentis quòd viro imputabitur violatio voti, non mulieri. Deinde, per consensum superioris res promissa quæ est materia voti, est Deo obstricta, vnde superior impediendo ne Deo offeratur sine iusta causa, Deum irridet: ergo peccat mortaliter ex genere, irritando votum in quod consensit. Probatur secundum authoritate S. Augustini loco citato, vbi dicit quòd maritus potest elidere seu irritare votum (non solùm validè, sed etiam licitè, vt ibi notant Doctores) quod vxor in puellari ætate cum consensu patris emiserat: eadem autem est ratio in præsenti casu, vt consideranti patet. Deinde, superior successor non consensit in illud votum, vt supponitur: ergo non adest ratio qua obligetur non irritare, vnde obligatio superioris decessoris ratione consensus est tantùm personalis.

Ad primum ergo dicendum, quòd sufficit ad irritandum huiusmodi vota, vt voluntas religiosi sit subiecta superiori, & quòd iure Ecclesiastico statutum sit, vt omnia vota religiosorum præter votum religionis arctioris, fiant sub hac tacita conditione, si superioribus placuerit, vel non renitantur. Ad aliud dicendum, quòd licet huiusmodi decretum Ecclesiasticum non constet scripto, constat tamen vsu & praxi Ecclesiæ in omnibus religiosis ordinibus. Ad aliud dicendũ quòd superior quidẽ non potest irritare vota nouitiorum, siue facta ante ingressum religionis, siue in ipso nouitiatu, cum nouitij sint sui iuris, nisi vota huiusmodi facta sint quando adhuc erant sub parentibus & tutoribus, à quibus poterant irritari, quia superior est illis loco parentis: potest tamen superior illa suspendere, vel commutare in onera religionis, vel etiam dispensare, cum habeat in illos authoritatem quasi episcopalem, non enim decet quòd in difficultatibus nouitiis occurrentibus adeatur Episcopus: per professionem autem solemnem tolluntur huiusmodi vota.

Ad secundum dicendum, quòd per talem consensum superior non est functus adæquatè munere suo, etiam circa tale votum, cum post consensum adhuc remaneat superior: nec ita est absolutum illud votum, quin adhuc subsstet conditioni; nam hæc conditio tacita sub qua fit, si superioribus placuerit, vel non renitentur, non intelligitur pro semel, sed pro semper, vnde votum manet irritum, si aliquando superioribus displicuerit, vel ei renitantur. Ad aliud dicendũ, quòd est disparitas, nam superior in regendo subdito gerit vicem Dei, vnde semper validè potest irritare quæ subditus per votum promisit Deo, cuius personam superior ipse repræsentat: non autem gerit vicem illius hominis, cui subditus ex eius consensu promisit, & sic non potest irritare hanc obligationem post consensum; non potest tamen subditus exequi promissionem renitente superiore, cum talis executio pendeat à voluntate superioris. Ad aliud dicendum, quòd quidem superior maior potest aliquo modo eximere religiosum à potestate superioris minoris propter subordinationem; non tamen superior minor & immediatus potest eximere religiosum à sua potestate, quia illam non habet à seipso, sed ab alio, ac proinde quicquid dicat, non potest cedere suo iuri respectu inferioris.

DVBIVM IX.

Vtrum vota Impuberum poßint irritari.

Svpponendum est, quòd mares dicuntur impuberes, vsque ad completum annum decimum quartum suæ ætatis, fœminæ vsque ad completum annum duodecimum, quia ante dictum annũ non perfectè attingunt vsum rationis regulariter loquendo; quamuis enim pueri citius habeant rationis vsum in ordine ad operandum benè vel malè moraliter circa septimum annum, tamen quia ante prædictos annos pubertatis debilem habent vsum rationis, & patiuntur eius defectum vt in pluribus, inde est quòd naturaliter sunt sub cura parentum, vel tutorum qui sunt eis loco parentum, nec possunt eligere statum religiosum per professionem, aut sæcularem per matrimonium; imò iure nouo Concilij Tridentini sess. 25. cap. 5. de regularibus statutum est, vt nullus siue mas, siue fœmina possit professionem religiosam emittere ante completum decimum sextum annum ætatis, & vnum probationis. Cum igitur impuberes sint sub aliena potestate, quærimus in præsenti, vtrum eorum vota possint irritari ab iis, quorum curæ subsunt. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd quilibet statim ac attigit vsum rationis, quo possit discernere bonum honestum à malo morali, potest etiam votum facere, & tenebit si verè in vouendo nouit naturam voti, & tali voto consentiat ille cui vouens subest, ante huiusmodi consensum obligatio voti licet aliàs validi est suspensa: ad consensum autem non sufficit illius taciturnitas & dissimulatio; nam licet habeatur in iure, quòd qui tacet consentire videtur; hoc tamen solùm est verum pro tunc quando quis tenetur consensum vel dissensum præbere, vt dum fit aliquis contractus: sed in præsenti potest ille, ad quem attinet consentire voto, tacere vt videat successum, vel vt maturius deliberet, quia non tenetur statim consentire; imò potest differre responsum, cum ab illo petitur consensus. Nec etiam præsumitur consentire voto, si votum ignorans, rei promissæ consen

consentiat (quod est verum vniuersaliter etiam in casu dubij præcedentis, & dubij sequentis.)

Prima opinio negat vota impuberum posse irritari, dummodo fuerint validè facta. Probatur: matrimonium initum inter impuberes, qui sunt doli capaces, quique possunt generare, non potest irritari, quia malitia in eis supplet ætatem: ergo similiter vota eorum non possunt irritari, cum promissio Deo facta debeat esse firmior, quàm promissio homini facta. Deinde, si impuberes reciperent sacrum aliquem ordinem, verè haberent votum solemne castitatis, quod irritari non potest: ergo idem dicendum est de aliis votis expresè factis, cum sint æquè sui iuris in ordine ad ista, ac in ordine ad illud.

Secunda opinio Soti lib. 7. q. 3. art. 2. asserit quòd quamuis impuberum vota possint irritari intra annos pueritiæ, negat tamen id posse fieri post illud tempus. Probatur: licet impuberes subsint aliorum curæ tempore pueritiæ, quando emiserunt vota, tamen illo tempore elapso desinunt esse sub illorum potestate: ergo tunc eorum vota non possunt irritari. Deinde, vota seruorum emissa tempore seruitutis non possunt à dominis irritari elapso tempore seruitutis: ergo ex paritate rationis nec vota impuberum elapso tempore pueritiæ.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd vota impuberum possunt irritari ab illis, quorum curæ subsunt, scilicet à parentibus, tutoribus, &c. 2. etiam si conferantur in tempus pubertatis. 3. & elapso tempore pueritiæ. 4. vota verò puberum non possunt à parentibus irritari, nisi quatenus repugnant disciplinæ domesticæ & potestati paternæ. Ita communiter ferè Doctores in præsenti quoad omnes partes.

Probatur, & explicatur prima pars conclusionis. Impuberes subsunt curæ parentum, patris scilicet & matris, patre verò decedente subsunt curæ tutorum à patre electorum; quòd si ingrediantur aliquod monasterium, subsunt curæ superioris: dicimus igitur in hac prima parte cõclusionis, quòd vota impuberum ex iuris dispositione possunt irritari à patre, & illo mortuo à matre si sit loco tutoris, aliàs non, sed ab ipso tutore; & similiter à superiore religionis, si monasterium ingrediantur, quia superior est illis loco patris: Aliqui etiam extendunt ad magistrum & herum, si careant patre & tutore: hoc autem iure merito statutum est, ne impuberes adhuc nondum satis prudentes ad sui directionem votis implicentur, quæ maximum eis onus afferant; vnde in eorum votis hæc tacita conditio inuoluitur, si placuerit eis quorum curæ subsunt, vel nisi renitantur. Hæc pars sic explicata probatur authoritate D. Th. hic art. 9. vbi sic ait: Est ergo dicendum, quòd si puer vel puella ante pubertatis annos nondum habeat vsum rationis, nullo modo potest ad aliquid se voto obligare: si verò ante pubertatis annos attingit vsum rationis, potest quidem quantum in ipso est se obligare, sed votum eius potest irritari per parentes, quorum curæ remanet adhuc subiectus. Deinde, habetur hoc expressum in multis decretis, quæ citant authores.

Probatur secunda pars conclusionis: Omnia vota impuberum siue ante annos pubertatis facta habent prædictam conditionem tacitam ex dispositione iuris, videlicet si placuerint eis quorum curæ subsunt: nec in iure vlla habetur distinctio vel limitatio circa vota impuberum: ergo impuberum vota possunt irritari ab illis, quorum curæ subsunt, etiam si conferantur in tempus pubertatis: & idem dicendum de votis religiosorum, licet referantur in tempus quo non suberunt prælato, cum huiusmodi vota habeant similem conditionem in fauorem religionis.

Probatur tertia pars conclusionis: huiusmodi vota impuberum habent prædictam conditionem tacitam ex dispositione iuris; & ita manet quasi suspensa eorum obligatio, quandiu eis non consentiunt illi, quorum curæ subsunt, non enim per tractum temporis (nulla circa illa adueniente mutatione vt supponitur) transiit de conditionali in absolutum: ergo vota impuberum possunt irritari ab aliis, quorum curæ subsunt elapso tempore pueritiæ; secus esset si illa ratificarent, elapso hoc tempore.

Probatur & explicatur quarta pars conclusionis. Pueri vel puellæ peruenientes ad annos pubertatis possunt diuersa emittere vota: quædam sunt, quæ gubernationi seu disciplinæ domesticæ possunt repugnare, vel paternæ potestati; qualia sunt vota omnia realia, quia ante vigesimum quintum ætatis annum non habent administrationem bonorum; vota de ieiuniis & peregrinationibus, præsertim si sint multa, & alia huiusmodi: Alia sunt quæ non respiciunt domesticam disciplinam, nec repugnant paternæ potestati; qualia sunt vota castitatis, religionis, sacrorum ordinum, confessionis, communionis, aliquarum precum, & similia: dicimus igitur quòd vota puberum prioris generis possunt irritari ab illis, quorum curæ subsunt, ex interpretatione iuris; quia quantum ad illa sunt eis subditi, quicumque autem est subiectus alicui, quantum ad id in quo est subiectus, non est suæ potestatis facere quod vult, sed dependet ex voluntate alterius cui subiectus est; & ideo non potest se per votum firmiter obligare in his, in quibus alteri subiicitur sine consensu eius, vt docet D. Thomas hic art. 8. & in casu hic expresso docet ibidem ad 2. quòd si non potest se firmiter per votum obligare sine tali consensu factum potest irritari ab illo, cuius consensus desideratur ad firmitatem voti: notandum tamen circa vota realia, quòd dicta debent intelligi, quando eorum executio

executio debet fieri tẽpore quo subsunt puberes aliorum curæ, & ex bonis hæreditariis; si enim eorum executio differetur ad tempus quo erunt mancipati, vel fieret ex bonis castrensibus vel quasi castrensibus; tunc non possent irritari à prædictis, quia non officiunt eorum administrationi, cum ipsi puberes possint ex vna parte vouere absolutè, & ex alia parte considerantur esse sui iuris pro tempore executionis, & habeant liberam administrationem bonorum castrensium vel quasi castrensium pro tempore quo subsunt aliorum curæ quantum ad alia bona. Vota verò puberum posterioris generis non possunt irritari ab illis, quorum curæ subsunt, quia huiusmodi vota non officiunt illorum administrationi; & in hoc conueniunt communiter authores.

Ad primum ergo dicendum, quòd ius Ecclesiasticum adhibet conditiones contractibus humanis iuxta exigentiam negotiorum; vnde licet irritet matrimonium initum inter impuberes, non tamen in illo casu irritat, quia tunc malitia supplet ætatem; disponit tamen absque exceptione, quòd omnia vota impuberum possint irritari, ne ipsi multiplici voto implicentur, & irritat omninò votum solemne religionis per professionem, ob eius difficultatem & excellentiam, quia per illud homo moritur mũdo ciuiliter. Ad aliud dicendum, quòd Ecclesia sufficienter prouisit, ne impuberes ordinentur ordinibus sacris, & ideo non disposuit circa irritationem voti solemnis taciti castitatis inde sequuti, sicut disposuit circa irritationem aliorum votorum, quæ expresè ab impuberibus fieri solent: si quis tamen infra annos pubertatis ordinaretur sacris ordinibus, non obligaretur voto continentiæ illis annexo, vt docent multi ex paritate rationis: & si obligaretur, facilè in voto talis dispensaretur; maximè si absque propria malitia fuisset ordinatus.

Ad secundum dicendum, quòd illa vota impuberum sunt tacitè & virtualiter conditionata, quia dum emittunt non sunt sui iuris, vnde adueniente pubertate possunt adhuc irritari ab illo, à cuius consensu dependebant. Ad aliud dicendum, quòd est disparitas; nam serui absolutè possunt vouere cum supponantur habere perfectum iudicium ad disponendum de seipsis, & ad obligandum se; & solùm non possunt sine consensu domini vouere ea, quæ eius obsequio possunt esse impedimento; & consequenter si votum nullo modo dictum obsequium impediat per se, non potest irritari sicut votum castitatis, non iurandi, &c. Si autem votum fuerit emissum ante seruitutem, & impediat obsequium, sicut votum peregrinandi & recitandi horas canonicas, potest à domino suspendi: vota verò facta & non irritata tempore seruitutis, non possunt à domino irritari postea, quia cum serui supponantur esse perfecti iudicij, eorum vota non censentur conditionata ex interpretatione iuris, sicut sunt tacitè conditionata vota impuberum, quia parum interest domino, quid postea seruus sit acturus: imò nec possunt à Domino irritari vota seruorum, quæ respiciunt tam tempus seruitutis, quàm tempus libertatis futuræ quantum attinet ad tempus libertatis, quia pro illo tempore non sunt impedimento eius obsequio.

DVBIVM X.

Vtrum Coniux possit irritare vota coniugis.

Supponendum est, quòd vota coniugum sunt in multiplici differentia: nam aliqua fiunt ante matrimonium initum, alia verò tempore matrimonij. Illa quæ fiunt ante matrimonium initum, vel facta fuerunt ante tempus pubertatis, vel tempore pubertatis: illa verò quæ fiunt post matrimonium initum, vel sunt ante eius consummationem, vel post consummationem. Rursus illa vota vel incommodant iuri alterius coniugis, & sunt de materia illi subiecta, vel non incommodant & sunt de materia non subiecta. Tandem vel illa vota sunt implenda & executioni mandanda tempore matrimonij, vel eorum executio refertur seu differtur ad tempus soluti matrimonij. De his omnibus votis coniugum procedit præsens dubium: Ad cuius euidentiam supponimus, tanquam certum & ab omnibus receptum, quòd quantum ad fidem tori, & quantum ad petitionem seu exigentiam, & redditionem debiti coniugalis ambo coniuges sunt æquales, in aliis autem ad coniugalem ac domesticam societatem attinentibus vir est caput vxoris, vt ait Apostolus, vnde in ordine ad ista vir habet authoritatem in vxorem, non autem vxor in virum.

Prima opinio satis probabilis & communis maximè extra scholam Diui Thomæ, asserit quòd vir potest tantùm irritare vota vxoris, etiam consummato matrimonio, quæ eius iuri incommodant, vel quorum materia eius iurisdictioni subest. Probatur: vxor supponitur habere perfectum vsum rationis, cum nullus ex dispositione iuris ecclesiastici contrahat matrimonium, nisi ad annos pubertatis peruenerit; nec aliunde est subiecta viro, sicut religiosus superiori, aut sicut impubes patri: ergo ex vtroque capite habetur, quòd non debeat in omnibus dirigi à viro, & consequenter quòd possit per votum se firmiter Deo obligare in his, quæ non incommodant iuri viri, vel quorum materia non est subiecta viro.

Secundò, vir & vxor in contractu matrimoniali se mutuò tradunt, & æquale ius ambo acquirunt in alterutrum: sed vxor ex vi talis iuris tantùm potest irritare vota viri quæ incommodant suo iuri, vel quorum materia est ipsi subiecta, vt communiter conceditur: ergo idem dicendum de viro in ordine ad vota vxoris.

Tertiò

Tertiò, si vir posset irritare alia vota vxoris præter ea, quæ eius iuri incommodant, vel quorum materia est ipsi subiecta sequerentur plura inconuenientia. Primum est, quòd æquè omnia in matrimonio emissa posset irritare, & consequenter etiam vota de præceptis. Secundum est, quòd similiter posset irritare vota relata in tempus soluti matrimonij, cum tamen hæc sint extra iurisdictionem viri, & vir non curet quid tunc vxor sit actura. Tertium est, quòd vxor esset magis subdita viro, quàm seruus domino, qui tantùm potest irritare vota serui, quæ incommodant eius iuri, vel quorum materia est ipsi subiecta. Quartum est, quòd etiam posset illa irritare postquam eis consensit, vt dicitur circa vota religiosorum, quod tamen communiter negatur.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quod quidem vir non potest irritare vota vxoris facta ante contractum matrimonium, nisi fuerint emissa ante annos pubertatis. 2. potest tamen irritare omnia vota vxoris post contractum matrimonium facta; excepto voto ingrediendi religionem & seruandi castitatem, ante consummationem matrimonij facto, nam ante dictam consummationem non potest illud irritare. 3. & multò magis potest irritare omnia vota vxoris facta post consummationem matrimonij, absque consensu ipsius cedentis suo iure. 4. vxor autem nulla potest irritare vota viri, nisi quæ eius iuri officiunt seu incommodant, vel quorum materia est ipsi subiecta. Hæc conclusio est communis inter authores quoad primam & quartam partem: quoad secundam verò & tertiam est communis inter discipulos D. Thomæ, illam specialiter docet Sotus lib. 7. de Iustitia q. 3. art. 1. extra scholam verò D. Thomæ illam sequuntur Abulensis in cap. 30. Numerorum q. 80. Panormitanus in cap. Charissimus. Sancius l. 9. disp. 39. vbi pro ea doctissimos citat authores recentiores. Etiam aduersarij illam dicunt esse satis probabilem.

Probatur prima pars conclusionis, quantum ad primum: mulier ante contractum matrimonium est sui iuris, & independens à viro, quem postea per matrimonium ducit, & quoad directionem suæ voluntatis, & quoad materiam promissam: ergo vota quæ tunc facit sunt absoluta ab eius voluntate, nec habent illam tacitam conditionem, si vir non contradixerit, quam dicemus habere contracto matrimonio; & consequenter vir non potest illa irritare, sed tantùm suspendere durante matrimonio si sint ei onerosa; vnde soluto matrimonio vel facto diuortio iterum reuiuiscunt. Probatur quantùm ad secundum: vir succedit patri, tutori, & curatori in ordine ad gubernandam voluntatem vxoris, & ad succurrendum eius leuitati & imprudentiæ: ergo potest irritare omnia eius vota, quæ pater aut tutor posset irritare de quibus dictum est dubio præcedenti, qualia sunt ea quæ fuerunt emissa ante annos pubertatis; vnde sicut erant pendentia à consensu patris aut tutoris, sic contracto matrimonio sunt pendentia à consensu viri, qui in illorum locum successit.

Probatur secunda pars conclusionis expressa authoritate D. Thomæ hic art. 8. ad 3. vbi sic ait: nullum votum religiosi est firmum, nisi sit de consensu prælati; sicut nec votum puellæ existentis in domo, nisi sit de consensu patris; nec vxoris, nisi sit de consensu viri: constat autem quòd vir acquirit authoritatem in vxorem statim per ipsum contractum matrimonij. Deinde, probatur authoritate sacræ Scripturæ tam in veteri, quàm in nouo Testamēto. Libro Numeri cap. 30. expresso Dei mandato Moyses declarat vota vxoris posse irritari à marito, sicut & iuramenta, non minus ac vota & iuramenta puellæ impuberis à patre, quod prosequitur per totum caput: inter alia autem hæc habet, si maritum habuerit, & vouerit aliquid, & semel de ore eius verbum egrediens animam eius obligauerit iuramento, quo die audierit vir & non contradixerit, voti rea erit, redderque quodcumque promiserat: sin autem audiens statim contradixerit & irritas fecerit pollicitationes eius, verbaque quibus obstrinxerat animam suam, propitius erit ei Dominus: idem in sequentibus repetit circa particulares materias de ieiunio & aliis afflictionibus, quod vniuersaliter præmiserat: & concludit, istæ sunt leges, quas constituit Dominus Moysi inter virum & vxorem, inter patrem & filiam, quæ in puellari adhuc ætate est, vel quæ manet in parentis domo. Vnde malè aliqui interpretantur hæc vota quasi cæremonialia de aliquibus abstinentiis pertinentibus ad legem iudaïcam, ac proinde illa præcepta de his votis expirasse cum lege iudaïca per mortem Christi Domini. Constat enim de contrario, licet enim in fine capitis restringat illa vota ad ieiunium & alias affictiones corporis (sub quibus potest intelligi etiam continentia, tunc enim sub illa lege fuerunt continentes, & à tempore S. Eliæ incœperunt esse virgines, vt inferius probabitur) adhuc tamen illæ afflictiones non erant cæremoniales, & insuper præmiserat doctrinam generalem de votis vxorum, quam postea exemplificat in prædictis afflictionibus; vnde illa præcepta potius sunt iudicialia seu moralia quàm cæremonialia, præcepta autem moralia non expirarunt, nec iudicialia necessariò cessarunt, cum plura ex illis nunc in Ecclesia confirmata perseuerent; & prædicta videntur ab Apostolo confirmata, dum ad Ephesios 5. ait: Mulieres viris suis subditæ sint sicut Domino, quoniam vir est caput mulieris, sicut Christus caput est Ecclesiæ; sicut Ecclesia subiecta est Christo, ita & mulieres viris suis in omnibus. Hanc sententiam docet Augustinus quæst. 59. super Numeros. Et probatur,

nam propter leuitatem, inconstantiam, & imprudentiam sexus muliebris, conueniens est vt ipsæ mulieres quandiu aliquo iure subsunt curæ hominum, ab illis dirigantur, ne facilè se votis implicent. Excipitur votum ingrediendi religionem & seruandi castitatem, quia circa hoc duplex votum speciali iure Ecclesiastico vxor post contractum, ante consummatum matrimonium eximitur à potestate viri, & datur ipsi tempus duorum mensium si velit, ad deliberandum an velit præferre vitam cœlibem coniugali, propter cœlibatus excellentiam; durante verò illo tempore vir non potest irritare hoc duplex votum, & meritò, cum, vxor per illud possit dissoluere matrimonium inuito marito, & constitui extra potestatem ipsius: quòd si neglecto voto consummauerit matrimonium, tunc maritus poterit irritare vtrumque votum.

Probatur tertia pars conclusionis ex dictis: nam consummato matrimonio, sic vxor est sub viri potestate, vt matrimonium sit indissolubile, cum tamen ratum & non consummatum posset dissolui, vt dictum est: ergo si antea vir poterat irritare omnia vota vxoris, excepto illo duplici tendente ad dissolutionem matrimonij, multò magis poterit illa irritare consummato matrimonio, quæ post eius consummationem facta sunt: nisi facta sint ex consensu ipsius cedentis suo iure, vt communiter conceditur; & in hoc est differentia inter vota religiosorum & impuberum ex vna parte, & inter vota mulieris coniugatæ: quòd prælatus & parens non possunt circa illa cedere suo iure, quia illud habent ab Ecclesia absque limitatione cedendi vel restringendi: vir autem potest circa ista cedere suo iure, quia illud recipit cum hac limitatione cedendi vel restringendi, vnde in contractu matrimoniali aliquando restringitur circa administrationem dotis & similia. Potest igitur duplici via vir cedere suo iure circa vota vxoris: Primò, si exprimat illam cessionem, vnde non sufficit quòd consentiat voto castitatis suæ vxoris, sed debet exprimere quòd in hoc cedit suo iure, quia non præsumitur sibi in tantum velle præiudicare nisi id exprimat; præstito igitur solo consensu vir adhuc potest irritare illud votum, sed peccabit mortaliter irritando: Secundò, si ambo coniuges mutuo consensu & ex pacto simul voueant castitatem aut ingressum religionis, tunc enim ambo cedunt iure suo, & constituit alter alterum extra ius suum, facitque omninò sui iuris in actu matrimonij, & consequenter non retinet vllam authoritatem irritandi vel suspendendi vota alterius, vnde si quis peteret aut redderet debitum, sacrilegè peccaret.

Probatur quarta pars conclusionis: & quidem quòd vxor non possit irritare alia vota viri, præter assignata, communiter docent authores: Cuius ratio est manifesta, nam vxor est subdita viro, & consequenter nullam habet authoritatem in ipsum, nisi quatenus habet ius in materiam voti; ac proinde non potest irritare vota alia viri, quæ non versantur circa ea, in quibus vir ex lege matrimonij vel alterius contractus debet se vxori accommodare. Quòd autem possit illa irritare vota viri, quæ ipsius iuri officiunt seu incommodant, vel quorum materia est ipsi subiecta, docent communiter authores; & ratio est manifesta, quia vir & vxor in his sunt æquales, vnde vxor potest irritare votum viri de ingressu religionis, de seruanda omninò castitate, de prolixis ieiuniis, de longa separatione vel quoad torum vel quoad domicilium, nisi adsit grauis necessitas domestica, vel publica v.g. sumendi crucem in subsidium Terræ sanctæ, vel bellandi contra hæreticos. Solùm differunt authores in determinando, an vxor possit irritare votum viri de non petendo vel exigendo debito, dummodo sit paratus illud reddere: quidam negant, alij affirmant dicentes hoc plurimùm officere iuri vxoris, nam ipsi esset valde onerosum & verecundum semper petere, attento naturali pudore mulieris: vtrumque est probabile, sed secundum videtur probabilius; primum docet D. Thomas quodlibeto 3. art. 18. secundum autem docet in 4. d. 32. q. vnica art. 4. ad 1. vbi expressè dicit quòd est probabilius.

Ad primum ergo dicendum, quòd quidem mulier, vt contrahat matrimoniũ, debet habere vsum rationis quantum requiritur ad liberè contrahendum: sed tamen quia prudentia mulieris non est tanta, quanta est prudentia viri; & aliunde de iure diuino mulier nupta est subiecta viro, & vir constituitur caput mulieris: inde est quòd mulier nupta siue vxor non potest vouere, nisi cum hac tacita conditione, si placuerit viro vel nisi vir renitatur, sicut dictum est de religiosis & impuberibus, quamuis sit aliqua differentia superius assignata. Vnde vota quidem vxoris sunt valida, sed tamen possunt à viro irritari, & sunt irrita statim ac vir contradicit, sicut dictum est de votis religiosorum & impuberum.

Ad secundum dicendum, quòd quantum attinet ad debitum coniugale, & ad alias conditiones expressas in contractu matrimoniali, vir & vxor sunt pares & æqualis iuris: in reliquis autem vir est caput vxoris, & vxor est subdita viro: vnde ex parte primi ambo coniuges possunt æquè irritare vota alterutrius, quæ suo iuri officiunt vel quorum materia est sibi subiecta: ex parte verò secundi vir potest irritare vota vxoris iuxta superius dicta, non autem vxor potest irritare vota viri.

Ad tertium dicendum, quòd ex tradita doctrina nullum sequitur inconueniens. Primum assignatum non est inconueniens, quia vxor est in omnibus subiecta viro quantum ad directionem voluntatis: vnde vir potest irritare vota

ta vxoris circa præcepta, & tunc vxor tenetur quidem obseruare præcepta quia præcepta sunt, non autem ex obligatione votorum. Nec similiter secundum est inconueniens, imò est necessarium, ad quod sufficit quòd voluntas mulieris sit subiecta viro, dum ipsa vouet, ad hoc vt talia vota sint sub iurisdictione viri, licet eorum executio differenda sit ad tempus soluti matrimonij: & vir quidem non curat, quid tunc sit actura vxor; sed debet curare, an aliquid sit actura tunc ex vi voti facti tempore quo ipsi est subiecta in omnibus ex lege matrimonij. Quantum ad tertium, conceditur quòd vxor est magis subdita viro quantum ad directionem voluntatis, quàm seruus domino, non autem quantum ad exercitium operum seruilium: & inde est, quòd vir potest irritare omnia vota vxoris; & tamen dominus potest tantùm irritare vota serui, quæ incommodant eius iuri, vel quorum materia est ipsi subiecta. Quantum ad quartum iam dictum est, quare superior possit semper validè irritare vota religiosorum etiam postquam eis consensit, & quare in hoc non potest cedere suo iure: cum tamen vir circa vota vxoris possit cedere suo iure, & consequenter non possit illa irritare, postquam illis consensit cum cessione sui iuris.

DVBIVM XI.

Vtrum vota possint commutari ab ipso vouente.

SVpponendum est, quòd votum commutari est obligationem voti ab vna materia transferri in aliam: vnde minus est votum commutari, quàm votum dispensari, quia per dispensationem totaliter aufertur obligatio voti, cũ tamen per cõmutationem ex parte tantùm auferatur: & cõsequenter maior requiritur authoritas ad dispensandum votum, quàm ad illud commutandum. Ex quo sequitur, quòd quicumq; habet potestatem siue ordinariam, siue delegatam dispensandi in voto, habet etiam potestatem commutandi illud, qui enim potest maius, potest etiam & minus eiusdem rationis: constat autem quòd commutatio est aliquid minus eiusdem rationis cum dispensatione, commutatio siquidem est pars quædam dispensationis, seu imperfecta dispensatio, nam dispensare in voto est obligationem eius absolutè & totaliter condonare in nomine Domini, commutare autem votum est obligationem eius ex parte condonare siue cum aliquo onere; vnde qui commutat votum condonat quidem voti obligationem, sed non absolutè sicut in dispensatione, at solùm sub conditione quòd ille qui vouerat acceptet aliquod onus, quod acceptando, vouet illud quodammodo, vnde æquè obligatur ad illud ac obligabatur ad votum, ac proinde hæc noua obligatio non tam prouenit à prælato commutante votum, quàm à vouente acceptante hoc onus: cuius signum est manifestum, quòd facta commutatione potest vouens redire ad votum prius, omisso eo in quod facta est commutatio; quamuis hoc ex duplici alia ratione procedat. Prima est, quia commutatio voti fit in fauorem vouentis, & non in onus, vnde potest ei renunciare. Secunda est, quia commutatio videtur facta sub ea conditione, quod vouens nolit suum votum implere: Vnde sicut est in libertate vouentis vel implere votum, vel acceptare illud onus in quod fuit commutatum; sic est in libertate ipsius, si votum fuerit sæpe in diuersa commutatum, acceptare quoduis illorum, in quæ facta fuit commutatio, & per quoduis illorum satisfacit pro voto.

Prima opinio negat, vota posse commutari ab ipso vouente, siue propria authoritate ipsius vouentis. Probatur: commutare votum est proprium habentis authoritatem, ac proinde superioris & iudicis: sed nullus est superior respectu sui, & nemo potest esse iudex in propria causa, vt communiter conceditur: ergo nullus potest propria sua authoritate vota sua commutare.

Secundò, debitor soluens creditori rem aliam etiam meliorem, non liberatur obligatione, sed tenetur soluere quod debet, vt ex iure disponitur: ergo ipse vouens non potest propria sua authoritate vota sua commutare, sed debet quantum in ipso est soluere, quod vouit & debet.

Tertiò, si vouens propria authoritate posset vota sua commutare, sequerentur duo inconuenientia. Primum est, quòd posset etiam commutare votum religionis ingrediendæ, imò & vota solemnia in susceptionem Episcopatus, cum status Episcopi sit melior statu religiosi, ille quippe est status perfectionis acquisitæ, iste verò perfectionis acquirendæ: & tamen communiter negatur, quòd quis possit sua authoritate commutare votum etiam simplex religionis ingrediendæ in susceptionem Episcopatus. Secundum est, quòd similiter posset dispensare propria authoritate vota sua; nam si possit sic commutare, parum refert quòd commutet in melius, aut in æquale & minus, & consequenter posset in minimum commutare, quod est ea dispensare: communiter tamen negatur, quòd quis propria authoritate possit dispensare sua vota.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd certum est vota posse commutari in melius ab ipso vouente. 2. probabile est, quòd etiam ab ipso possint commutari in æquale. 3. non possunt autem commutari in minus, nisi à superiore habente iurisdictionem. Ita communiter docent authores.

Probatur & explicatur prima pars conclusionis: illud in præsenti dicitur melius, non quod est nobilius ex genere suo, sed quod omnibus

consideratis iudicatur esse Deo magis gratum & acceptum, quamuis aliàs sit ignobilius: vnde iuxta hanc conclusionem, qui vouit Deo se recitaturum aliquas preces non solùm potest commutare hoc votum in solutionem diuini officij, quod est melius intra eandem virtutem religionis, sed etiam potest illud commutare in ieiunium sibi difficile, quod est actus inferioris virtutis scilicet abstinentiæ: notandum tamen quòd hæc commutatio non potest fieri in aliud onus aliunde debitum ex maiori obligatione, puta præcepti: sed si tale onus esset implendum tempore quo etiam implendum esset votum, & hæc duo essent incompossibilia, tunc cessaret obligatio voti, quia minor obligatio cedit maiori. Hæc pars sic explicata probatur: in eo quod melius aut maius est iuxta prædictam explicationem, continetur id quod minus est, vel formaliter, vel eminenter, vt ex se patet: ergo certum est, vota posse commutari in melius ab ipso vouente, nam excellenter & perfectissimè soluit Deo quod promiserat, dando illi quod melius est. Deinde, abundè satisfacit promissioni, qui dat promissario id quod ei gratius est, quàm res promissa: sed quando vouens commutat in melius sua vota, dat Deo id quod ei gratius est, quàm res promissa, vt dictum est; ergo abundè satisfacit suæ promissioni; & consequenter certum est, vota posse commutari in melius ab ipso vouente. Denique, promissio homini facta potest ab ipso promittente commutari in melius, & censetur plenè, imò superabundanter satisfieri promissioni, vt si detur nummus aureus loco argentei: ergo ex paritate rationis, promissio per votum Deo facta potest ab ipso vouente commutari in melius. Ex quo inferunt authores, quòd si quis fecit votum reale in fauorem vnius Ecclesiæ vel loci pij, potest illud propria authoritate commutare in votum reale melius, quod sit in commodum alterius Ecclesiæ vel loci pij, nisi iam promissio voti fuerit acceptata: Cuius ratio est, quia ante acceptationem nullum ius acquiritur illi Ecclesiæ aut loco pio circa rem promissam, sed tantùm acquiritur ius Deo & sanctis, quibus gratius est id quod est melius. Et idem dicendum est de commutatione eiusdem voti realis in æquale vel minus, ab Episcopo & alio habente iurisdictionem, ante acceptationem promissionis.

Probatur secunda pars conclusionis: Tum authoritate Doctorum, qui eam docent; plures enim sunt qui eam non solùm vt probabilem, sed etiam vt certam amplectuntur, sicut Sotus lib. 7. q. 4. art. 3. Lopes c. 49. Tum sufficiente & probabili hoc fundamento: qui dat æquale, plenè satisfacit promissioni, dat enim promissario id quod est ei æquè gratum ac res promissa, sed aliqua Doctrina est probabilis, quæ innititur authoritati Doctorum, & sufficienti fundamento: ergo probabile est, quòd vota possint ab ipso vouente etiam commutari in æquale. Sed notandum quod ad hoc requiritur iusta causa, & certitudo quòd sit æquale & non minus: tutius tamen est, vt hoc non fiat nisi authoritate superioris, aut saltem prudentis Confessarij.

Probatur tertia pars conclusionis communi sententia Doctorum: nullus enim discrepat in hoc quod ipse vouens non potest propria authoritate commutare sua vota in minus, quia ad talem commutationem requiritur aliqua authoritas Ecclesiastica, quam non supponimus in ipso vouente; discrepant autem in alio, dicunt enim aliqui quòd qui habet tantùm potestatem commutandi vota, debet illa commutare in æquale vel penè æquale; sed probabilius videtur quòd possit commutare in minus etiam notabiliter, quia commutando in æquale vel penè æquale, vix apparet vllum priuilegium, cum probabile sit potestatem commutandi in æquale vel penè æquale esse penes ipsum vouentem. Ex dictis sequitur, quòd omnia vota personalia per professionem religiosam expirant, commutantur enim in vota solemnia religionis, quæ sunt multò meliora & Deo gratiora. Sequitur etiam, quòd vota omnia Nouitij possint ab ipso commutari in onera probationis, non solùm personalia, sed etiam realia si non fuerint acceptata: ipse etiam superior potest illa sic commutare, vel saltem suspendere vsque ad professionem: & hoc probatur authoritate Alexandri III. relata cap. Scripturæ de voto, vbi sic habetur: Reus fracti voti aliquatenus non habetur, qui temporale obsequium in perpetuam religionis obseruantiam noscitur commutare.

Ad primum ergo dicendum, quòd in commutatione voti in melius euidenter non requiritur authoritas superioris aut iudicis; imò est probabile quòd nec in commutatione voti in æquale requiritur prædicta authoritas: sed solùm requiritur authoritas superioris ad commutandum in minus; & authoritas iudicis ad determinandum quid Deo sit gratius in nomine ipsius Dei, quando hoc non est per se notum & euidens vouenti; vnde in hac commutatione vouens non est propriè iudex in sua causa; & si sit aliquo modo iudex, Deus qui est pars in hoc consentit.

Ad secundum dicendum, quòd illa dispositio iuris intelligitur sic, quando scilicet res melior soluta creditori non est ipsi gratior: in præsenti autem per melius intelligitur id quod hic & nunc omnibus pensatis est Deo gratius, vt dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd ex nostra conclusione nullum sequitur inconueniens. Quantum ad primum, aliqui negant esse inconueniens concedentes totum: sed tamen cõtrarium est multò tutius & probabilius: nam expresse cap. penultimo de Voto, Pontifex dicit eum, qui solemniter emisit votum suscipiendi habitum regula

regularem, & postea electus fuit Episcopus, debere Ecclesiæ regimen resignare, & votum implere, si conscientiæ suæ consultum velit (quod debet intelligi quantum est ex parte ipsius, nisi aliunde votum relaxetur:) quamuis igitur status Episcopalis sit perfectior religioso, quia ille supponit perfectionem in subiecto, iste subiectum addúcit in perfectionem: tamen non constat euidenter vouenti, quòd hic & nunc sit Deo gratius, quòd ipse assumat statum Episcopalem relicto statu religioso quem vouit; vnde vouens non potest propria authoritate commutare suum votum religionis ingrediendæ, & multò minus vota solemnia religionis in susceptionem Episcopatus. Quantum ad secundum, dicendum quòd ipse vouens propria authoritate potest tantùm commutare sua vota in melius, vel ad summum in æquale, & nunquam potest in minus, in quo nulla est dispensatio.

DVBIVM XII.

Vtrum vota fidelium possint à Prælatis Ecclesiasticis dispensari.

SVpponendum est ex dictis, quòd dispensatio voti est totalis relaxatio seu absolutio à voto: vnde differt ab interpretatione, quòd votum hic & nunc non obliget, à commutatione & irritatione voti. Nam talis interpretatio vel declaratio intactum relinquit votum; commutatio relaxat votum ex parte tantùm, transferendo eius obligationem in aliam materiam; irritatio relaxat votum verum, sed quod nondum obligabat, quia erat pendens & non absolutum, donec superior ei consentiret: Igitur dispensare in voto ex Caietano hic art. 12. & communi sententia, nihil est aliud quàm relaxare voti vinculum, & tollere eius obligationem, condonando nomine Dei debitum, quod erga Deum vouendo contrahitur. Quærimus ergo in præsenti dubio, vtrum vota fidelium possint à Prælatis ecclesiasticis dispensari. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd si quis dubitet se votum emisisse, debet se gerere ac si non emisisset, quia in dubiis nemo priuandus est sua libertate, cum sit melior conditio possidentis: & idem dicendum est in similibus dubiis, puta dum quis dubitat, si sit aliqua lex posita, si sit aliquod præceptum, &c. Inter vota autem principaliter attendenda est distinctio voti in simplex & solemne, quantum attinet ad præsens dubium: quomodo autem differant inter se votum simplex & votum solemne, non eodem modo explicatur ab authoribus; dicendum tamen cum Diuo Thoma hic art. 7. quòd cum votum sit promissio Deo facta, eius solemnitas attenditur secundùm aliquid spirituale quod ad Deum pertineat, id est secundùm aliquam spiritualem benedictionem vel consecrationem, quæ ex institutione Apostolorum adhibetur in professione certæ regulæ, secundo gradu post sacri ordinis susceptionem: & huius ratio est, quia solemnitates non consueuerunt adhiberi, nisi quando aliquis totaliter mancipatur alicui rei: non enim solemnitas nuptialis adhibetur, nisi in celebratione matrimonij quando vterque coniugum sui corporis potestatem alteri tradit: & similiter voti solemnitas adhibetur, quando aliquis per susceptionem sacri ordinis diuino Ministerio applicatur; & in professione certæ regulæ, quando per abrenuntiationem sæculi & propriæ voluntatis aliquis statum perfectionis assumit. Hæc D. Thomas: ex quibus sequitur, quòd votum castitatis, quamuis tacitum in susceptione ordinis sacri, est votum solemne; & similiter vota essentialia religionis, videlicet obedientiæ, castitatis, & paupertatis, inseparabilia ab statu religioso ex institutione Apostolorum, sunt solemnia, si fiant in professione certæ regulæ per sedem Apostolicam approbatæ: est tamen differentia, quòd votum castitatis clericalis est separabile ab statu clericali, cum sit tantùm ei coniunctum de iure positiuo, vnde vota essentialia religionis sunt magis solemnia quàm illud. Notandum tamen, quòd ad voti solemnitatem requiritur tam vouens ipse, quàm aliquis acceptans votum nomine ipsius Dei, & per hoc homo in professione religiosa totaliter Deo consecratur, cum ex vi professionis assumat statum perfectionis, vnde tenetur illam procurare, vt soli Deo adhæreat & viuat, cum sit ciuiliter mortuus sæculo, cuius signum est, quòd proprio nomine nullum potest validè & licitè cõtractum inire. Igitur hæc benedictio & consecratio religiosi per professionem solemnem, non fit tãtùm extrinsecus à superiore, sed intrinsecus per hoc quòd religiosus in professione acceptatur à Deo vt sibi soli mancipatus, & ab aliis omnibus segregatus; cuius benedictionis & consecrationis internæ est signum benedictio & cõsecratio externa per superiorem facta; & tam efficax est prędicta consecratio & benedictio, quòd nouus professus perfectè satisfaciat pro præteritis peccatis, & fit omninò renouatus: Alia vota dicuntur simplicia. Quærimus igitur in præsenti de omnibus, vtrum possint à Prælatis Ecclesiasticis dispensari.

Prima opinio, sed hæretica, negat absolutè vota fidelium posse à Prælatis Ecclesiasticis dispensari. Probatur: vota fidelium sunt promissiones Deo factæ, & ab ipso acceptatæ; vnde nõ possunt relaxari nisi ab ipso Deo, vel ab alio nomine ipsius, cui scilicet Deus concesserit hanc authoritatem relaxandi vota: sed non constat Deum concessisse prælatis Ecclesiasticis authoritatem relaxandi vota, imò contrarium colligitur ex sacra Scriptura; nam potestas ligandi & soluendi à Christo concessa, est tantùm in ordine ad peccata, vt constat ex ipso textu; & de votis dicitur

dicitur Ecclesiastici 5. si quid vouisti Deo, ne moreris reddere, displicet enim ei infidelis & stulta promissio: ergo vota fidelium non possunt à prælatis ecclesiasticis dispensari.

Secundò, si vota fidelium possent à prælatis Ecclesiasticis dispensari, vel possent propria ipsorum vota ab ipsismet dispensari, vel non: si dicatur primum, sequitur quòd sint simul superiores & inferiores, agentes & patientes, quod est impossibile: si dicatur secundum, sequitur quòd Prælati ecclesiastici sint deterioris conditionis quàm alij, quod non debet admitti: ergo vota fidelium non possunt à prælatis ecclesiasticis dispensari.

Tertiò, si vota fidelium possent à Prælatis ecclesiasticis dispensari, sequeretur quòd omnia possent dispensari, & à quolibet prælato ecclesiastico; cum sit par ratio de omnibus votis, quodlibet enim votum est promissio Deo facta; & de omnibus prælatis ecclesiasticis, quilibet enim est prælatus & superior: sed D. Thomas hic art. 11. negat votum solemne castitatis religiosæ posse dispensari ab vllo prælato Ecclesiastico, & communiter conceditur quòd non quilibet prælatus potest omnia alia vota dispensare: ergo vota fidelium non possunt dispensari à prælatis ecclesiasticis.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd in Ecclesia est potestas dispensandi in votis fidelium (& idem dicendum de iuramentis, ac similibus obligationibus & debitis) 2. quæ potestas iure ordinario competit solis prælatis habentibus iurisdictionem in foro externo. 3. sed perfectissimè ac plenissimè residet penes Summum Pontificem. Ita communiter docent omnes Catholici.

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ. Matthæi 16. dicitur Petro capiti Ecclesiæ, & Vicario Christi electo ab eodem Christo Domino: Tibi dabo claues regni cœlorum: & quodcumque solueris super terram, erit solutum & in cœlis. Item Matthæi 18. dicitur omnibus Apostolis, & Ecclesiæ prælatis eorum successoribus ab eodem Christo Domino: Amen dico vobis, quæcumque solueritis super terram, erunt soluta & in cœlis. Et 2. ad Cor. 2. ait Apostolus de seipso: Nam & ego quod donaui, si quid donaui, propter vos in persona Christi. Deinde, probatur ratione D. Thomæ hic art. 10. sic declarata & in formam reducta: In Ecclesia est potestas determinandi absolutè votum non esse seruandum, propter aliquem casum, in quo illud seruare esset simpliciter malum, vel inutile, vel maioris boni impeditiuum; quod est contra rationem eius quod cadit sub voto, cum votum sit de maiori bono, vt dictum est superius: si enim in republica benè ordinata est potestas declarandi per epiicheiam quòd lex non sit seruanda in aliquibus casibus, quia tunc ex eius obseruantia sequeretur aliquid contra finem legis; & hæc potestas non est tantùm penes principem authorem legis, sed etiam penes eius successores & vicarios; multò magis est in Ecclesia prædicta potestas, cum ipsa sit respublica perfectissimè à Deo constituta, & maior sit necessitas declarandi votum in ordine ad bonum animæ, quod est quædam lex, quàm declarandi aliam legem in ordine ad bonum ciuile & externum: sed potestas determinandi absolutè votum non esse seruandum ab aliquo propter casum illum assignatum, est potestas dispensandi in votis fidelium, per hanc enim determinationem relaxatur totaliter obligatio votorum: ergo in Ecclesia est potestas dispensandi in votis fidelium. Denique, vt Deus perfectè prouideret suæ Ecclesiæ ac saluti fidelium, concessit Ecclesiæ potestatem dimittendi peccata, quæ multò maior est, quàm potestas dispensandi in votis, cum per illam tollatur reatus culpæ & pœnæ, ac infundatur gratia, per istam verò solùm tollatur obligatio ad aliquid Deo præstandum: ergo cum aliunde potestas dispensandi in vobis fidelium sit Ecclesiæ necessaria, Deus illam concessit Ecclesiæ, qui enim dat maius, dat etiam minus, quando adest congruentia & necessitas dandi vtrumque.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis. Dicimus, quòd potestas dispẽsandi in votis fidelium competit prælatis habentibus iurisdictionem in foro externo, & hoc iure ordinario: quales sunt Episcopi confirmati, etiam ante ordinum susceptionem; Abbates, Priores, & alij religionum verè superiores, imò & eorum vicarij: hi enim omnes habent iurisdictionem quasi episcopalem in suos, & sunt pastores ordinarij suorum, sicut Episcopi sæcularium, vt docent communiter authores: sed ex delegatione & priuilegio summi Pontificis, qui est Princeps sacrorum, & vniuersalis pastor fidelium, huiusmodi potestas confertur aliquibus, qui non habent iurisdictionem in foro externo, vt ordinibus mendicantium & aliis quibusdam iuxta sua priuilegia. Hæc pars sic explicata probatur: Potestas dispensandi in votis fidelium ex vna parte non est potestas ordinis, sed iurisdictionis; alioquin competeret cuicumque Sacerdoti, quod tamen communiter negatur, & constat vsu ac praxi Ecclesiæ: ex alia verò parte hæc potestas pertinet ad externam Ecclesiæ gubernationem, sicut & potestas relaxandi leges, conferendi indulgentias, excommunicandi, &c. ergo iure ordinario competit solis prælatis habentibus iurisdictionem in foro externo. Radix huius est, quia Prælati Ecclesiæ gerunt vicem Dei in ædificationem ipsius Ecclesiæ supra fideles: vnde infert D. Thomas hic art. 12. quod huiusmodi dispensatio debet fieri ad honorem Christi, in cuius persona Prælatus illam concedit, vel ad vtilitatem Ecclesiæ, quæ est eius corpus. Et in responsione

ponsione ad 2. asserit quòd si non adsit iusta causa, dispensatio non est valida, quia prælati sunt in ædificationem & non in destructionem, & hæc est communis doctrina: notandum tamen, quòd si adhibito congruo examine tam vouentis, quàm Prælati causa appareat iusta, licet postea deprehendatur non esse iusta, tamen valebit dispensatio, quia Deus non amplius requirit ab homine, quàm vt faciat quod in se est: quod etiam conceditur in dispensatione iuramenti, impedimentorum matrimonij, & in matrimonij dissolutione, secus autem si sententia esset tantùm declaratoria, & non dispensatoria. Præter autem honorem Dei & vtilitatem Ecclesiæ est causa iusta dispensandi vtilitas ipsius vouentis, & magna eius fragilitas, ratione cuius timetur frequens voti violatio: facilius tamen conceditur dispensatio, propter leuitatem vouentis, aut eius inconstantiam, aut occurrentem aliquam passionem in vouendo: sed tamen vt plurimùm est melius & tutius commutare votum, quàm in eo dispensare. Vota autem in quibus prædicti dispensare possunt, sunt ea quæ communiter fiunt, & indigent frequenti dispensatione, vt habeant de facili homines ad quē recurrant, sicut sunt vota peregrinationū, & ieiuniorum, & aliorum huiusmodi: vota verò maiora, puta continentiæ & peregrinationis Terræ sanctæ, reseruantur summo Pontifici: hæc habet D. Thomas art. 12. ad 3. Illa verò maiora vota summo Pontifici reseruata (præter solemnia castitatis clericalis, & tria essentialia religionis) communiter à Doctoribus assignantur quinque; videlicet castitatis perpetuæ & integræ; religionis approbatæ; peregrinationis ad limina Apostolorum, ad S. Iacobum Compostellam, & in terram sanctam. Ex his generalibus principiis inferunt casuistæ multas consequentias: & circa votum castitatis perpetuæ & integræ multas adducunt exceptiones, in quibus asserunt prædictos prælatos tam sæculares, quàm regulares in ordine ad proprios subditos posse dispensare de iure ordinario, sicut & confessores mendicantium ex delegatione & priuilegio, in ordine ad suos pœnitentes. Primus casus est, si vouens post votum contraxit matrimonium, & multò magis si consummauit, ob periculum euidens voti violādi. Secundus casus est, quando coniuges post votum castitatis seu continentiæ mutuo factum consensu, sunt ambo in periculo, vel saltem alteruter, voti violandi. Tertius casus est, si votū castitatis fuerit factum ex metu graui. Quartus est, quandocumque est magnum periculum incontinentiæ. Quintus est, si votum sit conditionale, & conditio nondum impleta. Sextus est, si votum sit non solùm conditionale, sed etiam pœnale, siue emissum sub conditione in pœnam delicti, tunc etiam impleta conditione potest dispensari. Septimus est, si votum castitatis sit accessorium ad aliud, in quo possit à dictis prælatis dispensari. Octauus est, si votum sit disiunctiuum, vt si quis voueret vel castitatem perpetuam, vel ieiunium perpetuum. Nota hic quòd Abbatissæ seu Priorissæ Monialium possunt quidem irritare vota subditarum, iuxta superius dicta; non tamen possunt illa commutare, vel in eis dispensare propriè loquendo; quia ad hæc requiritur iurisdictio spiritualis, quæ tamen non competit mulieribus.

Probatur tertia pars conclusionis: Tum communi sententia Doctorum, qui in omnibus plenissimam & perfectissimam potestatem summo Pontifici concedunt, in ordine ad bonum spirituale fidelium: Tum ex supradictis tractatu primo, vbi ostensum est summum Pontificem, vt pote Christi Vicarium & successorem Petri, esse Episcopum vniuersalem, & habere summam & ordinariam potestatem in Ecclesia immediatè à Deo, & alios Episcopos habere potestatem suam dependenter ab illo, saltem quoad confirmationem dignitatis episcopalis: Tum expressa authoritate D. Thomæ hic art. 12. ad 3. vbi sic ait: Quia summus Pontifex gerit plenariè vicem Christi in tota Ecclesia, ipse habet plenitudinem potestatis dispensandi in omnibus dispensabilibus votis: addidit D. Thomas hanc limitationem, quia articulo præcedenti docet, quòd votum solemne castitatis religiosæ non potest dispensari à summo Pontifice, de quo aliquid dicetur in responsione, ad tertium.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus concessit potestatem Ecclesiæ & eius prælatis dispensandi in promissionibus ipsi Deo factis, vt habetur in locis Scripturæ adductis ad probandam primam partem cōclusionis: nam potestas ligandi & soluendi est vniuersalis, & non tantùm in ordine ad peccata, vt dictum est: locus autem Ecclesiastici intelligendus est, si non fuerit dispensatum in voto propter iustam causam.

Ad secundum dicendum, quòd est omninò certum & communiter receptum apud authores, Prælatos ecclesiasticos posse secum in propriis votis indirectè dispensare, per hoc quod scilicet dant potestatem alteri ab ipsis electo, vt in votis ipsorum dispenset; sicut illi possunt dare authoritatem, vt seipsos absoluant à casibus ipsismet reseruatis; & iuxta hæc cessant adducta inconuenientia. Deinde dicendum, quòd est valde probabile, Prælatos ecclesiasticos posse secum in propriis votis directè dispensare; sicut conceditur posse secum directè dispensare in legibus, conferre sibi directè indulgentias, &c. ad quod sufficit distinctio munerū, sicut ad actum iustitiæ rigorosæ sufficit distinctio dominiorum in identitate reali eiusdem suppositi, vt dicitur in materia Incarnationis circa satisfactionem Christi Domini; nec est inconueniens, quòd idem secundùm diuersa sit superior & inferior, agens & patiens.

Ad tertium dicendum, quòd propter Hierarchiam ecclesiasticam non omnes prælati ecclesiastici sunt eiusdem authoritatis, sed omnes alij sunt subordinati summo Pontifici, penes quem est plenaria authoritas, quam ipse dispensat in inferioribus prælatis: vnde non sequitur quòd illi possint dispensare in omnibus votis, in quibus summus Pontifex dispensare potest. Quantum ad votum solemne Castitatis religiosæ, docet D. Thomas hic art. 11. non posse dispensari à summo Pontifice: Angelicum Doctorem sequūtur plures tum ex eius discipulis, tum ex aliis; & ratio D. Thomæ est valde efficax: sed nunc communior est contraria sententia, quam etiã sequitur Caietanus hic art. 11. & alij Thomistæ: Ego in hac re nihil determino, hinc enim maxima mei in D. Thomam obseruantia, inde verò summa sedis Apostolicæ reuerentia, quæ non semel hac potestate dispensandi in huiusmodi voto vsa est, ad silendũ compellit, vtramque sententiã in sua probabilitate relinquendo. Vnde iuxta communiorem sententiam summus Pontifex potest in omnibus votis dispensare, etiam solemnibus religionis: posset tamen dici, quòd sũmus Pontifex vt pote supremus superior religiosorum & Vicarius Christi non acceptat vota solemnia religionis, si grauis Ecclesiæ necessitas aliud non requirat; & tunc non esset dispensatio in illis contra doctrinam D. Thomæ, sed esset declaratio sola Pontificis quod tunc occurrit conditio dissoluens votum virtualiter conditionatum: non tamen hoc esset propriè votum irritare; tum quia communiter conceditur quòd voluntates fidelium non sic subduntur Pontifici, vt sine eius consensu vouere non possint, nam de facto sine ipso vouent, & votum tenet; tum quia votum quod irritatur, non fuit obligatorium in actu secundo siue in exercitio ante consensum illius qui potest irritare, quod tamen est falsum de votis factis sine consensu summi Pontificis. D. Thomas sequentibus quæstionibus prosequitur materiam de Religione, scilicet de aliis eius actibus, & vitiis ei oppositis: sed quia nihil supra textum examinandum occurrit, quod deceat Theologum institutum, ideo in eis non immoramur.

QVÆSTIO CLXXXVI.

De iis, in quibus religionis status præcipuè consistit, in decem articulos diuisa.

Deinde considerandum est de his, quæ pertinent ad statum religionis. Circa quod occurrit quadruplex consideratio. Quarum prima est, de his in quibus principaliter consistit religionis status. Secunda, de his quæ religiosis licitè conuenire possunt. Tertia, de distinctione religionum. Quarta, de religionis ingressu.

¶ Circa primum quæruntur decem.
¶ Primò, vtrùm religiosorum status sit perfectus.
¶ Secundò, vtrùm religiosi teneantur ad omnia consilia
¶ Tertiò, vtrùm paupertas voluntaria requiratur ad religionem.
¶ Quartò, vtrùm requiratur continentia.
¶ Quintò, vtrùm requiratur obedientia.
¶ Sextò, vtrùm requiratur quòd hæc cadant sub voto.
¶ Septimò, de sufficientia horum votorum.
¶ Octauò, de comparatione eorum adinuicem.
¶ Nonò, vtrùm religiosus semper mortaliter peccet, quando transgreditur statutum suæ regulæ.
¶ Decimò, vtrùm cæteris paribus in eodem genere peccati plus peccet religiosus quam sæcularis.

ARTICVLVS I.

Vtrum religio importet statum perfectionis

Ad primum sic proceditur. Videtur, quòd religio non importet statum perfectionis. 884 Illud enim quod est de necessitate salutis, non videtur ad statum perfectionis pertinere: sed religio est de necessitate salutis, quia per eam vni omnipotenti Deo religamur, sicut Aug. * dicit in libro de vera rel. Vel religio dicitur ex eo, quod Deum reeligimus quem amiseramus negligentes, vt Augustinus dicit in decimo * de Ciu. Dei: ergo videtur, quòd religio non nominet perfectionis statum.

q. 5. art. 21 co. Et op. 18. c. 16. paulò ante fi. c. vlt. to. 1. — *li. 10. c. 4. circa med. tom. 5.*

¶ 2 Præterea, Religio secundum Tullium: est, quæ naturæ diuinæ cultum cæremoniamque affert: sed afferre Deo cultum & cæremoniam magis videtur pertinere ad ministeria sacrorum ordinum, quàm ad diuersitatem statuum, vt ex supradictis patet †. ergo videtur, quod religio non nominet perfectionis statum.

l. 2. de inuentione. inf. 4. circa fi. lib. — *q. 81. a. 2. ad 3.*

¶ 3 Præterea, Status perfectionis distinguitur contra statum incipientium & proficientium: sed etiam in religione sunt aliqui incipientes, & aliqui proficientes, ergo religio non nominat perfectionis statum.

¶ 4 Præterea Religio videtur esse pœnitentiæ locus. Dicitur enim in Decretis 7. * quæst. 1. Præcipit sancta synodus, vt quicunque de pontificali dignitate ad monachorum vitam, & pœnitentiæ descenderit locum, nunquam ad pontificatum resurgat. Sed locus pœnitentiæ opponitur statui perfectionis. Vnde Dionys. in 6. † cap. Ecclesiasticæ Hierarchiæ ponit pœnitentes in infimo loco, scilicet inter purgandos, ergo videtur quod religio non sit status perfectionis.

q. 1. ca. 46. Hoc nequaquã. ca. 6. non longè à prin.

Sed contra est, quod in collationibus Patrum dicit † Abbas Moyses de religiosis loquens. Ieiuniorum inediam, vigilias, labores corporis, nuditatem lectionem cæteraque virtutes debere nos suscipere nouerimus, vt ad perfectionem charitatis istis gradibus possimus ascendere. Sed ea quæ ad humanos actus pertinent, ab intentione finis speciem & nomen recipiunt, ergo religiosi pertinent ad statum perfectionis. Dionysius etiam 6. † cap. Ecclesiasticæ Hierarchiæ dicit eos, qui nominantur Dei famuli, ex Dei puro seruitio & famulatu vniri ad amabilem perfectionem.

In collatione 1. c. 7. circa princ. — *ca. 6. p. 3. non procul à fi.*

CONCLVSIO.

Religio, quum sit status in quo homo se totum, & sua omnia ad diuinum cultum consecrat, & quasi immolat, perfectionis sine dubio status est.

Respondeo dicendum, quòd sicut ex supradictis † patet, id quod communiter multis conuenit, antonomasticè attribuitur ei cui per excellentiam conuenit, sicut nomen Fortitudinis vendicat sibi illa virtus, quæ circa difficillima firmitatem animi seruat & temperantiæ nomen vendicat sibi illa virtus, quæ temperat maximas delectationes. Religio autem, vt suprà habitum † est, est quædam virtus per quam aliquis ad Dei seruitium & cultum aliquid exhibet. Et ideo antonomasticè religiosi dicuntur illi, qui se totaliter mancipant diuino seruitio: quasi holocaustum Deo offerentes. Vnde Gregor. † dicit super Ezechielem, Sunt quidam qui nihil sibimetipsis reseruant: sed sensum, linguam, vitam, atque substantiam, quam perceperunt, omnipotenti Deo immolant. In hoc autem perfectio hominis consistit, quod totaliter Deo inhæreat, sicut ex supradictis † patet. Et secundum hoc religio perfectionis statum nominat.

q. 141. ar. 2. & 1 a. q. 61. a 2. — *q. 81. a. 2.* — *Ho. 20. inter med. & fi.* — *q. 184. ar. 2.*

Ad primum ergo dicendum, quòd exhibere aliqua ad cultum Dei est de necessitate salutis. Sed quod aliquis se totaliter & sua diuino cultui deputet, ad perfectionem pertinet.

Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, † cum de virtute religionis ageretur, ad religionem pertinent non solum oblationes, sacrificium, & alia huiusmodi, quæ sunt religioni propria, sed etiam actus omnium virtutum, secundum quod referuntur ad Dei seruitium & honorem, efficiuntur actus religionis. Et secundum hoc, si aliquis totam vitam suam diuino seruitio deputet, tota vita sua ad religionem pertinebit. Et secundum hoc, ex vita religiosa quam ducunt, religiosi dicuntur qui sunt in statu perfectionis

q. 81. ar. 1. ad 1. & a. 4. ad 1. & 2.

Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, † religio nominat statum perfectionis ex intentione finis. Vnde non oportet, quod quicunque est in religione, iam sit perfectus, sed quod ad perfectionem tendat. Vnde semper illud Mat. 19. Si vis perfectus esse, & cætera, dicit † Origines, quòd ille qui mutauit pro diuitiis paupertatem, vt fiat perfectus, non in ipso tempore, quo tradiderit bona sua pauperibus, fiet omnino perfectus, sed ex illa die incipiet speculatio Dei adducere eum ad omnes virtutes. Et hoc modo in religione non omnes sunt perfecti, sed quidam incipientes, quidam proficientes.

q. 184. ar. 3. — *Tra. 8. in Matt. aliquantulũ a me. to 2.*

Ad quartum dicendum, quòd religionis status principaliter est institutus ad perfectionem adipiscendam per quædam exercitia, quibus tolluntur impedimenta perfectæ charitatis. Sublatis autem impedimentis perfectæ charitatis, multò magis excinduntur occasiones peccati, per quod totaliter tollitur charitas. Vnde cùm ad pœnitentem pertineat causas peccatorum excidere, ex consequenti status religionis est conuenientissimus pœnitentiæ locus. Vnde in Decretis 33 † quæst. 2. canone, Admonere, consulitur cuidam, qui vxorem occiderat vt potius monasterium ingrediatur, quod dicit esse melius & leuius quam quòd pœnitentiam publicam agat remanendo in seculo.

33. q. 2. c. 8. Admonere, in me.

ARTI

ARTICVLVS II.

Vtrum quilibet religiosus teneatur ad omnia consilia.

885 *4.d.3.q.2. ar.6.q.2. ad 3.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd quilibet religiosus teneatur ad omnia consilia. Quicunque enim profitetur statum aliquem, tenetur ad ea quæ illi statui conueniunt: sed quilibet religiosus profitetur statum perfectionis, ergo quilibet religiosus tenetur ad omnia consilia: quæ ad perfectionis statum pertinent.

Hom. 20. à med. ¶ 2 Præterea, Greg. †dicit super Ezech. quòd ille qui præsens seculum deserit, & agit omnia bona, quæ valet: quasi iam Ægypto derelicta, sacrificium præbet in eremo. Sed deserere seculum, specialiter pertinet ad religiosos: ergo etiam eorum est agere omnia bona quæ valent. Et ita videtur quod quilibet eorum teneatur ad omnia consilia implenda.

¶ 3 Præterea, Si non requiritur ad statum perfectionis, quod aliquis omnia consilia impleat, sufficiens esse videtur si quædam consilia impleat: sed hoc falsum est, quia multi in seculari vita existentes aliqua consilia implent, vt patet de his qui continentiam seruant: ergo videtur quod quilibet religiosus, qui est in statu perfectionis, teneatur ad omnia quæ sunt perfectionis. Huiusmodi autem sunt omnia consilia.

SED contra, Ad ea quæ sunt supererogationis, non tenetur aliquis nisi ex propria obligatione. sed non quilibet religiosus obligat se ad omnia, sed ad aliqua determinata: quidam ad hæc, quidam ad illa. Non ergo omnes tenentur ad omnia.

CONCLVSIO.

Tametsi religiosus ea duntaxat consilia, quæ sibi definitè secundum suæ professionis regulam taxata sunt, implere teneatur, tamen etiam ad alia implenda intendere debet.

RESPONDEO dicendum, quod ad perfectionem aliquid pertinet tripliciter. Vno modo, essentialiter. Et sic, *q.184. ar. 3.* sicut suprà dictum est * ad perfectionem pertinet perfecta obseruantia præceptorum charitatis. Alio modo ad perfectionem pertinet aliquid consequenter, sicut illa quæ consequuntur ex perfectione charitatis, puta, quòd aliquis maledicenti benedicat, & alia huiusmodi impleat, quæ etsi secundum præparationem animi sint in præcepto, vt scilicet impleantur quando necessitas requirit: tamen ex superabundantia charitatis procedit, quod etiã præter necessitatem quandoque talia impleantur. Tertio modo, pertinet aliquid ad perfectionem instrumentaliter, & dispositiue, sicut paupertas, continentia, abstinentia, & alia huiusmodi. *art. prac.* Dictum est autem * quòd ipsa perfectio charitatis est finis status religionis. Status autem religionis, est quædam disciplina vel exercitium ad perfectionem perueniendi, ad quã quidẽ aliqui peruenire nituntur exercitiis diuersis, sicut etiam medicus ad sanandum vti potest diuersis medicamentis. Manifestum est autem quòd illi, qui operatur ad finem, non ex necessitate conuenit, quod iam assecutus sit finem, sed requiritur quòd per aliquam viam tendat ad finem. Et ideo ille qui statum religionis assumit, non tenetur habere perfectam charitatem, sed tenetur ad hoc tendere & operam dare, vt habeat charitatem perfectam. Et eadem ratione non tenetur ad hoc, quòd illa impleat quæ ad perfectionem charitatis consequuntur. Tenetur autem vt ad ea implenda intendat: contra quod facit contemnens. Vnde non peccat si ea prætermittat, sed si ea contemnat. Similiter etiam non tenetur ad omnia exercitia, quibus ad perfectionem peruenitur, sed ad illa quæ determinate sunt ei taxata secundum regulam quam professus est.

AD primum ergo dicendum, quod ille qui transit ad religionem, non profitetur se esse perfectum, sed profitetur se adhibere studium ad perfectionem consequendam. Sicut etiam ille qui intrat scholas, non profitetur se scientem, sed profitetur se studentem ad scientiam acquirendam. Vnde sicut Aug. *lib. 8. c.2. non multum à princ.* dicit in 8.* de Ciui. Dei. Pythagoras noluit se sapientem profiteri, sed sapientiæ amatorem. Et ideo religiosus, nõ est transgressor professionis, si non sit perfectus, sed solum si contemnat ad perfectionem tendere.

AD secundum dicendum, quòd sicut diligere Deum ex toto corde tenentur omnes, est tamen aliqua totalitas perfectionis, quæ sine peccato prætermitti non potest: aliqua autem quæ sine peccato prætermittitur, dum tamen desit contem- *q.184. ar. 2. ad 3.* ptus, vt suprà dictum est *. Ita etiam omnes tam religiosi, quàm seculares tenentur aliqualiter facere quicquid boni possunt. Omnibus enim communiter dicitur Eccles. 9. quodcunque facere potest manus tua, instanter operare. Est tamen aliquis modus hoc præceptum implendi, quo peccatum vitatur, scilicet si homo faciat quod potest, secundum quod requirit conditio sui status. dummodo contemptus non adsit agendi meliora: per quem animus firmatur contra spiritualem profectum.

AD tertium dicendum, quòd quædam consilia sunt, quæ si prætermitterentur, tota vita hominis implicaretur negotiis secularibus: puta, si quis haberet proprium, vel matrimonio vteretur, aut aliquid huiusmodi faceret, quod pertinet ad essentialia vota religionis. Et ideo ad omnia talia consilia obseruanda religiosi tenentur. Sunt autem quædam consilia de quibusdam melioribus particularibus actibus, quæ prætermitti possunt absque hoc, quòd vita hominis secularibus actibus implicetur. Vnde non oportet, quòd ad omnia talia religiosi teneantur.

886 *Inf. ar.4. cor. & ad primum. Et op. 18. 6. 7. & 8.*

ARTICVLVS III.

Vtrum paupertas requiratur ad perfectionem religionis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd paupertas non requiratur ad perfectionem religionis. Non enim videtur ad statum perfectionis pertinere illud quod illicitè fit: sed quod homo omnia sua relinquat, videtur esse illicitum, Apostolus enim 2. ad Cor. 8. dat formam fidelibus eleemosynas faciendi, dicens, Si voluntas prompta est, secundum, id quod habet accepta est, id est, vt necessaria retineatis. Et postea subdit, Non enim vt aliis sit remissio, vobis autem tribu- *gl. inter. ibid.* latio. Glossa,* id est paupertas. Et super illud 1. ad Timoth 6. Habentes alimenta, & quibus tegamur, dicit † gloss. Etsi nihil *† gl. inter. lin. ibi.* intulerimus vel ablaturi simus, non tamen omnino abiicienda sunt hæc temporalia. Ergo videtur, quod voluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem religionis.

¶ 2 Præterea, Quicunque se exponit periculo, peccat: sed ille qui omnibus suis relictis voluntariam paupertatem sectatur, exponit se periculo, & spirituali, secundum illud Prou. 30. Ne forte egestate compulsus furer, & periurem nomen Dei mei: & Eccles. 27. Propter inopiam multi deliquerunt: & etiam corporali. Dicitur enim Eccles. 7. Sicut protegit sapientia, sic protegit & pecunia. & Philosophus dicit in 4.* *lib. 4. c. 1. parum à* Eth. quòd videtur quædam perditio ipsius hominis esse corru- *prin. to. 5.* ptio diuitiarum quia per has homo viuit: ergo videtur, quòd voluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem religiosæ vitæ.

¶ 3 Præterea, Virtus in medio consistit, vt dicitur in 2. *lib. 2. c. 6.* Ethic.* sed ille, qui omnia dimittit per voluntariam pauper- *tom. 5.* tatem, non videtur in medio consistere, sed magis in extremo: ergo non agit virtuose. Et ita hoc non pertinet ad vitæ perfectionem.

¶ 4 Præterea, Vltima perfectio hominis in beatitudine consistit: sed diuitiæ conferunt ad beatitudinem. Dicitur enim Eccles. 13. Beatus diues qui inuentus est sine macula. & *lib. 1. c. 5.* Philosophus dicit in 1.* Ethic quod organicæ diuitiæ deser- *circa fin. &* uiunt ad felicitatem: ergo voluntaria paupertas non requiri- *lib. 10. c.* tur ad perfectionem religionis. *7. to. 5.*

¶ 5 Præterea, Status episcoporum est perfectior, quàm status religionis: sed episcopi possunt proprium habere, vt *q. praced. art. 6.* supra * habitum est: ergo & religiosi.

¶ 6 Præterea. Dare eleemosynam, est opus maximè Deo *Hom. 9. in* acceptum, & sicut Chrysost. dicit,* medicamentum, quod ma- *cap. 6. ad* xime in pœnitentia operatur: sed paupertas excludit elee- *Hebraos* mosynarum largitionem: ergo videtur, quod paupertas ad *post med.* perfectionem religionis non pertineat. *tom. 2.*

SED contra est, quod Gregor. dicit 2.* Mora. Sunt non- *lib. 2. c. 27.* nulli iustorum, qui ad comprehendendum culmen perfectio- *de lavando* nis accincti, dum altiora interius appetunt, exterius cuncta *ad fin.* derelinquunt: sed accingi ad comprehendendum culmen per- *a 1. 2. & 2.* fectionis, propriè pertinet ad religiosos, vt dictum est: ergo eis competit vt per voluntariam paupertatem cuncta exterius derelinquant.

CONCLVSIO.

Ad perfectionem charitatis & religionis necessaria est paupertas voluntaria.

art. prac. RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, status religionis est quoddam exercitium, & disciplina, per quam peruenitur ad perfectionem charitatis. Ad quod quidem necessarium est, quòd aliquis affectum suum totaliter *lib. 10. c.* abstrahat à rebus mundanis. Dicit enim August. in 10. *Con- *29. à med.* fess. ad Deum loquens, Minus te amat, qui tecum aliquid amat *tom. 1.* quod non propter te amat. Vnde & in lib. 83. † qq. dicit Aug. *in l. 83 qq.* quod nutrimentum charitatis est imminutio cupiditatis, per- *q. 36. cir.* fectio, nulla cupiditas. ex hoc autem quod aliquis res mun- *prin to. 4.* danas possidet, allicitur animus eius ad earum amorem. Vnde *Epist. 34. à* August. dicit in epistola ad * Paulinum & Therasiam; quod *med. illius* terrena diliguntur arctius adepta, quàm concupita. Nam vn- *to. 2.* de iuuenis ille tristis discessit nisi quia magnas diuitias habebat? Aliud est enim nolle incorporare quæ desunt, aliud iam incorporata diuellere. Illa enim velut extranea repudiantur, ista verò velut membra præsciduntur. Et Chrys. † dicit su- *Hom. 64. in Matth.* per Matth. quod appositio diuitiarum maiorem accendit *ante med.* flammam, & vehementior fit cupido. Et inde est quod ad *tom. 2.* perfectionem charitatis acquirendam primum fundamentum est paupertas, vt aliquis absque proprio viuat, dicente Domino Matth. 19. Si vis perfectus esse, vade, vende omnia quæ habes, & da pauperibus, & veni, sequere me.

AD primum ergo dicendum, quod sicut gloss.* ibid. sub- *gl. interl. ibid.* dit, non ideo dixit Apostolus scilicet vt nobis non sit tribulatio, id est paupertas, quin melius esset omnia dare: sed infirmis, timet deficere, quos sic dare monet, vt egestatem non patiantur. Vnde similiter etiam ex gloss. alia, non est intelligendum quod non liceat omnia temporalia abjicere, sed quod hoc non ex necessitate requiritur. Vnde & Ambrosius *lib. 1. c. 30.* dicit in 1.* de Offic. Dominus non vult (scilicet ex necessi- *ante med.* tate præcepti) simul effundi opes, sed dispensari: nisi fortè, *tom. 1.* vt Helisæus boues suos occidit, & pauit pauperes ex eo quod habuit, vt nulla cura teneretur domestica.

AD secundum dicendum, quòd ille qui omnia sua dimittit propter Christum, non exponit se periculo neque spirituali, neque corporali. Spirituale enim periculum ex paupertate prouenit, quando non est voluntaria: quia ex affectu congregandi pecunias, quem patiuntur illi, qui inuoluntariè sunt pauperes, incidit homo in multa peccata secundum illud 1. ad Timoth. vlt. Qui volunt diuites fieri, incidunt in tentationem, & in laqueum diaboli. Iste autem affectus deponitur ab his, qui voluntariam paupertatem sequuntur. Magis autem dominatur in his, qui diuitias possident, vt ex supra- *In cor. ar.* dictis * patet. Corporale etiam periculum non imminet illis, qui intentione sequendi Christum, omnia sua relinquunt, diuinæ prouidentiæ se committentes. Vnde Aug. dicit in libro * *li. 2. c. 25.* de Sermone Domini in monte, Quærentibus primum regnum *paulò à* Dei, & iustitiam eius non debet subesse solicitudo, ne necessa- *prin. to. 4.* ria desint.

AD tertium dicendum, quòd medium virtutis secundum *lib. 2. c. 6.* Philosophum in 2.* Ethic. accipitur secundum rationem re- *tom. 5.* ctam, non secundum quantitatem rei. Et ideo quicquid potest fieri secũdum rationem rectã, non est vitiosum ex magnitudine.

tudine quantitatis, sed magis virtuosum. Esset autem præter rationem rectam, si quis omnia sua consumeret per intemperantiam vel absque vtilitate. Est autem secundum rationem rectam, quod aliquis diuitias abjiciat, vt contemplationi sapientiæ vacet: quod etiam philosophi quidam leguntur fecisse. Dicit enim Hieronym. † in epistola ad Paulinum, Crates ille Thebanus, homo quondam ditissimus cum ad philosophandum Athenas pergeret, magnum auri pondus abiecit: nec putauit se posse simul & virtutes & diuitias possidere. Vnde multo magis secundum rationem rectam est, vt homo omnia sua relinquat ad hoc, quod Christum perfecte sequatur. Vnde Hieron. dicit * in epistola ad Rusticum monachum, nudum Christum nudus sequere.

non remote à princ. epist. quæ incipit: Bonus homo. o. 1. de viuendi forma in fi. tom. 1.

Ad quartum dicendum, quod duplex est beatitudo siue felicitas. Vna quidem perfecta, quam expectamus in futura vita: alia vero imperfecta, secundum quam aliqui dicuntur in hac vita beati. Vitæ autem præsentis fœlicitas est duplex. Vna quidem secundum vitam actiuam: alia vero secundum vitam contemplatiuam: vt patet per Philosophum in 10. † Ethic. Ad fœlicitatem autem vitæ actiuæ, quæ consistit in exterioribus operationibus, instrumentaliter diuitiæ coadiuuant: quia vt Philosoph. dicit in 10. † Ethic. multa operamur per amicos, per diuitias, & per ciuilem potentiam, sicut per quædam organa. Ad felicitatem autem contemplatiuæ vitæ non multum operantur, sed magis impediunt, inquantum sua solicitudine impediunt animi quietem, quæ maxime necessaria est contemplanti. Et hoc est quod Philosoph. dicit in 10. † Ethic. quod ad actiones multis opus est. Speculanti vero nulla talium, scilicet exteriorum bonorum, ad operationem necessitas: sed impedimenta sunt ad speculationem.

lib. 10. c. 7 & 8. v. 5. lib. 10. c. 7. & 8. to. 5. li. 10. c. 8. inter med. & princ. tom. 5.

Ad futuram verò beatitudinem ordinatur aliquis per charitatem. Et quia voluntaria paupertas est efficax exercitium perueniendi ad perfectam charitatem, ideo multum valet ad cœlestem beatitudinem consequendam. Vnde & Dominus Matth. 19. dicit, Vade, vende omnia quæ habes, & da pauperibus: & habebis thesaurum in cœlo. Diuitiæ autem habitæ, per se quidem natæ sunt perfectionem charitatis impedire, principaliter alliciendo animum & distrahendo. Vnde dicitur Matth. 13. quòd sollicitudo sæculi & fallacia diuitiarum, suffocat verbum Dei: quia vt Greg. * dicit, dum bonum desiderium ad cor intrare non sinunt, quasi aditum flatus vitalis necant. Et ideo difficile est charitatem inter diuitias conseruare. Vnde Dominus dicit Matth. 19. quod diues difficile intrabit in regnum cælorum. Quod quidem intelligendum est de eo, qui actu habet diuitias. Nam de eo, qui affectum in diuitiis ponit, dicit hoc esse impossibile secundum expositionem Chrysost. cùm subdit; Facilius est camelum per foramen acus transire, quàm diuitem intrare in regnum cælorum. Et ideo non simpliciter diues dicitur esse beatus: sed qui inuentus est sine macula, & post aurum non abiit. Et hoc ideo quia rem difficilem fecit. Vnde subditur: Quis est hic, & laudabimus eum? Fecit enim mirabilia in vita sua: vt scilicet inter diuitias positus, diuitias non amaret.

Homil. 15. in Euang. in med. Hom. 64. in Matth. ante med. tom. 2.

Ad quintum dicendum, quòd status episcopalis non ordinatur ad perfectionem adipiscendam, sed potius vt ex perfectione, quam quis habet, alios gubernet, non solum ministrando spiritualia, sed etiam temporalia: quod pertinet ad vitam actiuam, in qua multa operanda occurrunt instrumentaliter per diuitias, vt dictum est. * Et ideo ab episcopis qui profitentur gubernationem gregis Christi non exigitur vt proprio careant, sicut exigitur à religiosis, qui profitentur disciplinam perfectionis acquirendæ.

In solut. ad 4 argum. præ.

Ad sextum dicendum, quòd abrenuntiatio propriarum diuitiarum comparatur ad eleemosynarum largitionem, sicut vniuersale ad particulare & holocaustum ad sacrificium. Vnde * Greg. super Ezech. quòd illi qui ex possessis rebus subsidia agentibus ministrant, in bonis quæ faciunt, sacrificium offerunt: quia aliquid Deo immolant, & aliquid sibi reseruant. Qui verò nihil sibi reseruant, offerunt holocaustum, quod est maius sacrificio. Vnde etiam Hiero. * contra Vigilantium dicit. Quod autẽ asseris eos melius facere, qui vtuntur rebus suis: & paulatim fructus possessionum suarum pauperibus diuidunt: non à me eis, sed à Deo respondebitur, Si vis perfectus esse, &c. Et postea subdit *, Iste quem tu laudas, secundus & tertius gradus est, quem & nos recipimus, dummodo sciamus prima secundis & tertiis præferenda. Et ideo ad excludendum errorem Vigilantij dicitur in libro de Eccl. † dogmatibus, Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare: melius est pro intentione sequendi Dominum insimul donare, & absolutum à sollicitudine, cum Christo egere.

*Homi 20. inter med. & fin. illius. non multum remotè à fine. hac epis. Multa in orbe monstra. to. 3. * statim post verba citata. c. 71. habetur hic liber inter opera August. to. 3.*

ARTICVLVS IV.

Vtrùm perpetua continentia requiratur ad perfectionem religionis.

887 AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd perpetua continentia non requiratur ad perfectionem religionis. Omnis enim vitæ Christianæ perfectio ab Apostolis Christi cœpit. Sed Apostoli continentiam non videntur seruasse: Vt patet de Petro, qui socrum legitur habuisse, Matth. 8. Ergo videtur, quod ad perfectionem religionis non requiratur perpetua continentia.

Sup. q. 88. art. 11. co. & Et op. 18. c. 9. E op. 19. c. 1. Et in prolo. su. Io. te. 2. co. 2.

¶ 2 Præterea, Primum perfectionis exemplar nobis in Abraham ostenditur, cui Dominus dixit Genes. 17. Ambula coram me, & esto perfectus. Sed exemplatum non oportet quòd excedat exemplar: ergo non requiritur ad perfectionem religionis perpetua continentia.

¶ 3 Præterea Illud quod requiritur ad perfectionem religionis, in omni religione inuenitur. Sunt autem aliqui religiosi, qui vxoribus vtuntur. Non ergo religionis perfectio exigit perpetuam continentiam.

Sed contra est, quod Apost. 2. ad Corinth. 7. dicit, Mundemus nos ab omni inquinamento carnis & spiritus, perficientes sanctificationem nostram in timore Dei. Sed munditia carnis & spiritus conseruatur per continentiam. Dicitur enim 1. Corinth. 7. Mulier innupta & virgo cogitat quæ Domini sunt, vt sit sancta & corpore & spiritu: ergo perfectio religionis requirit continentiam.

CONCLVSIO.

Votum perpetuæ continentiæ requiritur ad religionis perfectionem, sicut voluntaria paupertas.

Respondeo dicendum, quòd ad statum religionis requiritur subtractio eorum, per quæ homo impeditur, ne feratur totaliter in Dei seruitium. Vsus autem carnalis copulæ retrahit animum ne totaliter feratur in Dei seruitium, dupliciter. Vno modo propter vehementiam delectationis, ex cuius frequenti experientia augetur concupiscentia: vt etiam Philosophus dicit in 3. † Ethic. Et inde est quod vsus venereorum retrahit animum ab illa perfecta intentione tendendi in Deum. Et hoc est quod Augustinus dicit in 1. † Soliloquiorum, Nihil esse sentio quod magis ex arce deiiciat animum virilem, quàm blandimenta fœminea, corporumque ille contactus, sine quo vxor haberi non potest. Alio modo propter solicitudinem, quam ingerit homini de gubernatione vxoris, filiorum, & rerum temporalium, quæ ad eorum sustentationem sufficiant. Vnde Apostolus dicit, quod qui sine vxore est, solicitus est quæ sunt Domini, quomodo placeat Deo. Qui autem cum vxore est, solicitus est quæ sunt mundi, & quomodo placeat vxori. Et ideo continentia perpetua requiritur ad perfectionem religionis, sicut & voluntaria paupertas. Vnde sicut damnatus est Vigilantius, qui adæquauit diuitias paupertati: ita damnatus est Iouinianus, qui adæquauit matrimonium virginitati.

li. 3. c. 11. to. 5. l. 1. c. 10. ante med. to. 1.

Ad primum ergo dicendum, quòd perfectio non solum paupertatis, sed etiam continentiæ, introducta est per Christum: qui dicit Matth. 19. Sunt eunuchi qui castrauerunt seipsos propter regnum cælorum. Et postea subdit, Qui potest capere, capiat. Et ne alicui spes perueniendi ad perfectionem tolleretur, assumpsit ad perfectionis statum etiam illos, quos inuenit matrimonio iunctos. Non autem poterat absque iniuria fieri, quòd viri vxores desererent, sicut absque iniuria fiebat, quod omnes diuitias relinquerent. Et ideo Petrum quem inuenit matrimonio iunctum, non separauit ab vxore: Ioannem tamen volentem nubere, à nuptiis reuocauit.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in libro † de Bono coniugali, melior est castitas cœlibum, quàm castitas nuptiarum: quarum Abraham vnam habebat in vsu, ambas in habitu: caste quippe coniugaliter vixit. Esse autem castus sine coniugio potuit, sed tunc non oportuit. Nec tamen quia antiqui patres perfectionem animi simul cum diuitiis & matrimonio habuerunt, quod ad magnitudinem virtutis pertinebat, propter hoc infirmiores quique non debent præsumere se tantæ esse virtutis vt cum diuitiis & matrimonio possint ad perfectionem peruenire: sicut nec aliquis præsumit hostes inermis inuadere quia Sampson cum mandibula asini multos hostium peremit. Nam illi patres, si tempus fuisset continentiæ & paupertatis seruandæ, studiosius hoc implessent.

ca. 22. inter prin. & med. to. 6.

Ad tertium dicendum, quòd illi modi viuendi, secundum quos homines matrimonio vtuntur, non sunt simpliciter & absolutè loquendo, religiones, sed secundum quid: inquantum scilicet in aliquo participant quædam quæ ad statum religionis pertinent.

ARTICVLVS V.

Vtrum obedientia pertineat ad perfectionem religionis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd obedientia non pertineat ad perfectionem religionis. Illa enim videntur ad perfectionem religionis pertinere, quæ sunt supererogationis, ad quæ non omnes tenentur: sed ad obediendum prælatis suis omnes tenentur: secundum illud Apostoli ad Hebr. vlt. Obedite præpositis vestris, & subiacete eis: ergo videtur, quod obedientia non pertineat ad perfectionem religionis. 888

op. 18. c. 10. Et op. 19. c. 1.

¶ 2 Præterea, Obedientia pertinere videtur propriè ad eos, qui debent regi sensu alieno, quod est indiscretorum: sed Apostolus dicit ad Hebr. 5. quod perfectorum est solidus cibus, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni & mali: ergo videtur, quod obedientia non pertineat ad statum perfectorum.

¶ 3 Præterea, Si obedientia requireretur ad perfectionem religionis, oporteret quòd omnibus religiosis conueniret. Non autem omnibus conuenit. Sunt enim quidam religiosi solitariam vitam agentes, qui non habent superiores, quibus obediant. Prælati etiam religionum ad obedientiam non videntur teneri. Ergo obedientia non videtur pertinere ad religionis perfectionem.

¶ 4 Præterea, Si votum obedientiæ ad religionem requireretur, consequens esset, quòd religiosi tenerentur prælatis suis in omnibus obedire: sicut & per votum continentiæ tenentur ab omnibus venereis abstinere: sed non tenentur prælatis suis obedire in omnibus, vt suprà habitum est * cum de virtute obedientiæ ageretur: ergo votum obedientiæ non requiritur ad religionem.

q. 104. ar. 5.

¶ 5 Præterea, Illa seruitia sunt Deo maximè accepta, quæ liberaliter & non ex necessitate fiunt: secundum illud secundæ ad Corinth. 9. Non ex tristitia aut ex necessitate: sed illa quæ fiunt ex obedientia, fiunt ex necessitate præcepti: ergo laudabilius fiunt bona opera, quæ quis propria sponte facit.

Votum

Votum ergo obedientiæ non competit religioni, per quam homines quærunt ad meliora peruenire.

Sed contra, Perfectio religionis maximè consistit in imitatione Christi, secundum illud Matth. 19. Si vis perfectus esse, &c. sequere me: sed in Christo maximè commendatur obedientia: secundum illud ad Phil. 2. Factus est obediens vsque ad mortem: ergo videtur, quod obedientia pertineat ad perfectionem religionis.

CONCLVSIO.

Obedientia necessaria est ad religionis perfectionem.

ar. 2. & 3. huius q. Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, status religionis est quædam disciplina vel exercitium tendendi in perfectionem. Quicunque autem instruuntur vel exercitantur, vt perueniant ad aliquem finem, oportet quòd directionem alicuius sequantur, secundum cuius arbitrium instruantur vel exerceantur, vt perueniant ad aliquem finem, quasi discipuli sub magistro. Et ideo oportet quòd religiosi in his, quæ pertinent ad religiosam vitam, alicuius instructioni & imperio subdantur. Vnde & 7. * q. 1. dicitur, Monachorum vita subiectionis habet verbum & disciplinatus. Imperio autem & alterius instructioni subiicitur homo per obedientiam. Et ideo obedientia requiritur ad religionis perfectionem.

7. q. 1. c. hæc nequaquam

Ad primum ergo dicendum, quòd obedire prælatis in his quæ pertinent ad necessitatem virtutis, non est supererogationis, sed omnibus commune. Sed obedire in his quæ pertinent ad exercitium perfectionis, pertinet propriè ad religiosos. Et comparatur ista obedientia ad aliam, sicut vniuersale ad particulare. Illi enim qui in seculo viuunt, aliquid sibi retinent, & aliquid Deo largiuntur: & secundum hoc obedientiæ prælatorum subduntur. Illi vero qui viuunt in religione, totaliter se & sua tribuunt Deo, vt ex supradictis * patet; vnde obedientia eorum est vniuersalis.

a. 3. ad. 6.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosoph. dicit in 2. † Ethic. homines exercitantes se in operibus, perueniunt ad aliquos habitus: quos cùm acquisierint eosdem actus maximè possunt operari. Sic ergo obediendo, illi qui non sunt perfectionem adepti, ad perfectionem perueniunt. Illi autem qui iam sunt perfectionem adepti, maximè prompti sunt ad obediendum, non quasi indigentes dirigi ad perfectionem acquirendam, sed quasi per hoc se conseruantes in eo quod ad perfectionem pertinet.

† 2. c. 1. & 2. to. 5.

Ad tertium dicendum, quòd subiectio religiosorum principaliter attenditur ad episcopos, qui comparantur ad eos sicut perfectiores ad perfectos: vt patet per Dion 6. † cap. eccl. Hiera. Vbi etiam dicit, quod monachorum ordo pontificum consummatiuis virtutibus mancipatur, & diuinis eorum illuminationibus edocetur. Vnde ab episcoporum obedientia, nec eremitæ, nec etiam prælati religionum excusantur. Etsi à diœcesanis episcopis totaliter vel ex parte sunt exempti, obligantur tamen ad obediendum summo Pontifici, non solum in his, quæ sunt communia aliis, sed etiam in his quæ specialiter pertinent ad disciplinam religionis.

cap. 6. eccl. Hiera. p. 3. a med.

Ad quartum dicendum, quòd votum obedientiæ ad religionem pertinens, se extendit ad dispositionem totius humanæ vitæ. Et secundum hoc votum obedientiæ habet quandam vniuersalitatem licet non se extendat ad omnes particulares actus: quorum quidam ad religionem non pertinent, quia non sunt de rebus pertinentibus ad religionem Dei & proximi, sicut confricatio barbæ, vel leuatio festucæ de terra, & similia, quæ non cadunt sub voto, nec sub obedientia. Quidam verò etiam contrariantur religioni. Nec est simile de voto continentiæ, per quam excluduntur actus omnino perfectioni religionis contrarij.

Ad quintum dicendum, quòd necessitas coactionis facit inuoluntarium: & ideo excludit rationem laudis & meriti: sed necessitas consequens obedientiam non est necessitas coactionis, sed liberæ voluntatis inquantum homo vult obedire: licet fortè non vellet id quod mandatur, secundum se consideratum, implere. Et ideo quia necessitati aliqua faciendi quæ secundum se non placent, per votum obedientiæ homo se subiicit propter Deum, ex hoc ipsa ea quæ facit, sunt Deo magis accepta, etiamsi sint minora: quia nihil maius potest homo Deo dare, quàm quod propriam voluntatem propter ipsum voluntati alterius subiiciat. Vnde in collationibus † Patrum dicitur, deterrimum genus monachorum esse Sarabaitas, quia suas necessitates curantes, absoluti à seniorum iugo, habent libertatem agendi quid quid libitum fuerit: & tamen magis quàm hi qui in cœnobiis degunt, in operibus diebus ac noctibus consumuntur.

In collatione 18. c. 7. parum à princ.

ARTICVLVS VI.

Vtrum requiratur ad perfectionem religionis, quòd paupertas, continentia & obedientia cadant sub voto.

889 Ad Sextum sic proceditur. Videtur, quòd non requiratur ad perfectionem religionis, quòd prædicta tria, scilicet paupertas, continentia, & obedientia, cadant sub voto. Disciplina enim perfectionis assumenda ex traditione Domini, est accepta: sed Dominus dans formam perfectionis Matt. 19. dicit, Si vis perfectus esse, vade, vende omnia quæ habes, & da pauperibus; nulla mentione facta de voto: ergo videtur, quod votum non requiratur ad disciplinam religionis.

1. 2. q. 06. ar. 4. cor. Et 3. con. c. 130. Et op. 16. c. 11. & 15. Et op. 19. c. 5. c. cum ad monaste. riis, de statu Reg.

¶ 2 Præterea, Votum consistit in quadam promissione Deo facta. Vnde Ecclesiastes 5. cùm dixisset Sapiens, Si quid vouisti Deo, ne moreris reddere, statim subdit, Displicet enim ei infidelis & stulta promissio: sed vbi est exhibitio rei, non requiritur promissio: ergo sufficit ad perfectionem religionis, quod aliquis seruet paupertatem, continentiam, & obedientiam, absque voto.

¶ 3 Præterea, Aug. † dicit ad Pollentium de adulterinis coniugiis, Ea sunt in nostris officiis gratiora, quæ cum liceret nobis etiam non impendere, causa dilectionis impendimus. Sed ea quæ fiunt sine voto licet non impendere: quod non licet de his quæ fiunt cum voto: ergo videtur gratius esse Deo, si quis paupertatem, continentiam, & obedientiam, absque voto seruaret. Non ergo votum requiritur ad perfectionem religionis.

l. 1. c. 14. in princ. to. 6.

Sed contra est, quòd in veteri lege Nazaræi cum voto sanctificabantur: secundum illud Numeri 6. Vir siue mulier cum fecerint votum vt sanctificentur, & se voluerint Domino consecrare &c. Per eos autem significantur illi qui ad perfectionis summam pertingunt: vt dicit gloss. Greg. † ibidem. Ergo votum requiritur ad statum perfectionis.

Gl. or. ib. ex Gre. l. 2. Mor. c. 39. tom. 1.

CONCLVSIO.

Necessarium est, vt quicunque religionis perfectionem profitentur, voto obligent se ad perpetuam obedientiam, continentiam, atque paupertatem.

Respondeo dicendum, quòd ad religiosos pertinet, quod sint in statu perfectionis, sicut ex supradictis † patet: Ad statum autem perfectionis requiritur obligatio ad ea quæ sunt perfectionis, quæ quidem Deo fit per votum. Manifestum est † autem ex præmissis, quod ad perfectionem Christianæ vitæ pertinet paupertas, continentia, & obedientia. Et ideo religionis status requirit, vt ad hæc tria aliquis voto obligetur. Vnde Gregor. † dicit super Ezech. Cùm quis omne quod habet, omne quod viuit, omne quod sapit, omnipotenti Deo vouerit, holocaustum est. Quod quidem pertinere postea dicit ad eos, qui præsens seculum deserunt.

q. 184. ar. 5. art. 3. 4. & 5. † Ho. 20. inter med. & fi.

Ad primum ergo dicendum, quod ad perfectionem vitæ Dominus pertinere dixit, quod aliquis eum sequatur, non qualitercumque, sed vt vlterius retro non abiret. Vnde & ipse dicit Lucæ 9. Nemo mittens manum ad aratrum, & respiciens retrò, aptus est regno Dei. Et quamuis quidam de discipulis eius retrorsum abierint, tamen Petrus loco aliorum Domino interroganti, nunquid & vos vultis abire? respondit Domine, ad quem ibimus? Vnde & Aug. dicit in libro † de Consensu Euangelistarum, quod sicut Matthæus & Marcus narrant, Petrus & Andreas, non subductis ad terram nauibus tanquam causa redeundi, secuti sunt eum, sed tanquam iubentem vt sequerentur: hæc autem immobilitas sequelæ Christi firmatur per votum. Et ideo votum requiritur ad perfectionem religionis.

l. 2. c. 17. in princ. to. 4.

Ad secundum dicendum, quòd perfectio religionis requirit, sicut Gregor.* dicit, vt aliquis omne quod viuit Deo, exhibeat. Sed homo non potest totam vitam suam Deo actu exhibere, quia non est tota simul, sed successiuè agitur. Vnde non aliter homo potest totam vitam suam Deo exhibere, nisi per voti obligationem.

Ho. 20. in Ez. inter med. & fi.

Ad tertium dicendum, quòd inter alia quæ licet nobis non impendere, est etiam propria libertas, quam homo exteris rebus chariorem habet. Vnde cùm aliquis propria sponte voto sibi adimit libertatem abstinendi ab his, quæ ad Dei seruitium pertinent, hoc fit Deo acceptissimum. Vnde August dicit in epistola * ad Armentarium & Paulinam, non te vouisse pœniteat, imò gaude iam tibi non licere quod cum tuo detrimento licuisset. Felix necessitas, quæ in meliora compellit.

Epist. 45. in medium versus à fine. Tom. 1.

ARTICVLVS VII.

Vtrum conuenienter dicatur, in his tribus votis consistere religionis perfectionem.

Ad Septimum sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter dicatur in his tribus votis consistere religionis perfectionem. Perfectio enim vitæ magis consistit in interioribus, quàm in exterioribus actibus: secundum illud ad Rom. 14. Non est regnum Dei esca & potus, sed iustitia, & pax, & gaudium in Spiritu sancto. Sed per votum religionis aliqui obligantur ad ea quæ sunt perfectionis. Ergo magis deberent ad religionem pertinere vota interiorum actuum: puta contemplationis, dilectionis Dei & proximi, & aliorum huiusmodi, quàm votum paupertatis, continentiæ, & obedientiæ: quæ pertinent ad exteriores actus. 890

Inf. q. 188. a. 1. ad 2. & a. 2. ad 2. Et ver. q. 2. ar. 11. ad 5. Et opusc 18. ca. 15. Et opusc. 19. c. 1.

¶ 2 Præterea. Prædicta tria cadunt sub voto religionis, Inquantum pertinent ad quoddam exercitium tendendi in perfectionem: sed multa alia sunt, in quibus exercitantur: sicut abstinentia, vigiliæ, & alia huiusmodi: ergo videtur, quod inconuenienter ista tria vota dicantur essentialiter ad statum perfectionis pertinere.

¶ 3 Præterea, Per votum obedientiæ aliquis obligatur ad omnia implenda, secundum præceptum superioris, quæ ad exercitium perfectionis pertinent: ergo sufficit votum obedientiæ absque aliis duobus votis.

¶ 4 Præterea, Ad exteriora bona pertinent non solùm diuitiæ, sed etiam honores. Si ergo per votum paupertatis religiosi terrenas diuitias abdicant, oportet esse etiam aliud votum per quod honores mundanos contemnant.

Sed contra est, quod dicitur extrà, de statu* monachorum, quod custodia castitatis, & abdicatio proprietatis sunt annexæ regulæ monachali.

in decre. lib. 3. tit. 35. c. cum ad monasterium, in fin.

CONCLVSIO.

Religionis status quatenus est quoddam holocaustum, quo quis se totum Deo offert, & quasi immolat, ex tribus votis, obedientiæ, videlicet, continentiæ, & paupertatis integratur, in iisque votis religionis perfectio consistit.

Respondeo dicendum, quòd religionis status potest considerari tripliciter. Vno modo, secundum quod est quoddam exercitium tendendi in perfectionem charitatis. Alio modo, secundum quod quietat animum humanum ab exte-

rioribus solicitudinibus: secundum illud 1. ad Corinth. 7. Volo vos sine solicitudine esse. Tertio modo, secundum quod est quoddam holocaustum, per quod aliquis totaliter se & sua offert Deo. Et secundum hoc, ex his tribus votis integratur religionis status. Primo enim quantum ad exercitium perfectionis requiritur, quod aliquis à se remoueat illa per quæ posset impediri, ne totaliter eius affectus tendat in Deum, in quo consistit perfectio charitatis. Huiusmodi autem sunt tria. Primum quidem, cupiditas exteriorum bonorum, quæ tollitur per votum paupertatis. Secundum autem est concupiscentia sensibilium delectationum inter quas præcellunt delectationes venereæ, quæ excluduntur per votum continentiæ. Tertium autem est inordinatio voluntatis humanæ, quæ excluditur per votum obedientiæ. Similiter autem solicitudinis secularis inquietudo præcipuè ingeritur homini circa tria. Primo quidem, circa dispensationem exteriorum rerum, & hæc solicitudo per votum paupertatis homini aufertur. Secundò, circa gubernationem vxoris & filiorum, quæ amputatur per votum continentiæ. Tertiò, circa dispositionem propriorum actuum, quæ amputatur per votum obedientiæ, quo aliquis se alterius dispositioni committit. Similiter etiam holocaustum est, cum aliquis totum quod habet, offert Deo: vt Gregor. dicit super Ezechielem.* Habet autem homo triplex bonum, secundum Philosophum in primo Ethicor.† Primo quidem, exteriorum rerum: quas quidem totaliter aliquis Deo offert per votum voluntariæ paupertatis. Secundò autem bonum proprij corporis, quod aliquis præcipuè offert Deo per votum continentiæ, quo abrenunciat maximis delectationibus corporis. Tertium autem bonum est animæ, quod aliquis totaliter Deo offert per obedientiam, qua aliquis offert Deo propriam voluntatem: per quam homo vtitur omnibus potentiis & habitibus animæ. Et ideo conuenienter ex tribus votis status religionis integratur.

Hom. 20. a med. illius. *† li. 1. c. 8. & lib. 7. cap. 13.*

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* status religionis ordinatur, sicut in finem, ad perfectionem charitatis: ad quam pertinent omnes interiores actus virtutum, quarum mater est charitas: secundum illud primæ ad Corint. 13. Charitas patiens est, benigna est, &c. Et ideo interiores actus virtutum, puta humilitatis patientiæ, & huiusmodi, non cadunt sub voto religionis: quod ordinatur ad ipsos sicut ad finem.

art. 2. huius q.

Ad secundum dicendum, quòd omnes aliæ religionum obseruantiæ ordinantur ad prædicta tria principalia vota. Nam si qua sunt instituta in religionibus ad procurandum victum (puta labor, mendicitas, vel alia huiusmodi) referuntur ad paupertatem, ad cuius conseruationem religiosi per hos modos victum suum procurant. Alia verò, quibus corpus maceratur, sicut vigiliæ, ieiunia, & si qua sunt huiusmodi, directè ordinantur ad votum continentiæ obseruandum. Si qua verò in religionibus instituta sunt pertinentia ad humanos actus, quibus aliqui ordinantur ad religionis finem, scilicet ad dilectionem Dei & proximi (puta, lectio, oratio, visitatio infirmorum, vel si aliquid aliud est huiusmodi) comprehenduntur sub voto obedientiæ: quod pertinet ad voluntatem, quæ secundum dispositionem alterius, suos actus ordinat ad finem. Determinatio autem habitus pertinet ad omnia tria vota tanquam signum obligationis. Vnde habitus regularis simul datur vel benedicitur cum professione.

Ad tertium dicendum, quod per obedientiam aliquis offert Deo suam voluntatem: cui etsi subiiciantur omnia humana, quædam tamen sunt quæ specialiter sibi tantum subduntur, scilicet actiones humanæ. Nam passiones pertinent etiam ad appetitum sensitiuum. Et ideo ad cohibendũ passiones carnalium delectationum, & exteriorum appetibilium impedientes perfectionem vitæ, necessarium fuit votum continentiæ & paupertatis. Sed ad disponendum actiones proprias, secundum quod requirit perfectionis status, requiritur votum obedientiæ.

Ad quartum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 4.* Ethic. honor propriè & secundum veritatem non debetur nisi virtuti. Sed quia exteriora bona instrumentaliter deseruiunt ad quosdam actus virtutum, ex consequenti etiam eorum excellentiæ honor aliquis exhibetur & præcipuè à vulgo, quod solam excellentiam exteriorem recognoscit. Honori ergo, qui Deo & sanctis omnibus exhibetur propter virtutem (vt dicitur in Psal. 138. Mihi autem nimis honorati sunt amici tui Deus) non competit religiosis abrenuntiare, qui ad perfectionem virtutis tendunt. Honori autem qui exhibetur exteriori excellentiæ, abrenuntiant ex hoc ipso, quod secularem vitam derelinquunt. Vnde ad hoc non requiritur speciale votum.

lib. 4. c. 3. tom. 5.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum votum obedientiæ sit potissimum inter tria vota religionis.

891 Ad Octavvm sic proceditur. Videtur, quòd votum obedientiæ non sit potissimum inter tria vota religionis. Perfectio enim religiosæ vitæ à Christo sumpsit exordium: sed Christus specialiter dedit consilium de paupertate; non autem inuenitur dedisse consilium de obedientia: ergo votum paupertatis est potius quàm votum obedientiæ.

Inf. q. 18. a. 7. ad 3.

¶ 2 Præterea, Ecclesiast. 26. dicitur, quod omnis ponderatio non est digna continentis animæ: sed votum dignioris rei est eminentius: ergo votum continentiæ est eminentius quàm votum obedientiæ.

¶ 3 Præterea. Quanto aliquod votum est potius, tantò videtur esse magis indispensabile: sed vota paupertatis, & continentiæ sunt adeo annexa regulæ monachali, vt contra ea nec summus Pontifex possit licentiam indulgere, sicut dicit quædam Decretalis,* de statu monachorum: qui tamen potest indulgere vt religiosus non obediat suo prælato: ergo videtur, quod votum obedientiæ sit minus voto paupertatis & continentiæ.

In decre. lib. 3. tit. 35. c. 6. in fin.

Sed contra est, quod Greg. dicit in 35.* Moral. Obedientia victimis iure præponitur, quia per victimas aliena caro, per obedientiam vero voluntas propria mactatur: sed vota religionis sunt quædam holocausta, sicut suprà dictum est:† ergo votum obedientiæ est præcipuum inter omnia religionis vota.

lib. vlt. c. 12. ante medium. *† art. 1. & a. 3. ad 6.*

CONCLVSIO.

Inter omnia religionis vota, obedientiæ votum maximum est, per quod Deo homo offert totam suam voluntatem, quæ omnibus corporis, & fortunæ bonis longè præstantior est.

Respondeo dicendum, quod votum obedientiæ est præcipuum inter tria vota religionis. Et hoc triplici ratione. Primo quidem, quia per votum obedientiæ aliquid maius homo offert Deo, scilicet ipsam voluntatem, quæ est potior quàm corpus proprium, quod offert homo Deo per continentiam: & quàm res exteriores quas offert homo Deo per votum paupertatis. Vnde illud quod fit ex obedientia, est magis Deo acceptum, quàm id quod fit per propriam voluntatem: secundum illud Hieronymi, quod dicit ad Rusticum* monachum: Ad illud tendit oratio, vt doceam te non tuo arbitrio dimittendum. Et post pauca subdit. Non facias quod vis: comedas quod iuberis: habeas quantum acceperis: vestiaris quod datur. Vnde & ieiunium non redditur Deo acceptum cum propria voluntate: secundum illud Isa. 58. Ecce, in diebus ieiunij vestri inuenitur voluntas vestra. Secundo, quia votum obedientiæ continet sub se alia vota, sed non conuertitur. Nam religiosus etsi teneatur ex voto continentiam seruare & paupertatem, tamen hæc etiam sub obedientia cadunt: ad quam pertinent multa alia præter continentiam & paupertatem seruare. Tertiò, quia votum obedientiæ propriè se extendit ad actus propinquos fini religionis, Quanto autem aliquid propinquius est fini, tanto melius est. Et inde etiam est, quòd votum obedientiæ est religioni essentialius. Si enim aliquis absque voto obedientiæ voluntariam paupertatem & continentiam etiam voto seruet, non propter hoc pertinet ad statum religionis, qui præfertur etiam ipsi virginitati ex voto obseruatæ. Dicit enim Augustinus in libro* de Virginitate, Nemo quantum puto ausus fuerit virginitatem præferre monasterio.

Post medium epist. & incipit: nihil Christiano felicius, t. 1. *c. 46. in fin. to. 6.*

Ad primum ergo dicendum, quòd consilium obedientiæ includitur in ipsa Christi sequela. Qui enim obedit, sequitur alterius voluntatem. Et ideo magis pertinet ad perfectionem, quàm votum paupertatis: quia vt Hier. dicit super Matth.* id quod perfectionis est, addidit Petrus cùm dixit; Et secuti sumus te.

Matt. 19. tom. 9.

Ad secundum dicendum, quod ex verbo illo non habetur, quod continentia præferatur omnibus aliis actibus virtuosis, sed coniugali castitati, vel etiam exterioribus diuitiis auri & argenti, quæ pondere mensurantur. Vel per continentiam intelligitur vniuersaliter abstinentia ab omni malo, vt* suprà habitum est.

q. 155. ar. 4. ad 1.

Ad tertium dicendum, quòd Papa in voto obedientiæ non potest sic cum religioso dispensare, vt nulli prælato teneatur obedire in his quæ ad perfectionem vitæ pertinent. Non enim potest eum à sua obedientia eximere. Potest tamen eximere ab inferioris prælati subiectione: quod non est in voto obedientiæ dispensare.

ARTICVLVS IX.

Vtrum religiosus semper peccet mortaliter, transgrediendo ea quæ sunt in regula.

Ad Nonvm sic proceditur. Videtur, quòd religiosus semper peccet mortaliter, transgrediendo ea quæ sunt in regula. Facere enim contra votum est peccatum damnabile, vt patet per id quod Apostolus dicit 1. ad Tim. 5. quod viduæ quæ volunt nubere, damnationem habent, quia primam fidem irritam fecerunt. Sed religiosi voto professionis ad regulam astringuntur. ergo peccant mortaliter, transgrediendo ea quæ in regula continentur. 892

Sup. q. 88. ar. 11. ad 4. & q. 185. ar. 8. Et 4. dis. 38. q. 1. a. 4. q. 1. ad 5. Et quodlibet 1. a. 20.

¶ 2 Præterea, Regula imponitur religioso sicut lex quædam: sed ille qui transgreditur præceptum legis, peccat mortaliter: ergo videtur, quòd monachus transgrediens ea quæ sunt in regula, peccet mortaliter.

¶ 3 Præterea, Contemptus inducit peccatum mortale: sed quicunque frequenter aliquid iterat quod non debet facere, videtur ex contemptu peccare: ergo videtur, quòd si religiosus frequenter transgrediatur id quod est in regula, peccet mortaliter.

Sed contra est, quod status religionis est securior, quàm status secularis vitæ: vnde Gregor. in prin.* Moral. comparat vitam secularem mari fluctuosi, vitam autem religionis portui tranquillo. Sed si qualibet transgressio eorum quæ in regula continentur religiosum obligaret ad peccatum mortale, status religionis esset periculosissimus propter multitudinem obseruantiarum. Non ergo qualibet transgressio eorum quæ in regula continentur, est peccatum mortale.

lib. 1. ca. 1.

CONCLVSIO.

Religiosus transgrediendo ea, quæ in sua regula sunt extra communis præcepti & triplicis voti necessitatem, nullam, si absit contemptus, lethalem committit culpam.

Respondeo dicendum quòd in regula continetur aliquid dupliciter, sicut ex dictis patet.* Vno modo, sicut finis regulæ: puta ea quæ pertinent ad actus virtutum. Et horum transgressio, quantum ad ea quæ cadunt communiter sub præcepto, obligat ad mortale: quantum verò ad ea quæ excedunt communiter necessitatem præcepti, non obligat ad mortale, nisi propter contemptum: quia sicut suprà dictum* est, religiosus non tenetur esse perfectus, sed ad perfectionem tendere, cui contrariatur perfectionis contemptus. Alio modo,

art. 7. ad 1. & 2. *art. 2.*

do, continetur aliquid in regula pertinens ad exterius exercitium, ficut funt omnes exteriores obferuantiæ: inter quas funt quædam ad quas obligatur religiofus ex voto profeffionis. Votum autem profeffionis refpicit principaliter tria prædicta, fcilicet paupertatem, continentiam, & obedientiam, alia verò omnia ad hæc ordinantur. Et ideo tranfgreffio horum trium obligat ad mortale. Aliorum autem tranfgreffio non obligat ad mortale, nifi vel propter contemptum regulæ: quia hoc directè contrariaretur profeffioni per quam aliquis vouit regularem vitam: vel propter præceptum fiue ore tenus à prælato factum fiue in regula expreffum: quia hoc effet facere contra obedientiæ votum.

Ad primum ergo dicendum, quòd ille qui profitetur regulam, non vouet feruare omnia quæ funt in regula, fed vouet regularem vitam, quæ effentialiter confiftit in tribus prædictis. Vnde & in quibufdam religionibus cautius aliqui profitentur, non quidem regulam, fed viuere fecundum regulam, id eft tendere ad hoc vt aliquis mores fuos informet fecundum regulam, ficut fecundum quoddam exemplar. Et hoc tollitur per contemptum. In quibufdam autem religionibus adhuc cautius profitentur obedientiam fecundum regulam: ita quod profeffioni non contrariatur nifi id quod eft contra præceptum regulæ: tranfgreffio verò vel omiffio aliorum obligat folum ad peccatum veniale: quia ficut dictum

ar. 7. ad 2. eft,* huiufmodi difpofitiones funt ad principalia vota peccatum autem veniale eft difpofitio ad mortale vt fupra dictum

1. 2. q. 88. eft * inquantum impedit ea quibus aliquis difponitur ad ob-

art. 3. feruanda principalia præcepta legis Chrifti, quæ funt præcepta charitatis. In aliqua tamen religione fcilicet ordinis fratrum prædicatorum, tranfgreffio talis vel omiffio ex fuo genere non obligat ad culpam, neque mortalem, neque venialem, fed folum ad pœnam taxatam fuftinendam: quia per hunc modum ad talia obferuanda obligantur, qui tamen poffent venialiter vel mortaliter peccare ex negligentia vel libidine, feu contemptu.

Ad fecundum dicendum, quòd non omnia quæ continentur in lege, traduntur per modum præcepti: fed quædam proponuntur per modum ordinationis cuiufdam vel ftatuti obligantis ad certam pœnam. Sicut in lege ciuili non facit femper dignum pœna mortis corporalis tranfgreffio legalis ftatuti, ita nec in lege Ecclefiæ omnes ordinationes vel publica ftatuta obligant ad mortale, fimiliter nec omnia ftatuta regulæ.

Ad tertium dicendum, quòd tunc committit aliquis vel tranfgreditur ex contemptu, quando voluntas eius renuit fubijci ordinationi legis vel regulæ & ex hoc procedit ad faciendum contra legem vel regulam. Quando autem econuerfo propter aliquam particularem caufam, puta concupifcentiam vel iram, inducitur ad aliquid faciendum contra ftatuta legis vel regulæ, non peccat ex contemptu, fed ex aliqua alia caufa, etiam fi frequenter ex eadem caufa, vel alia, fimile peccatum iteret. Sicut etiam Aug. dicit in libro * de

ca. 29. 1. in Natura & gratia, quod non omnia peccata committuntur ex

art. 10. 7. contemptu fuperbiæ. Frequentia, tamen peccati difpofitiuè inducit ad contemptum, fecundum illud Prouerbiorum decimooctauo: Impius cùm in profundum venerit peccatorum, contemnit.

ARTICVLVS X.

Vtrùm religiofus eodem genere peccati grauius peccet quàm fecularis.

893 Ad decimum fic proceditur. Videtur, quòd religio-

Sup. q. fus eodem genere peccati non grauius peccet, quàm fecu-

184. ar. 8. laris. Dicitur enim fecundi Paralipom. trigefimo, Dominus

Dec. fi. & bonus propitiabitur cunctis, qui in toto corde requirunt Do-

4. dist. 14. minum Deum patrum fuorum, & non imputabit eis, quòd

q. 2. ar. 5. minus fanctificati funt. Sed magis videntur religiofi ex to-

q. 3. ad 2. to corde Dominum Deum patrum fuorum fequi, quàm fecu-

Hom. 20. lares, qui ex parte fe & fua Deo dant, & ex parte fibi referuant. vt * Gregorius dicit fuper Ezechielem. Ergo videtur,

a medio. quod minus imputetur eis, fi in aliquo à fanctificatione deficiant.

¶ 2 Præterea, Ex hoc quod aliquis bona opera facit: minus contra peccata eius Deus irafcitur. Dicitur enim fecundi Paralipom. 19. Impio præbes auxilium, & his qui oderunt Dominum, amicitia iungeris. Et idcirco iram quidem Domini merebaris: fed bona opera inuenta funt in te. Religiofi autem plura bona opera faciunt, quàm feculares. Ergo fi aliqua peccata faciunt, minus contra eos Deus irafcitur.

¶ 3 Præterea, Præfens vita fine peccato non tranfigitur fecundum illud Iac. 3. In multis offendimus omnes. Si ergo peccata religioforum effent grauiora peccatis fecularium, fequeretur quod religiofi effent peioris conditionis quàm feculares, & fic non effet fanum confilium ad religionem tranfire.

Sed contra eft, quòd de maiori malo magis videtur effe dolendum: fed de peccatis eorum qui funt in ftatu fanctitatis & perfectionis maximè videtur effe dolendum. Dicitur enim Hier. 23. Contritum eft cor meum in medio mei. Et poftea fubdit. Propheta namque & facerdos polluti funt, & in domo mea inueni malum eorum. Ergo religiofi & alij, qui funt in ftatu perfectionis, cæteris paribus, grauius peccant.

CONCLVSIO.

Religiofus peccans ex contemptu, vel contra vota, vel alteri fcandalum præbens, grauius quàm fecularis peccat, fecus fi ex infirmitate vel ignorantia tantum peccet.

Respondeo dicendum, quòd peccatum quod à religiofis committitur, poteft effe grauius peccato fecularium eiufdem fpeciei tripliciter. Vno modo, fi fit contra votum religionis, puta fi religiofus fornicetur vel furetur: quia fornicando facit contra votum continentiæ, & furando facit contra votum paupertatis, & non folum contra præceptum diuinæ legis. Secundo, fi ex contemptu peccet: quia ex hoc videtur magis ingratus diuinis beneficijs, quibus eft fublimatus ad ftatum perfectionis, ficut Apoftolus dicit ad Heb. 10. quod fidelis grauiora meretur fupplicia ex hoc, quod peccando filium Dei conculcat per contemptum. Vnde & Dominus conqueritur Hiere. 11. Quid eft quod dilectus meus in domo mea facit fcelera multa? Tertio modo peccatum religiofi poteft effe maius propter fcandalum: quia ad vitam eius plures refpiciunt. Vnde dicitur Hie. 23. In Prophetis Hierufalem vidi fimilitudinem adulterantium & iter mendacij, & confortauerunt manus peffimorum, vt non conuerteretur vnufquifque à malitia fua. Si vero religiofus non ex contemptu, fed ex infirmitate vel ignorantia aliquod peccatum, quod non eft contra votum fuæ profeffionis committat abfque fcandalo (quia in occulto) leuius peccat eodem genere peccati quàm fecularis: quia peccatum eius fi fit leue, quafi abforbetur ex multis operibus bonis, quæ facit: & fi fit mortale, facilius ab eo refurgit. Primò quidem, propter intentionem, quam habet erectam ad Deum, quæ etfi ad horam intercipiatur de facili ad priftina reparatur. Vnde fuper illud Pfal. 36. Cùm ceciderit non collidetur, dicit * Origenes. Iniuftus fi peccauerit, Hom. 4. in Psal. 36.

non pœnitet, & peccatum fuum emendare nefcit. iuftus au- circa principium &

tem fcit emendare, fcit corrigere. Sicut ille qui dixerat, Nef- in deinc.

cio hominem: paulo poft cùm refpectus fuiffet à Domino, fle- tom. 1.

re cœpit amariffimè. Et ille qui de tecto mulierem viderat, & concupierat eam, dicere valuit: Peccaui, & malum coram te feci. Iuuatur etiam à focijs ad refurgendum, fecundum illud Ecclefiaftici quarto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ foli, quia cum ceciderit, non habet fubleuantem fe.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa loquitur de his quæ per infirmitatem vel ignorantiam committuntur: non autem de his quæ committuntur per contemptum.

Ad fecundum dicendum, quod Iofaphat etiam cui illa verba dicuntur, non ex malitia, fed ex quadam infirmitate humanæ affectionis peccauit.

Ad tertium dicendum, quòd iufti non de facili peccant ex contemptu, fed quandoque labuntur in aliquod peccatum ex ignorantia vel infirmitate, à quo de facili releuantur. Si autem perueniant ad hoc, quod ex contemptu peccent, efficiuntur peffimi & maximè incorrigibiles, fecundum illud Hieremiæ fecundo Confregifti iugum, difrupifti vincula, dixifti: Non feruiam. In omni colle fublimi, & fub omni ligno frondofo tu profternebaris meretrix. Vnde Auguft. * di- epist. 137.

cit in epiftola ad plebem Hipponenfem: Ex quo Deo feruire parum ante finem. t.

cœpi, quomodo difficile fum expertus meliores, quàm qui in 2.

monafterijs profecerunt, ita non fum expertus peiores, quàm qui in monafterijs ceciderunt.

DISPVTATIO IV.

De Statu Religiofo.

Examinatis iis, quæ circa virtutem Religionis præcipua nobis occurrerunt, & maximè de Votis conftituentibus ftatum Religiofum; accedimus ad ipfum ftatum Religiofum, qui eft fecunda pars huius Tractatus, & de quo fusè agit D. Thomas à quæftione centefima octuagefima fexta vfque ad finem huius partis: Nos omnia quæ ibi pertractat ad duas Difputationes reducemus. Prima eft, de ipfo ftatu Religiofo, ac de iis in quibus præcipuè confiftit. Secunda eft, de Religionum varietate.

DVBIVM I.

Vtrum Status Religiofus fit perfectus, & Ecclefiæ vtilis.

Supponendum eft, quòd ftatus fumitur dupliciter. Primò, fumitur latè pro quacumque conditione vitæ: vnde apud Theologos dicitur ftatus innocentiæ, ftatus legis naturæ, ftatus legis fcriptæ, & ftatus legis gratiæ. Secundò, fumitur ftrictè ac magis propriè pro firma & immobili conditione vitæ, per quam alteri obftricti fumus, quia ex D. Thoma fupra quæft. 183. nomen

men status significat quãdam firmitatẽ, deriuatur enim à stando, quod importat permanentiam: & sub hac acceptione status viatorum diuiditur in Episcopalẽ, quo Episcopi sunt obstricti obsequio suæ Ecclesiæ: in Religiosum, quo Religiosi sunt obstricti obsequio diuino: & in cõiugalem, quo coniuges mutuo obsequio sunt obstricti; Duo priores sunt spirituales, & vocantur status perfectionis, primus acquisitæ, secundus acquirendæ; sed tertius est status sæcularis. Relictis aliis duobus, scilicet primo & tertio assumimus secundum videlicet statum religiosum à religione denominatum: quæ in præsenti non significat virtutem religionis, qua Deus colitur, & de qua huc vsque egimus; sed pro quadam speciali formula & professione, qua quis ex libera sua voluntate totaliter se diuino tradit obsequio per tria vota essentialia, de quibus infra dicetur. Quærimus igitur in præsenti, vtrum status religiosus hic descriptus sit perfectus, & Ecclesiæ vtilis.

Prima opinio negat statum religiosum esse perfectum & Ecclesiæ vtilem: hanc sequuti sunt plures & ferè omnes hæretici, non amore veritatis, sed odio in statum religiosũ omninò contrarium eorum erroribus, & corruptis moribus: vnde mille conuitia & execrabiles iniurias contra illum vomuerunt ore sacrilego. Iulianus Apostata speciali rabie voluit monachos omnes delere. Vigilantius suadebat omnibus, vt deserta & monachos fugerent. Petilianus statum religiosum vocat nouum figmentum. Hermes dicit cœlibatum esse maximã impietatem. Vuillelmus asserit monachos non posse saluari. Vuiclef dicit quòd monachus malum nomen. Lutherus dicit Religiosis, vota vestra dæmoniaca. Magdeburgenses vocãt Religiosos inimicos humanæ societatis. Caluinus eos appellat sophistas cucullatos. Ioannes Baleus nominat superstitiosos eremi cultores. Et aliqui specialiter contra nostram religionem Carmelitanam cõspirarunt: & primò Iezabel impia eam in suo principio voluit extinguere, occiso Elia nostro Patriarcha: deinde Ioannes Hus solebat suis dicere, Cauete vobis à Carmelitis. Hæc & plura alia coniiciunt hæretici contra statum religiosum, recurrentes ad conuitia, dum non inueniunt rationes quibus illum vel apparenter tantùm impugnent. Probatur tamen hæc opinio: ex vna parte obligatio voti connotat imperfectionem subiecti mobilis circa cultum Dei, ideo enim quis vouet, vt voto firmetur & necessitetur: ex alia verò parte est temerarium ac Ecclesiæ inutile exponere se periculo committendi sacrilegia per obligationem votorum solemnium religionis: ergo ex prima parte status religiosus non est perfectus, & ex secunda est inutilis Ecclesiæ.

Secundò, in nouo testamento nulla est mentio status religiosi, imò nec vllius voti, sicut fit mentio votorũ in veteri testamento; vnde fuerunt vota quædam cæremoniæ legis Moysis: sed ex Apostolo huiusmodi cæremoniæ erãt admodum imperfectæ, & potius sunt nociuæ quàm vtiles Ecclesiæ: ergo status religiosus non est perfectus & vtilis Ecclesiæ.

Tertiò, Apostolus docet fideles non esse seruos legis, qualiter erant Iudæi, sed esse liberos libertate Christi; vnde non est perfectum & vtile Ecclesiæ denuò seruitutem inducere: sed status religiosus maximã religiosis inducit seruitutem mediantibus votis: ergo status religiosus non est perfectus, nec vtilis Ecclesiæ. Maximè, quia Christus instituit quæ erant necessaria ad perfectionem & vtilitatem Ecclesiæ; vnde status religiosus, qui est inuentum humanum, potius est superstitiosus & idolorum seruitus, quàm perfectus & vtilis Ecclesiæ.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd status religiosus est valde perfectus. 2 et plurimum vtilis Ecclesiæ. Ita communiter docent omnes Catholici, & multi probant ex professo, vt D. Thomas opusc. 19. contra impugnantes religiones, S. Bonauentura opusculo de eodem argumento, Noster Thomas Vvaldensis tom. 1. Doctrinalis fidei lib. 3. Bellarminus, & alij.

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ, & sanctorum Patrum, qui statum religiosum approbant & mirificè laudant; imò in Scriptura plurimum commendatur ipsa inchoatio status religiosi. De Enos filio Seth dicitur Genesis 4. quòd incœpit inuocare nomen Domini, peculiari scilicet cultu religioso, vt communiter exponunt interpretes. De Enoch dicitur cap. 5. ambulauisse cum Deo (scilicet in operibus piis & religiosis) & vltra non apparuisse, quoniam tulit eum Deus, videlicet in Paradisum terrestrem, in præmium vitæ religiosæ, vt cum ibi cum Elia veræ religionis primo patriarcha conseruaret vsque in finem mundi. De Elia, Elisæo, filiis prophetarum, Essenis, Rechabitis, Nazaræis, & Assidæis verè religiosis multa laude digna dicuntur in variis libris veteris Testamenti. In nouo autem Testamento Christus Dominus dedit consilia euangelica obedientiæ religiosæ, paupertatis voluntariæ, & castitatis perpetuæ, quæ Apostoli amplexati sunt; vnde Petrus in persona omnium dixit Christo: Ecce nos reliquimus omnia, & sequuti sumus te, quid ergo erit nobis? Item Christus facit mentionem illorum, qui se castrauerũt propter regnum cœlorum, scilicet per votum castitatis, eosque laudat; & vt ostendat hæc non esse præcepta, sed tantùm consilia, subdit. Qui potest capere, capiat. Adducere sanctos Patres, qui locuti sunt de statu religioso, eumque tanquam perfectum laudauerunt, esset nimis prolixum, eorum libri similibus laudibus pleni sunt. Nec verum est, imò apertum est mendaciũ, quod asserunt centuriatores Centuria 4. cap. 6. Monachatum siue statum

statum religiosum incœpisse tantùm quarto sæculo; imò incœpit esse perfectissimus in principio Ecclesiæ, iam enim præcesserat in antiqua lege fundatus ab Elia, vt inferius demonstrabitur: vnde ait Hieronymus, vt ad scripturarum auctoritatē redeamus (scribit ad Paulinum Monachum) noster princeps est Elias, noster Elisæus, nostri duces filij prophetarum, qui habitabant in agris & solitudinibus. Quòd in nouo testamento fuerit status religiosus à tēpore Apostolorum; constat tum ex eo quòd plures sancti Patres, qui hoc pænè tempus viderunt, de illo loquũtur, vt Dionysius lib. de Ecclesiastica Hierarchia cap. 6. eiusque extat epistola ad Demophilum Monachum, Athanasius in vita S. Anthonij, Basilius, &c. Tum quia Chrysostom. lib. 3. contra vituperatores vitæ monasticæ id expressè docet, sic enim ait loquens de vita monastica: Apostoli huius philosophię documēta dederunt. Et Cassianus collatione 18. cap. 5. ait: Cœnobitarum disciplina à tempore prædicationis Apostolicæ sumpsit exordium: sed de his fusius infra dicetur. Deinde, probatur ratione duplici, quòd status religiosus sit perfectus. Prima est: sequi consilia Christi, est quid perfectum, & perfectius est illa simul cum præceptis exequi, quàm sola præcepta sine consiliis; Tum quia tam præcepta, quàm cōsilia Dei sunt de rebus perfectis; Tum quia perfectius est conformari totaliter diuinæ voluntati in obseruantia præceptorũ simul & consiliorum, quàm conformari tantùm ex parte in obseruantia sola præceptorũ, hæc enim conformatio est regula perfectionis: sed in statu religioso homines obseruant præcepta simul & consilia Dei, præsertim nobilissima perfectæ obedientiæ, paupertatis voluntariæ, & castitatis perpetuæ, cum in eorum obseruantia voto firmata consistat status religiosus: ergo status religiosus est valde perfectus. Secunda ratio est, quam tradit D. Thomas hic art. 1. sub his paucis verbis, quæ est confirmatio primæ: In hoc perfectio hominis consistit, quòd totaliter Deo inhæreat: & secundùm hoc religio perfectionis statum nominat; quia scilicet in ea homo totaliter Deo inhæret, non solùm quoad conformitatem voluntatis suæ ad diuinam, obseruando vniuersaliter ea quæ Deus desiderat, sed etiam per immutabilem firmitatem eiusdem conformitatis, vouendo ea quæ Deus desiderat.

Probatur secunda pars conclusionis: Tum authoritate sanctorum Patrum & summorum Pontificum, qui statum religiosum mirificè laudantes, eum affirmant esse plurimùm vtilem Ecclesiæ. Tum quia ex statu religioso valde perfecto, in quo præcipuè sanctitas vitæ, cultus diuinus, & virtutum obseruantia viget, ipsa ecclesia plurimùm decoratur. Tum quia prodest particularibus, qui in eo admittuntur & sunt membra Ecclesiæ, ipsos scilicet perficiendo. Tum quia prodest plurimùm aliis fidelibus, dum religiosi assiduè pro eis orant, eis prædicant, & eorum confessiones audiunt, ac tandem exemplo virtutum eos ad perfectionem excitant; quod facilius exequũtur quàm sæculares, quia ad hæc vocati sunt, & aliis negotiis non implicantur. Tum quia infideles ad fidem conuertunt, religiosi enim sunt qui præcipuè huic operi incumbunt, vix enim vlla pars terræ in toto orbe reperitur, in qua religiosorum missiones non reperiantur, vt ibi fidem disseminent, & officio Apostolico ecclesiam fundent; hæc satis manifesta & omnibus nota, vnde maiori probatione non indigent: Propterea summi Pontifices in præmium assidui & vtilissimi Ecclesiæ religiosorum obsequij, mira religiosis ordinibus priuilegia contulerunt.

Ad primum ergo dicendum, quantum ad primam partem, quòd verum est votum connotare imperfectionem voluntatis humanæ ab intrinseco mobilis & defectibilis; sed illam non importat, imò tollit firmādo eam in bono. Quantum verò ad secundam partem dicendum, quòd qui ex deuotione ac pia intentione professionem emittit in religione, continuò subministrata habet auxilia diuinæ gratiæ, quibus facilè adimplet sua vota; quòd si aliqui ex malitia sua sacrilegè in eorum obseruantia deficiunt, hoc est valde per accidens, cum tot alij perfectissimè illa compleant: & si quid hæc ratio suaderet, etiam probaret diuina & Ecclesiastica præcepta esse inutilia Ecclesiæ, quia multi fideles illa transgrediendo peccant.

Ad secundum dicendum, quòd vt dictum est, in nouo testamento fit mentio status religiosi, & implicitè indicantur vota Apostolorum, & fidelium primitiuæ Ecclesiæ: & insuper Isaiæ cap. 19. prænuntiantur vota fidelium Christianorum his verbis: Et colent eum in hostiis & muneribus, & vota vouebunt domino. Et ineptum est dicere, quòd vota Religiosa sint cæremoniæ legis Moysis, cum etiam in antiqua lege fuerint vota plurima de actibus virtutum, distincta ab huiusmodi cæremoniis.

Ad tertium dicendum, quòd libertas quam Christus nobis obtinuit, est à peccato, & à multiplicitate præceptorum antiquæ legis, & non à iustitia & operationibus virtutum, iuxta illud Apostoli ad Rom. 6. Gratias Deo, quòd serui fuistis peccati, liberati autem à peccato serui facti estis iustitiæ: Et quamuis per vota diminuatur libertas quantum ad eius extensionē ad malum, tamen hoc non obstat perfectioni, imò plurimum prodest, cum talis extensio maximam dicat imperfectionem, scilicet defectibilitatem voluntatis, quæ ideo excluditur à Deo & à beatis: & propterea Augustin. epist. 45. ad Armentarium ait: non est gratulanda libertas, qua fit vt non debeatur, quod cum lucro redditur. Item, non te vouisse pœniteat; imò gaude iam tibi sic non licere, quod cum tuo detrimento licuisset:

cuisset: fœlix necessitas, quæ in meliora compellit. Et si quid hæc ratio probaret, non solùm excluderet vota, sed etiam præcepta, quæ similiter diminuunt libertatem quantum ad eius extensionem in malum. Ad illud quod subditur, dicendum quòd Christus Dominus instituit statum religiosum in collegio Apostolorum, communiter enim conceditur quòd Apostoli fuerunt verè religiosi.

DVBIVM II.

Vtrum ad Statum religiosum requirantur, & sufficiant tria vota obedientiæ, castitatis, & paupertatis.

SVpponendum est, quòd hoc dubium procedit de statu religioso quoad illa, ex quibus intrinsecè constituitur, & quibus essentialiter seu substantialiter constat. Nam quoad omnia requisita etiam extrinsecè, certum est hæc tria vota non sufficere; quia in omnium opinione requiritur vlterius approbatio summi Pontificis, vel mediata vel immediata, & sine ipsa nulla est vera religio; & si quæ institueretur aliter, omnia vota in ea facta essent irrita. Dictum est, quòd requiritur approbatio summi Pontificis mediata vel immediata, quia ex natura rei alterutra sufficit: & olim erant approbatæ religiones authoritate Patriarcharum & Episcoporum subordinata summo Pontifici, & sic tãtùm erant mediatè per summum Pontificem approbatæ, quales fuerunt à principio nostra Carmelitana religio omnium aliarum antiquissima, religio S. Augustini, & aliæ plures: nunc autem post Concilium Lateranense sub Innocentio III. sola summi Pontificis authoritate possunt approbari. Nec præsens dubium inquirit, vtrum hæc tria vota debeant esse solemnia vel simplicia: nam ex vna parte certum est & cõmuniter concessum, quòd ad perfectum ex omni capite statum religiosum, requiritur quòd prædicta vota sint solemnia: & ex alia parte Patres Societatis efficaciter probant, per prædicta tria vota etiam simplicia, suos religiosos constitui verè & propriè in statu religioso ex nouo iure ecclesiastico, quamuis secundùm ius antiquum ad hoc requiratur solemnitas votorum. Quæritur igitur in præsenti, vtrum ad statum religiosum requirantur, & sufficiant tria vota vel solemnia, vel simplicia obedientiæ, castitatis & paupertatis.

Prima opinio negat ad statum religiosum requiri hæc tria vota; sed sufficere aliquod ipsorum, scilicet votum obedientiæ. Probatur: sunt aliquæ religiones approbatæ, in quibus fit tantùm votum obedientiæ secundùm regulam, & tamen in eis professi censentur esse in statu religioso: ergo hæc tria vota non requiruntur ad statum religiosum, sed sufficit votum obedientiæ. Deinde, sunt aliquæ religiones militares, in quibus non vouetur paupertas, nec castitas absoluta, sed tantùm castitas coniugalis, vt certum est: & tamen constat quòd in eis professi sunt in statu religioso verè & propriè, absolutè enim dicuntur religiones: ergo hæc tria vota non requiruntur ad statum religiosum. Denique, per votum obedientiæ homo se totaliter Deo tradit, & eius obsequio perfectissimè deuouet, in quo consistit status religiosus: ergo ad statum religiosum non requiruntur alia duo vota, sed sufficit votum obedientiæ.

Secunda opinio in alio extremo posita negat, hæc tria vota sufficere ad statũ religiosum. Probatur, multa sunt alia virtutum exercitia, per quæ religiosi se Deo tradunt & ei inseruiunt, quales sunt abstinentiæ, vigiliæ & alia huiusmodi, quæ proinde concurrunt ad statum religiosum, in quo se homo totaliter Deo tradit, vt ei inseruiat: ergo hæc tria vota non sufficiunt ad statum religiosum. Deinde, plures sunt religiones, quæ præter illa tria vota constituunt aliud votum in professione solemni; vt nostra Carmelitarum discalceatorũ, quæ adiungit votum humilitatis de non procuranda vlla dignitate intra vel extra religionem, imò de non admittenda illa extra religionem; Item religio Minimorum, quæ quartum addit votum abstinentiæ; & aliæ diuersa superaddũt vota: ergo signum est, quòd illa tria non sufficiunt ad statum religiosum.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd hæc tria vota, videlicet obedientiæ, castitatis, & paupertatis perpetuæ necessariò requiruntur ad perfectum statum religiosum. 2. & ad illum sufficiũt, vnde dicuntur vota essentialia siue substantialia religionis. 3. inter quæ votum obedientiæ est præcipuum, cui in dignitate succedit votũ castitatis, & tandem votũ paupertatis. 4. vnde alia vota superaddita sunt tantùm accidentalia, & ad maiorem perfectionem concurrentia. Ita communiter docent scholastici in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis authoritate & ratione D. Thomæ hic ab artic. 3. vsque ad septimum: art. 3. probat paupertatem requiri ad perfectionem, vtique essentialem religionis, quia nisi per paupertatem voluntariam animus recedat à rebus mundanis, non poterit esse diuino obsequio perfectè mancipatus: articulo quarto probat continentiam perpetuam requiri ad perfectionem religionis, quia per illam reprimitur vehementia concupiscentiæ, quæ impedit animum ne se totaliter obsequio diuino tradat: articulo quinto probat obedientiam pertinere ad perfectionem religionis, quia per illam homo subiicitur imperio & instructioni alterius vt tendat ad perfectionem, status enim religionis est quædam disciplina vel exercitium tendendi in perfectionem: Et articulo sexto probat requiri ad perfectionẽ religionis, quòd hæc tria cadant

sub

sub voto, quia status religiosus, sine quo non intelligitur perfecta religio, importat firmitatem in iis quæ ad perfectionem perducunt; & cum aliunde ea non cadant sub præcepto, non erit in eis firmitas nisi cadant sub voto, seu sub promissione Deo facta de eorum obseruantia perpetua: ergo hæc tria vota, videlicet obedientiæ, castitatis, & paupertatis perpetuæ necessariò requiruntur ad perfectum statum religiosum; dicitur ad perfectum statum, quia sunt aliquæ imperfectæ religiones sine illis, vt postea dicetur. Videatur D. Thomas, qui hæc omnia clarissimè, fusè, & efficacissimè probat; vnde hæc pauca dixisse sufficiat.

Probatur secunda pars conclusionis, tum authoritate, tum ratione D. Thomæ hic art. 7. quæ sic in formam reducitur: statu religiosus potest considerari tripliciter; primò, secundùm quod est quoddam exercitium tendendi ad perfectionem Charitatis; secundò, secundùm quod quietat animum humanum ab exterioribus solicitudinibus; tertiò, secundùm quod est quoddam holocaustum, per quod aliquis totaliter se & sua offert Deo: sed per hæc tria vota sufficienter quis tendit ad perfectionem charitatis, quietatur ab exterioribus solicitudinibus, & offertur Deo in holocaustum; nam quantum ad primum per votum paupertatis tollitur cupiditas exteriorum bonorum, per votum castitatis excluduntur delectationes venereæ, & per votum obedientiæ excluditur inordinatio voluntatis humanæ, quæ tria sunt præcipua impedimenta tendendi ad perfectionem charitatis, vt dicitur 1. Ioannis 2. omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, & concupiscentia oculorum, & superbia vitæ, & ad hæc principalia cætera reducuntur; quantum ad secundum, animus quietatur circa dispensationem exteriorum rerum per votum paupertatis, quietatur circa gubernationẽ vxoris & filiorum, quæ amputatur, per votum continentiæ, quietatur circa dispositionem propriorum actuum per votum obedientiæ; quantũ ad tertium, homo per hæc tria vota perfectè Deo offertur in holocaustum, cum per illa se totaliter Deo tradat quoad omnia bona quæ potest habere, quoad bona externa per votum paupertatis, quoad bona corporis consistentia principaliter in maximis delectationibus per votum castitatis, quoad bona animæ quæ consistunt in libera dispositione suorum actuũ per votum obedientiæ: ergo ad perfectum statum religiosum sufficiunt prædicta tria vota, videlicet obedientiæ, castitatis, & paupertatis perpetuæ; ex quibus manifestè sequitur, quòd sunt vota essentialia seu substantialia religionis, cætera verò omnia sunt accidentalia; cum enim ex vna parte hæc tria vota necessariò requirantur ad statum religiosum, ita vt sine illis non possit stare, sunt illa vota statui religioso essentialia; & quia ex alia parte absque cæteris quibuscumque votis potest stare religiosus status, cum ad illum sufficiant prædicta tria vota, sequitur quòd cætera omnia vota sunt accidentalia statui religioso.

Probatur tertia pars conclusionis: Tum communi vsu religionum, quæ in formula professionis solemnis sic ordinant prædicta tria vota, vt primo loco ponatur votum obedientiæ, deinde votum castitatis, & tandem votum paupertatis: Tum authoritate & triplici ratione D. Thomæ quoad votum obedientiæ hic art. 8. Prima est, quia per votum obedientiæ offertur Deo bonum animæ quod est nobilius, quàm bonum corporis oblatum per votum castitatis, & quàm bonum externum oblatum per votum paupertatis. Secunda est, quia sub voto obedientiæ continentur alia duo, sicut & multa alia quæ in statutis religiosis præcipiuntur; non autem sub aliis duobus votis continetur votum obedientiæ. Tertia est, quia votum obedientiæ propriè se extendit ad actus propinquos fini religionis. Ex his infert D. Thomas, quòd votum obedientiæ est religioni essentialius, si enim aliquis absque voto obedientiæ voluntariã paupertatem & continentiam etiam voto seruet, non propter hoc pertinet ad statũ religionis, qui præfertur etiam ipsi virginitati ex voto obseruatæ. Deinde, probatur alia ratione ex dictis circa secundam partem conclusionis deducta, & sic breuiter proposita: votum obedientiæ perfectius tollit impedimenta tendendi ad perfectionem charitatis, perfectius animum quietat, & perfectius hominem offert Deo in holocaustum, quàm votũ castitatis, & hoc perfectius illa præstat quàm votum paupertatis; quia votum obedientiæ tollit inordinationẽ voluntatis, & sic intrinsecè circa proprios actus animum quietat, ac ita perfectissimum offert Deo holocaustum, dans ei præcipuum hominis bonum scilicet eius libertatem; votum verò castitatis tollit inordinationem appetitus sensitiui, quæ est minus impedimentum tendendi ad perfectionem charitatis, quàm inordinatio voluntatis; sed maius quàm possessio rerum exteriorum; quietat animum circa actus partis inferioris, qui sunt minus intrinseci quàm actus partis superioris, sed magis quàm res exteriores; offert Deo bonum corporis, quod est minus perfectum quàm bonum animæ, sed magis quàm bonum externum rerum mundanarum, quod respicit votum paupertatis: sed inter vota religionis illud est magis præcipuum & dignius, quod prædicta pertinentia ad statum religiosum perfectius exequitur: ergo inter tria vota essentialia religionis votum obedientiæ est præcipuum & dignius, cui in dignitate succedit votum castitatis, & tandem votum paupertatis.

Probatur quarta pars conclusionis: Tum ex dictis, constat enim prædicta tantùm tria vota esse essentialia, & consequenter alia sunt accidentalia: Tum quia omnes aliæ religionum obseruan

seruantię, quæ possunt cadere sub voto ordinantur ad prędicta tria principalia vota, vt dicetur in responsione ad secundum. Quod autem alia vota superaddita concurrant ad maiorem perfectionem status religiosi, scilicet accidentalem, constat authoritate Ecclesiæ quæ illa confirmat, & ex bonis effectibus inde subsequentibus.

Ad primum ergo dicendum, quòd licet in illis religionibus fiat tantùm explicitè votum obedientiæ, implicitè tamen fiunt alia vota castitatis, & paupertatis, quia sub voto obedientiæ, secundùm regulam continetur votum castitatis & paupertatis, quę sunt materiæ specialiter in regulis religionum præceptæ, quasi basis & fundamentum status religiosi. Ad aliud dicendum cum D. Thoma hic art. 4. ad 3. quòd illi modi viuendi, secundùm quos homines matrimonio vtuntur, non sunt simpliciter & absolutè loquendo religiones, sed secundùm quid, in quantum scilicet in aliquo participant quædam, quæ ad statum religionis pertinent: vnde ex D. Thoma & communi sententia sunt religiones imperfectæ, & deficiunt à perfecto statu religioso, in quo quis se perfectum holocaustum Deo offert, de quo loquimur in præsenti. Ad aliud dicendum cum D. Thoma hic art. 7. ad 3. quòd per obedientiam aliquis offert Deo suam voluntatem, cui etsi subiiciantur omnia humana; quædam tamen sunt, quæ specialiter sibi tantùm subduntur, scilicet actiones humanæ: nam passiones pertinent etiam ad appetitum sensitiuum; & ideo ad cohibendum passiones carnalium delectationum, & exteriorum appetibilium impedientes perfectionem vitæ, necessarium fuit votum continentiæ & paupertatis: sed ad disponendum actiones proprias, secundùm quod requirit perfectionis status, requiritur votum obedientiæ.

Ad secundum dicendum, cum eodem Angelico Doctore hic art. 7. ad 2. quòd omnes aliæ religionum obseruantiæ ordinantur ad prædicta tria principalia vota: nam si qua sunt instituta in religionibus ad procurandum victum (puta, labor, mendicitas, vel alia huiusmodi) referuntur ad paupertatem, ad cuius conseruationem religiosi per hos modos victum suum procurant: Alia verò, quibus corpus maceratur, sicut vigilię, ieiunia, & si qua sunt huiusmodi, directè ordinantur ad votum continentiæ obseruandum: si qua verò in religionibus instituta sunt pertinentia ad humanos actus, quibus aliquis ordinatur ad religionis finem scilicet ad dilectionem Dei & proximi (quæ est finis remotus omnium religionum); puta, lectio, oratio, visitatio infirmorum, vel si aliquid aliud est huiusmodi, comprehenduntur sub voto obedientiæ: quod pertinet ad voluntatem, quæ secundùm dispositionem alterius suos actus ordinat ad finem: Determinatio autem habitus pertinet ad omnia tria vota, tanquam signum obligationis; vnde habitus regularis simul datur vel benedicitur cum professione. Ad aliud dicendum, quòd similia vota, licet solemnia, sunt tantùm accidentalia statui religioso secundùm se considerato, & ita solùm concurrunt ad eius perfectionem accidentalem.

DVBIVM III.

Vtrum quilibet possit se religioso statui addicere.

Supponendum est, quòd absolutè loquendo ingressus religionis est liber: vnde nullus potest compelli simpliciter ad ingressum, nisi aliquo modo vel expressè, vel tacitè per votum statum religiosum elegerit, vt communiter conceditur, & constat authoritate Concilij Tridentini sess. 25. de Regularibus, vbi multis decretis circa hoc factis declaratur; & insuper determinatur quòd professio religiosa non sit valida, si fiat ante annum decimum sextum ætatis completum, in quo iam perfectus est vsus rationis, & antę integrum annum probationis, qui videtur necessarius ad perfectam electionem & libertatem. Ratio autem est multiplex ac manifesta: nam primò esset maximè iniustum, quòd quis cogeretur ad assumendum statum perpetuum sic naturali inclinationi repugnantem, qualis est status religiosus: secundò, status religiosus principaliter consistit in obseruantia consiliorum, quæ nobis proponuntur vt liberè & non necessariò eligenda: Tertiò, quia nemo potest cogi ad religionem Christianam, quamuis sit & minoris oneris & maioris necessitatis quàm status religiosus; vnde multò minus potest quis cogi ad statum religiosum. Quartò tandem; quia ex vna parte repugnat excellentiæ huiusmodi status, quòd quis ad eum eligendum cogatur; ex alia verò parte cederet in maximam animarum ruinam, quòd quis obligaretur coactè ad ea, quę non nisi sponte possunt adimpleri.

Prima opinio asserit quemlibet posse se religioso statui addicere. Probatur, quilibet potest tendere ad maiorem perfectionem, iuxta consilium Christi dicentis, Hæc est voluntas patris sanctificatio vestra; item, qui iustus est iustificetur adhuc sed addicere se statui religioso est optimum & præcipuum medium tēdendi & perueniendi ad maiorem perfectionem, cum status religiosus sit status perfectionis acquirendæ: ergo quilibet potest se religioso statui addicere. Deinde, si quis non posset se religioso statui addicere, maximè Episcopus ob excellentiam status episcopalis supra religiosum: sed etiam Episcopus potest se statui religioso addicere, cum summus Pontifex primus & supremus omnium Episcoporum id possit, & de facto Cœlestinus V. vir sanctus id fecerit, quod factum ab Ecclesia approbatur: ergo quilibet potest se statui religioso addicere.

Secun

Secunda opinio tenet, paucos esse qui se statui, religioso possint addicere. Probatur: pauci sunt qui sint sui iuris, & non sint aliquo modo aliis obstricti, nam in hoc numero sunt omnes, qui alterius curæ subsunt, qui sunt penè innumeri: constat autem, quòd qui non sunt suis iuris, non possunt se statui religioso addicere. Deinde, qui magis possunt Ecclesiæ prodesse in statu sæculari, non possunt se statui religioso addicere, quia bonum publicum præsertim Ecclesiæ debet præferri bono particulari: sed plurimi sunt, qui in statu sæculari magis possunt Ecclesiæ prodesse; maximè Presbiteri curati, qui plebem Christianam instruunt de necessariis ad salutem: ergo pauci sunt, qui se statui religioso possint addicere.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd quilibet qui est sui iuris, potest quantum in ipso est se statui religioso addicere. 2. qui autem titulo iustitiæ est alteri obstrictus, id non potest sine consensu illius. 3. sunt autem plures, qui ex iure vel ex priuilegio diuersarum religionum in eis admitti non possunt, absque dispensatione. Ita communiter docent authores, tam Theologi, quàm canonistæ & casuistæ.

Probatur prima pars conclusionis ratione primæ opinionis sic expensa & modificata: Quilibet potest tendere ad perfectionem medio magis proportionato: & similiter quilibet potest sequi consilia Euangelica, si aliunde non obstet; nam perfectio cunctis suadetur, & consiliorum euangelicorum obseruantia cunctis proponitur: sed addicere se statui religioso est medium magis proportionatum tendendi ad perfectionem, & obseruandi consilia euangelica, cum per illum se homo diuino obsequio totaliter consecret, & in eius professione fiant vota de præcipuis consiliis euangelicis; aliunde verò nihil obstat, cum præsupponatur quòd ille qui se statui religioso addicit, sit sui iuris, ac proinde potens disponere de seipso in eligendo statu: ergo quilibet qui est sui iuris, potest quantum in ipso est se statui religioso addicere. Ponitur hæc limitatio quantum in ipso est, quia ex parte religionum & ab extrinseco impeditur aliquando, vt dicetur in tertia parte conclusionis.

Probatur secunda pars conclusionis: Qui est alteri obstrictus titulo iustitiæ, non potest validè sine eius consensu disponere de iis, in quibus ab eo dependet; vnde omnes contractus ab illo facti sine tali consensu sunt inualidi, & maximè si sint de rebus magni momenti: sed quando quis se addicit statui religioso, facit contractum in re maximi momenti, cum se totaliter religioni deuoueat, & firmiter diuino obsequio in perpetuum mancipet: ergo si titulo iustitiæ sit quis alteri obstrictus, non potest se statui religioso addicere, sine consensu illius; maximè quia nullus potest omittere quæ sunt obligatoria ex iustitia, vt faciat quæ sunt supererogationis & consilij. Ex hoc infertur primò, quòd quia Episcopi sunt suis Ecclesiis obstricti, quasi sponsus suæ sponsæ, non possunt se statui religioso addicere sine consensu summi Pontificis, qui est caput omnium ecclesiarũ, & vicarius Christi. Infertur secundò, quòd coniuges elapso breui illo spatio temporis, quòd illis conceditur ad deliberandum, vel etiam consummato ante matrimonio, non possunt absque mutuo consensu se statui religioso addicere. Infertur tertiò, quòd qui deflorauit virginem sub promissione matrimonij, etiam ficto animo facta, non potest sine eius consensu se statui religioso addicere, est enim ipso iure obstrictus ad eam ducendam in matrimonium. Infertur quartò, quòd seruus legalis non potest similiter se statui religioso addicere sine consensu domini, quia est illius quantum ad actiones externas; vnde si profiteretur in religione, eius professio non faceret ipsum liberum, nec religioni ipsum obligaret, sed esset restituendus, si requireretur à domino intra triennium ab inchoato nouitiatus anno. Infertur quintò, quòd si aliquis sit obligatus, vt alicui rationem ponat, vel vt certum debitum reddat, non potest hoc licitè prætermittere, vt religionem ingrediatur: si tamen debeat aliquam pecuniam, & non habeat vnde reddat, tenetur facere quod potest, vt scilicet cedat bonis suis creditori: propter pecuniam autem persona liberi hominis secundùm iura ciuilia non obligatur, sed solùm res; quia persona liberi hominis superat omnem æstimationem pecuniæ: vnde licitè potest exhibitis rebus suis religionem intrare, nec tenetur in sæculo remanere, vt procuret vnde debitum reddat; sic docet D. Thomas infra q. 189. art. 6. ad 3. nota tamen quòd si quis sit rationibus reddendis ita obstrictus, vt diu satisfacere non possit, puta quia promisit diu docere, vel xenodochio inseruire, tunc non tenetur in sæculo remanere vt illis adæquatè satisfaciat. Infertur sextò, quòd filij infra annos pubertatis non possunt se statui religioso addicere: adueniente verò tempore pubertatis non possunt similiter se statui religioso addicere, imò debent tempore nouitiatus à religione recedere; si parentes (videlicet pater & mater, non verò alij; & idem dicendum de parentibus in ordine ad filios) inciderint in maximam necessitatem, cui per filios tantùm ad sæculum redeuntes possit subueniri, ad hoc enim obligantur iure naturali, nisi filij aduerterent sibi certò imminere periculum suæ perditionis, si à statu religioso recederent, quia cum tanto spirituali dispendio non tenentur parentibus succurrere in necessitate temporali. Quòd si filij iam essent professi in religione, non tenentur, imò nec possunt statum religiosum dimittere, vt parentibus succurrant, quia sunt in nouo statu in quo iam non sunt sub paterna iurisdictione, sed sunt ciuiliter mortui; vnde tunc tantùm iuxta licentiam

Prælati saluo suo statu possunt parentibus succurrere; sic docet D. Thomas quæstione & articulo citato.

Probatur tertia pars conclusionis ex vsu ipsarum religionum, in quibus plures recusantur admitti propter varios casus ex iure vel ex priuilegio receptos. Et in nostra religione, prohibentur admitti quicumque, qui habitu alterius religionis indutus nouitius fuerit, Eremita, Monachorum veste vsus, membro aliquo aut eius vsu carens, capite nimium debilis, morbo alio quolibet communes congregationis labores non ferente laborans, magna aliqua deformitate notatus, ille cuius parentes aliqua notantur infamia: Item quicumque, qui aliquando fuerit Hæreticus, Schismaticus, Iudæus seu Infidelis, & ab illis vsque ad tertium gradum inclusiuè descendens: hæresis, schismatis, aut cuiusuis infidelitatis suspicione laborans (est tamen aliqua moderatio circa nationales hæreticos, &c.) illegitimus, irregularitate difficilè dispensabili irretitus, criminosus, vel de aliquo delicto inquisitus seu suspectus, &c.

AD primum ergo dicendum, quòd maior est vera tantùm, quando aliunde non obstat aliqua obligatio titulo iustitiæ, qualis instat in casibus adductis in secunda parte conclusionis, & similibus: quia sufficit tendere ad perfectionem per media occurrentia in illo statu obligationis. Ad aliud dicendum, quòd S. Cœlestinus, cum esset Summus Pontifex, secum dispensauit per plenitudinem potestatis Apostolicæ, & sic abdicauit se pontificatu, & rediit ad statum religiosum: Alij verò Episcopi non possunt secum in hoc dispensare, vt se statui religioso abdicent, sed indigent dispensatione Summi Pontificis.

AD secundum dicendum, quòd non omnes qui subsunt aliorum curæ quocumque modo, comprehenduntur numero eorum, qui non possunt se statui religioso addicere: sed tantùm illi, de quibus dictum est secunda parte conclusionis. Ad aliud dicendum, quòd si esset aliquis v.g. curatus, qui plurimùm prodesset Ecclesiæ in statu sæculari, nisi propriæ salutis periculum vrgeret, suadendum illi esset, vt in tali statu permaneret; maximè si de successore idoneo non posset prouideri: sed hic casus est satis metaphysicus, vnde si quis talis à Deo vocetur, debet se statui religioso addicere.

DVBIVM IV.

Vtrum qui vouit Religionis ingressum, teneatur ingredi & profiteri.

SVpponendum est, quòd potest quis vouere ingressum religionis dupliciter. Primò in genere, quod fit vel dum indeterminatè vouet se ingressurum aliquam religionem, non determinando illam in particulari; vel dum vouet se ingressurum aliquam religionem, quam facto examine eliget, ita vt non illam determinauerit in vouendo, sed reliquerit determinandam facto examine. Secundò potest vouere in particulari, vt dum quis tempore voti determinat ingredi hanc vel illam religionem, quam sibi iudicat magis vtilem & proficuam. Præsens dubium procedit secundùm has omnes circunstantias voti.

Prima opinio negat eum, qui vouit ingressum religionis, teneri ad ingressum. Probatur: potest fieri quòd in illa religione, quam quis vouendo elegit, non seruetur essentialia: sed tunc non tenetur ingredi, propter periculum suæ perditionis: ergo qui vouit ingressum religionis, non tenetur semper ad ingressum. Deinde, facto illo voto potest aduenire aliquod impedimentum ex parte vouentis, vel absque eius malitia, vel etiam ipso procurante: sed quomodocumque adueniat, si repulsam patiatur, non tenetur ingredi religionem, quia petiit habitum & fuit à religione repulsus: ergo qui vouit ingressum religionis, non tenetur semper ad ingressum. Denique, si talis tenetur ad ingressum religionis facto huiusmodi voto, etiam teneretur in sæculo seruare quæ seruantur in religione, si in ea non admitteretur, quia ideo vouit ingredi religionem, quia voluit hæc obseruare, vnde finis voti est talis obseruantia: sed communiter negatur, quòd qui vouit ingredi religionem, teneatur in sæculo seruare quæ seruantur in religione: ergo non tenetur etiam ad ingressum.

Secunda opinio Soti lib. 7. q. 2. art. 1. ad 3. & aliorum negat quòd, qui vouit profiteri in religione, teneatur quantum in ipso est profiteri; Vnde asserit huiusmodi non amplius obligari, quàm ad probandum experientia, an talis religio sibi conueniat, & facto experimento iudicans eam non sibi conuenire, posse licitè exire. Probatur authoritate Concilij Trident. sess. 25. cap. 15. vbi concedit integrum annum nouitiatus ad probandam religionem: ergo mens Concilij est determinare, quòd nullus sit obligatus ad profitendum, nisi probando iudicauerit religionem esse sibi vtilem; & consequenter nullus potest voto particulari contra mentem Concilij se obligare ad profitendum in religione. Deinde, qui vouit ingredi religionem, virtualiter etiam vouit in ea profiteri, quia vouendo ingressum religionis elegit statum religiosum, qui non potest esse absque professione: sed communiter dicitur, & praxis Ecclesiæ suadet eum, qui vouit ingredi religionem, non teneri ad profitendum in ea: ergo etiam qui vouit profiteri in religione, non tenetur in ea profiteri. Denique, qui vouit ingredi & profiteri in religione, in hoc voto includit hanc tacitam conditionem ex dispositione iuris, si bona fide expertus fuero talem religionem mihi conuenire; quia non præsumitur vouere aliter quàm ex dispositione iuris:

ris. ergo non tenetur in religione profiteri etiam facto illo voto, si tempore nouitiatus illam non approbat quasi sibi conuenientem.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd qui vouit religionis ingressum in ordine particulari, illum tantùm tenetur ingredi. 2. qui autem vouit religionis ingressum indeterminatè, tenetur iuxta expressam aut tacitam intentionem tentare ingressum in pluribus ordinibus, si in vno recusetur. 3. qui vouit in religione profiteri, tenetur quantum in ipso est suo tempore professionem emittere. Ita communiter discipuli D.Thomæ, & alij in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis authoritate & ratione D.Thomæ infra quæst.189. art.3. vbi sic ait: vnde relinquitur, quòd ille qui se obligat ad religionis ingressum, teneatur religionem ingredi, secundùm quòd se voto obligare intendit, scilicet quòd si intendit se absolutè obligare, tenetur quàm citius poterit ingredi, legitimo impedimento cessante: si autem ad certũ tempus, vel sub certa cõditione, tenetur religionem ingredi tempore adueniente, vel conditione existente: ergo etiam ex paritate rationis, si vouit religionis ingressum in ordine particulari, illum tantùm tenetur ingredi, quia vniuersaliter loquendo votum obligat solùm iuxta intentionem vouentis.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis. Dicimus quòd si quis vouit religionis ingressum indeterminatè, quia elegit statum religiosum in communi, non magis inclinans ad vnum ordinem quàm ad alium (nam si vouendo sic indeterminatè, simul intenderet illum ordinem religiosum, qui ipsi facto examine postea magis arrideret, idem dicendum esset ac in prima parte conclusionis, vt constat ex paritate rationis); tunc tenetur iuxta expressam aut tacitam intentionem tentare ingressum in pluribus ordinibus, si in vno recusetur: vnde præcipuè debet attendere ad illos ordines, qui ipsi tempore voti iam noti erant, vt pote florẽtes in eius prouincia, vel quos antea specialiter nouerat; non enim præsumitur vouisse ingressum ad ordines religiosos quos non nouit. Debet igitur huiusmodi tentare ingressum ad varios ordines, si in vno recusetur, ex his quos promptos & in prouincia sua habet: imò addunt aliqui authores, quod tamen valde rigidum apparet, quòd si receptus in vno tempore nouitiatus exierit ab illo, quia facto examine non approbat illũ quasi sibi vtilem & accommodatum, tenetur ingredi alium, quem prudenter iudicat sibi accommodatiorem. Hæc pars conclusionis sic explicata probatur: votum obligat iuxta intentionem vouentis, vt communiter dicitur, & ratio conuincit: sed qui vouit religionis ingressum indeterminatè, habet intentionem formalem & expressam eligendi statum religiosum, ac simul habet intentionem virtualem & tacitam tentandi omnes vias saltem sibi faciles & opportunas ingrediendi aliquem religiosum ordinẽ, vt satis constat: ergo qui vouit religionis ingressum indeterminatè, tenetur iuxta expressam aut tacitam intentionem tentare ingressum in pluribus ordinibus, si in vno recusetur.

Probatur tertia pars conclusionis expressa authoritate & ratione D.Thomæ infra quæst.189. art.4. vbi sic ait: in tantum fertur obligatio voti, inquantum se extendit voluntas & intentio vouentis: si ergo vouens intendit se obligare non solùm ad ingressum religionis, sed etiam ad perpetuò remanendum (vt accidit quando quis vouet in religione profiteri) tenetur perpetuò remanere: si autem intendit se obligare ad ingressum religionis causa experiendi, cum libertate remanendi vel non remanendi; manifestum est, quòd remanere non tenetur: si verò in vouendo simpliciter de ingressu religionis cogitauit, absque hoc quod cogitaret de libertate exitus vel de perpetuitate remanendi; videtur obligari ad ingressum religionis, secundùm formam iuris communis, quæ est vt ingredientibus detur annus probationis; vnde non tenetur perpetuò in religione permanere: Hactenus D.Thomas. Deinde probatur: Qui vouet profiteri in aliqua religione, plus vouet quàm ille qui solùm vouet ingredi religionẽ, vnde ad plus intendit se obligare, vt constat manifestè verbis ipsis voti: aliunde verò quãuis ex dispositione iuris nullus possit obligari voto solemni, ad permanendum in religione, ante completum annum probationis; nullo tamẽ iure est irritum votum simplex quod facit de emittenda professione, fit enim tale votum ad hoc vt firmetur animus, ne recedat à statu religioso propter difficultates tempore probationis occurrentes: ergo qui vouit in religione profiteri, tenetur quãtum in ipso est suo tempore professionem emittere. Denique, probatur à posteriori: si quis vouit profiteri in religione, & sui voti pœnitens peteret ab Episcopo (qui in huiusmodi votis posset dispensare, non enim est dispensare simpliciter in voto religionis, sed tantùm in modo exequendi, vt docent plurimi authores) dispensationem voti religionis factus nouitius, si impetraret absque expressa mentione quòd vouit in religione profiteri, talis impetratio censeretur subreptitia: ergo signum est euidens, quòd qui vouit profiteri in religione, ad plus tenetur quàm ille qui solùm vouit ingressum religionis; vnde tenetur quantum in ipso est suo tempore professionem emittere, nisi specialiter in hoc voto dispensetur; cum tamen ille possit licitè exire, si cum bona fide facto examine talis religio ipsi cum fundamento displiceat, vel ob nimiam austeritatem, aut aliam iustam causam.

AD primum ergo dicendum, quòd in tali casu si ille qui vouit ingressum religionis, sentiat ita

ita firmum in se animum, quòd speret se infallibiliter obseruaturũ essentialia illius religionis, & aliis suo exemplo profuturum, tunc tenetur illam religionem ingredi, nisi ipse commutando votum in melius eligat arctiorem religionem: quòd si non sentiat hunc animum, non tenetur ingredi religionem ob periculum peruersionis ex communi relaxatione aliorum. Ad aliud dicendum, quòd si impedimentum superuenit ex malitia vouentis, tenetur illud remouere & ingredi religionem: si autem superuenit ex parte quidem vouentis, sed absque eius malitia, illo durante non tenetur ingredi religionẽ, sed cessante illo tenetur: quòd si impedimentum superuenit ex parte religionis, ita vt semel ille volens ingredi fuerit recusatus absolutè, tunc amplius non tenetur ingredi, quia non præsumitur quis se ita obligare voto ad religionis ingressum, vt semel absolutè exclusus, velit manere suspensus si forte reuocetur à religione. Ad aliud dicendum, quòd qui vouit ingressum religionis, tenetur quidem illam ingredi, non tamen tenetur in sæculo seruare quæ seruantur in religione, quia vouendo religionis ingressum non intendit se obligare ad obseruantiam illorum, quæ in religione seruantur, sed solùm intẽdit se obligare ad probandum an sibi conueniat vouere illa quæ in religione seruantur: vnde licet vouerit ingressum religionis, quia voluit hæc obseruare, & licet finis voti sit talis obseruantia, non tamen cadit sub voto quasi de præsenti promissa, sed tantùm vt de futuro promittenda, si facto examine placuerit. Ex hoc inferunt communiter authores, vt Caietanus, Sotus, Nauarrus, Lessius & alij, quòd si quis facto voto religionis contraxerit & consummauerit matrimoniũ, poterit non solùm reddere, sed etiam petere debitum: sed soluto matrimonio tenebitur ingredi religionem, nisi ex aliqua ætatis & salutis mutatione esset ineptus ad religionem, & tunc adhuc tutius esset petere dispensationem voti.

Ad secundum dicendum, quòd mens Concilij non fuit impedire, ne quilibet posset se voto simplici ad religionem obligare; sed tantùm fuit mens impedire, ne vllus voto solemni se ad religionem obligaret, nisi expleto probationis anno cum aliis conditionibus. Ad aliud dicendum, quòd qui tantùm vouit ingredi religionem, nec virtualiter vouit in ea profiteri; quia solùm elegit statum religiosum ad probandum an sibi conueniat; non autem vt in eo semper perseueret, nisi facto examine approbetur vt conueniens: qui autem vouit profiteri in religione, elegit statum religiosum vt semper in eo perseueret, & sic tenetur quantum in ipso est, in religione profiteri. Ad aliud dicendum, quòd qui vouet profiteri in religione, quantum est ex parte sua renuntiat priuilegio probationis à iure concesso; non tamen potest se voto solemni obligare religioni, nisi iuxta dispositionem iuris, vnde ad hoc requiritur integer annus probationis, tam ex parte eius, quàm ex parte religionis.

DVBIVM V.

Vtrum vota solemnia religionis vniuersaliter & semper obligent.

SVpponendum est, vota solemnia esse promissiones Deo factas, & ab illo per suos vicarios acceptatas, & consequenter sunt obligatoria: si enim, vt ait Augustinus epist. ad Bonifacium, inter homines bonæ fidei solent contractus nulla ratione dissolui, quantò magis ista pollicitatio, quam cum Deo pepigit (scilicet per vota) solui sine vindicta non poterit. Supposita igitur obligatione votorum, quæritur in præsenti; vtrum vniuersaliter & semper obligent, vbi multa ad hoc pertinentia examinabuntur.

Prima opinio circa votum obedientiæ, asserit quòd in dubio non est obediendum superiori, quando scilicet subditus dubitat, an res præcepta sit licita. Probatur: nemo potest cum conscientia dubia operari, qui enim sic operatur, est in dispositione animi operari licita vel illicita, quod est moraliter malum: ergo in dubio non est obediendum superiori.

Secundò, in dubio melior est conditio possidentis: sed subditus est in possessione suæ libertatis: ergo in dubio non tenetur obedire superiori.

Tertiò, secundùm regulam iuris, in dubio fauendum est reo, & illi de cuius præiudicio agitur: ergo in dubio fauendum est subdito, de cuius præiudicio tunc agitur; Vnde in dubio non tenetur obedire superiori.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd vota solemnia religionis vniuersaliter & semper obligant iuxta sequentem declarationem. 1. votum quidem obedientiæ obligat ad omnia, quæ sunt iuxta regulam seu institutum religionis: non obligat verò ad ea, quæ sunt contra, vel supra, vel infra regulam, & multò minus ad ea quæ sunt illicita: in dubiis tamen tenetur subditus conscientiam erroneam deponere & obedire. 3. Votum castitatis obligat ad omnia, quæ per se pertinent ad virtutem castitatis; & excludit omnia, quæ dictæ virtuti contrariantur. 4. Votum verò paupertatis obligat religiosum vt nihil velit habere, possidere, vel vti, quasi esset proprium, id est affectu retinendi propria authoritate, & independenter à voluntate superioris. Ita communiter docent authores.

Probatur prima pars conclusionis ex dicendis circa alias partes, in quibus declaratur, quænam sub qnolibet voto solemni cadant, tanquam ex vi eius obseruanda.

Probatur secunda pars conclusionis quantum ad

ad primum: Qui vouet obedientiam in professione solemni, eam vouet secundùm regulam & constitutiones ordinis: ergo votum obedientiæ obligat ad omnia, quæ sunt iuxta regulam seu institutum religionis. Vnde religiosus ex vi illius tenetur obseruare primò omnia præcepta regulæ & constitutionibus inserta: Secundò, tenetur obseruare præcepta imposita à proprio superiore in virtute sanctæ obedientiæ. Tertiò, tenetur nihil agere contra regulam, aut constitutiones, aut mandata superiorum ex contemptu: quod tunc accidit, quando vel expressè contemnit prædicta, vel quando vult non subjici regulæ & superiori. Probatur quantum ad secundum: votum non obligat, nisi iuxta intentionem vouentis: sed religiosus vouens obedientiam in professione solemni non habuit intentionem obligandi se ad ea, quæ sunt contra vel supra vel infra regulam, sed tantùm ad ea quæ sunt secundùm regulam, vt constat ex ipsa formula professionis solemnis: ergo votum obedientiæ non obligat ad ea, quæ sunt contra vel supra, vel infra regulam. Quod confirmatur authoritate sancti Bernardi lib. 1. de præcepto & dispensat. Col 4. vbi ait: Prælati iussio vel prohibitio non prætereat terminos professionis, nec vltra extendi potest, nec contrahi citra: nihil me prælatus prohibeat horum, quæ promisi, nec plus exigat quàm promisi: vota mea nec augeat sine mea voluntate, nec minuat sine certa necessitate. Et infra: Monentes eos, non cogentes ad celsiora, condescendentes eis cum necesse fuerit ad remissiora. Vnde superior religiosus non potest subditum obligare ex vi voti obedientiæ ad admittendum episcopatum aut aliam dignitatem extra religionem, hoc enim est supra regulam; nec potest eum obligare vt eat ad conuersionem infidelium, vbi adest periculum vel mortis vel seruitutis, nec potest maiores pœnitentias quàm vsitatas in religione præcipere ex vi voti obedientiæ, quia pari modo hæc sunt supra regulam, quamuis hoc vltimum possit fieri in pœnam alicuius delicti: Notandum hic, quòd nec summus Pontifex potest similia præcipere si attendatur vis voti obedientiæ; multa tamen potest similia præcipere siue religiosis siue sæcularibus, ob plenitudinem potestatis quam habet vt Vicarius Christi. Similiter non potest superior subditum obligare ex vi voti ad publicè prædicandum, si religio prohibeat similes pias functiones, vt apud Carthusiensis: & idem dicendum in aliis quæ sunt contra institutum religionis. Et tandem non potest subditum obligare ex vi voti, vt amplectatur mitigationes regulæ, quia sunt infra rigorem religionis. Quorum omnium ratio est eadem, quia superior est tantùm custos regulæ, & non author; subditus autem ex vi voti obedientiæ tantùm voluit se obligare ad viuendum secundùm institutum talis religionis, vt docet D. Th. quodlib. 10. art. 10. Vnde superior debet subditum perficere in iis exercitiis religiosis, qui sunt secundùm regulam; non autem in iis, qui sunt vel contra, vel supra, vel infra regulam. Probatur quantum ad tertium, de quo nulla prorsus est difficultas apud authores: Tum ex dictis, nihil enim illicitum potest esse secundùm regulam religionis approbatæ, cum summus Pontifex non possit errare in approbatione regularum seu religionum, vt dictum est supra in primo Tractatu, & ad ipsum solùm pertineat regulas & religiones approbare: Tum, quia illicita dicuntur illa quæ alicui legi repugnant, videlicet æternæ, naturali, vel positiuæ; quibus debent conformari aliæ leges inferiores & subordinatæ: ergo regula religionis, & superior quicumque subordinatus prædictis legibus non potest aliquid illicitum subdito præcipere, nec subditus ex vi voti obedientiæ teneretur illud exequi; & consequenter votum obedientiæ non obligat ad ea quæ sunt illicita: Cuius ratio est vniuersalis, quia magis tenemur obedire Deo & aliis superioribus maioribus, quàm superioribus minoribus; & propterea quæ statuuntur in religionibus non sunt obligatoria, non solùm si repugnent legi æternæ, naturali, vel legi diuinæ positiuæ; sed etiam si repugnent legi ecclesiasticæ, siue iuri communi, nisi adsit specialis dispensatio summi Pontificis, qui in iure positiuo humano potest dispensare. Probatur quantum ad quartum authoritate D. Thomæ 1.2. q.96. art.6. Cuius ratio est, quia superior est in possessione præcipiendi, & subditus per professionem solemnem suæ libertati renuntiauit: melior est autem conditio possidentis, vnde in dubio subditus tenetur ei obedire; debet tamen prius deponere practicè conscientiam dubiam, an res præcepta sit licita vel illicita, & debet benè sentire de superiore, ac præsumere quòd Deus, cuius vices gerit, eum dirigit in suo munere: perseuerante verò practicè tali dubio subditus non debet obedire.

Probatur tertia pars conclusionis, qui est communis inter authores: obiectum voti castitatis est ipsa virtus castitatis; vnde vouentis intentio est sub tali voto comprehendere obseruantiam huius virtutis; ac proinde quicquid contrariatur dictæ virtuti, contrariatur etiam tali voto: ergo votum castitatis obligat ad omnia, quæ per se pertinent ad virtutem castitatis; & excludit omnia, quæ dictæ virtuti contrariantur; & consequenter omnia, quæ in sæcularibus sunt peccata incontinentiæ, siue sint actus interni vel externi, siue cogitationes morosæ, siue impudici tactus & aspectus, siue alia huiusmodi, in religiosis sunt insuper sacrilegia ex conditione personæ; vnde præter malitiam moralem specificam, quam habent ex obiecto, habent aliam malitiam sacrilegij ex transgressione voti, quæ importat specialem difformita-

tem ad regulas morum, & vtraque malitia moralis in confessione est aperienda.

Probatur quarta pars conclusionis, quæ etiam est communis: De essentia paupertatis est, prout cadit sub consilio Euangelico, quòd expoliet hominem voluntate habendi & possidendi aliquid temporale pretio æstimabile, vel eo vtendi quasi esset proprium, id est affectu retinendi propria authoritate, & independenter ab ipsa voluntate superioris; sic communiter describitur paupertas euangelica voluntaria: ergo votum paupertatis obligat religiosum, vt nihil velit habere, possidere, vel vti quasi esset proprium, id est affectu retinendi propria authoritate, & independenter à voluntate superioris. Ex quo Casuistæ multa inferunt. Primò, quòd religiosus nihil potest inscio superiore habere in abscondito. Secundò, quòd debet esse paratus relinquere quæ habet in vsu, quoties superior voluerit. Tertiò, quòd nihil potest dare vel alienare, sine licentia saltem tacita vel interpretatiua superioris, qua tutius est rarò vti. Quartò, quòd si est dispensator, debet in dispensatione bonorum se conformare circa quantitatem, qualitatem, &c. quantum possibile est voluntati superioris, & non dispensare ad libitum. Quintò, quòd non potest mutuò dare seu accommodare alteri quæ habet in vsu, absque consensu superioris. Sextò, quòd sine tali consensu non potest siue à domesticis, siue ab extraneis aliquid accipere vt eo vtatur. Septimò, quòd ex bonis domesticis, qualia sunt libri, vestes, cibi, & similia, nihil potest sibi vsurpare, absque voluntate superioris. Octauò, quòd non potest quicquam etiam vtile emere, nisi permittente superiore. Nonò, quòd non potest illicita emere, etiam permittente superiore. Decimò, quòd tenetur eam diligentiam præstare in rebus sibi permissis conseruandis, quam vsuarius qui precario vtitur. Vndecimò, quòd non habeat superflua & inutilia saltem in notabili quantitate, cum nec superior possit hoc ei permittere. Duodecimò, quòd non habeat nimis pretiosa, siue in vestibus, siue in aliis, quæ religiosam mediocritatem notabiliter superant. Alij plures casus possunt deduci ex hac doctrina generali, quos hic prætermittimus: Notandum tamen, quòd iuxta diuersitatem religionum diuersimodè paupertas religiosa acceptatur, quantum ad vsum rerum, & quantum ad licentiam vtendi: nam religiones laxiores interdum per totam vitam religiosis permittunt vsum aliquorum, vt librorum, &c. quem tamen non permittunt aliæ religiones strictiores: similiter aliquæ religiones dant licentias generales circa vsum rerum, aut etiam licentias tacitas, quas tamen aliæ negant: vnde in his diiudicandis attendenda est consuetudo cuiuscumque religionis, & sic iuxta talem consuetudinem quòd in hac materia licitum est in vna religione, est illicitum in alia. Notandum est deinde, quòd attendenda est quantitas materiæ, in qua quis peccat contra votum paupertatis, ad iudicandum an sit peccatum mortale, an tantùm peccatum veniale, si enim sit paruitas materiæ, erit peccatum veniale. Notandum est denique, quòd in transgressione voti paupertatis aliquando est vna tantùm malitia, vt si quis religiosus aliquid sibi datum sine licentia superioris retineret; aliquando verò sunt plures malitiæ, vt si furaretur aliquid ad habendum illud quasi proprium: & omnes huiusmodi malitiæ debent aperiri in confessione.

Ad primum ergo dicendum, quòd verum est neminem posse operari cum conscientia dubia, vt ratio conuincit: sed tamen subditus dubitans speculatiuè de materia præcepta, tenetur practicè dubium deponere, & postea superiori præcipienti obedire, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd superior est in possessione iurisdictionis, subditus autem per professionem solemnem renuntiauit suæ libertati: vnde melior est conditio superioris, & ita subditus in dubio tenetur obedire.

Ad tertium dicendum, quòd propter illam regulam iuris, conueniunt communiter authores, quòd si obedire in illo casu dubij vergeret in præiudicium notabile, & graue damnum subditi, tunc subditus non teneretur obedire; quia in dubio non est præsumenda authoritas superioris valere in graue damnum subditi: aliàs autem tenetur subditus in dubio obedire superiori.

DVBIVM VI.

Vtrum ex vi professionis solemnis religiosus sit ciuiliter mortuus.

Svpponendum est, quòd per professionem solemnem validam constituitur quis perfectè in statu religioso. Vt autem professio sit valida, plura requiruntur. Primum est, quòd ille qui emittit professionem, cõpleuerit decimum sextum ætatis annum: ita decreuit Concilium Tridentinum sess. 25. cap. 15. de Regularibus, vbi sic habetur: In quacumque religione tam virorum, quàm mulierum professio non fiat ante 16. annum completum. Secundum est, quòd per annum integrum fuerit nouitius: Ita decreuit ibidem Concilium statim subdens: Nec qui minore tempore quàm per annum post susceptum habitum in probatione steterit, ad professionem admittatur; professio autem antea facta sit nulla, nullamque inducat obligationem ad alicuius regulæ, vel religionis, vel ordinis obseruationem, aut ad alios quoscumque effectus. Circa annum probationis cõueniunt authores quòd debet esse cõtinuus; Tum quia sic intelligitur quæcumque lex, quando requirit aliquod tempus determinatum, puta mensem vel diem; Tum quia sic commu

communiter est in vsu in quacumq; religione: Tum quia melius probatur experimẽto austeritas religionis per annum continuũ, possunt enim esse diuersæ obseruantiæ regulares pro diuersitate temporum anni, & eædem possunt magis esse austeræ, hic autem annus est datus ad probationem. Conueniũt etiam quòd probatio seu, nouitiatus debet saltẽ maiori ex parte fieri cum habitu religioso, cum hic sit pars austeritatis religionis; debet etiam regulariter fieri in cõuentu, quamuis aliqui concedant, quòd ex licentia superioris possit nouitius extra monasterium morari. Conueniunt etiam tam annum probationis, quàm annos ætatis esse computandos à momento ad momentum: vnde qui ingressus est religionem prima die Ianuarij in meridie, debet ad professionẽ expectare eandem diem Ianuarij post meridiem, & tutius est si expectet per aliquod spatium notabile eiusdem diei, ne in breui spatio error inueniatur. Tertium est, quòd adsit animus profitendi, seclusa enim intentione & animo vouendi nullum est votum, & qui sine tali intentione professus est, potest à religione recedere secluso scandalo. Quartum est, quòd professio fiat liberè, id est absque eo quod fraude vel metu cadente in constantem virum religiosus emittat professionem. Quintum est, quòd habeatur licentia debita superioris, cuius est admittere & incorporare religioni, quæ non sit fraude vel graui metu extorta. Sextum est, quòd fiat in religione approbata à sede Apostolica. Septimum est, quòd in professione tria vota essentialia vel explicitè, vel saltem implicitè nuncupet, quia sunt necessaria ad perfectionem religionis. Octauum est, quòd in professione nulla apponatur conditio repugnans statui religioso, qualis esset, si quis vellet in religione aliquid tanquam proprium habere. Nonum est, quòd ille qui profitetur non habeat aliquod impedimentum, siue ex iure communi, siue ex iure particulari cuiuscumque religionis, inualidans siue annullans professionem. Decimum tandem est, quòd ille qui profitetur, sit sui iuris & non alteri obstrictus, iuxta superius dicta. Deficiente igitur aliqua ex his conditionibus, professio est inualida: nec tractu temporis redditur valida, nisi ratificetur, iuxta regulam iuris dicentem, non firmatur tractu temporis, quod de iure ab initio non subsistit. Circa prædictas conditiones Concilium Tridentinum sess. 25. de Regularibus, cap. 19. statuit, vt quicumque regularis prætendit se per vim & metum ingressum religionem, aut etiam dicit ante ætatem debitam professum fuisse, aut quid simile; velitque habitum dimittere quacumque de causa, aut etiam cum habitu discedere sine licentia superiorum, non audiatur, nisi intra quinquennium tantùm à die professionis; & tunc non aliter, nisi causas quas prætenderit, deduxerit coram superiore suo & ordinario: quòd si antea habitum sponte dimiserit, nullatenus ad allegandã quamcumque causam admittatur, sed ad monasterium redire cogatur, & tanquam apostata puniatur; interim verò nullo priuilegio religionis iuuetur: hæc Concilium. Nota tamen quòd si quis bona fide habitum dimiserit, vel si propter iustam causam intra quinquennium non potuerit reclamare, restituitur iure extraordinario in integrum vt possit audiri: si autem non fuerit impotentia reclamandi, silentium quinquennij est ratificatio professionis, iuxta præsumptionem iuris & de iure, dummodo ille sciuerit inualiditatem professionis, & intendat illam ratificare, & superior consentiat, vtriusque enim consensus requiritur etiam tunc; quod communiter docent authores circa matrimonium inualidum, quando ratificatur. Professio autem solemnis aliquando fit expressè, legendo formulam illam, in qua continentur vota essentialia religionis; aliquando verò fit tacitè & hoc rarò, vel quando vltra annum probationis ex mutuo partium consensu gestatur habitus religiosus, qui non est distinctus in nouitiis, & per hoc censetur quis admitti à religione; vel quando per triduum gestatur habitus professorum distinctus ab habitu nouitiorum, ex eodem mutuo consensu; vel quando fit aliquod opus proprium professis, sicut est suffragari in Capitulis, ex mutuo tamen consensu, sed semper completo probationis anno. Quæritur igitur in præsenti, vtrum ex vi professionis solemnis & validæ religiosus professus sit ciuiliter mortuus, & in quo consistat hæc mors ciuilis.

Prima opinio negat, quòd ex vi professionis solemnis religiosus sit ciuiliter mortuus. Probatur: religiosus solemniter professus potest contrahere matrimonium, consentiente coniuge ad perpetuam continentiam; hoc enim non est prohibitum iure naturæ, vt multi concedunt; nec etiam iure diuino positiuo, vt etiam multi docent; non videtur autem posse prohiberi iure humano contra præceptum Domini suadentis nuptias his verbis Genesis bis repetitis, Crescite, & multiplicamini, & replete terram: sed qui potest ciuiliter contrahere, non est ciuiliter mortuus, vt patet, cum habeat actiones ciuiles: ergo ex vi professionis solemnis religiosus non est ciuiliter mortuus.

Secundò, potest religiosus emittens solemnem professionem, habere intentionem vel expressam, vel tacitam non abdicandi totaliter dominium rerum temporalium, si enim tale dominium potest stare cum voto simplici paupertatis, vt conceditur, potest etiam stare cum voto solemni eiusdem paupertatis, non enim hæc duo vota paupertatis differunt ex parte materiæ seu obiecti: sed qui habet dominium rerum temporalium, non est ciuiliter mortuus: ergo ex vi professionis solemnis religiosus non est ciuiliter mortuus.

Tertiò, religiosi solemniter professi possunt testari ex licentia summi Pontificis, de aliquibus rebus quarum administrationem vel vsum habent; & similiter possunt esse testes in contractibus: sed vtrumque est actus hominis Ciuiliter viui, & non mortui: ergo ex vi professionis solemnis religiosus non est ciuiliter mortuus.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd ex vi professionis religiosus est ciuiliter mortuus. 2. vnde est inhabilis ad quoscumque contractus ciuiles proprio nomine faciendos. 3. & incapax omnis dominij rerum temporalium, siue mobilium, siue immobilium. 4. Vnde est solutus ab omni obligatione votorum simplicium priorum. 5. & omni reatu pœnæ peccatorum præcedentium, remissa culpa per actum contritionis, vel vsum sacramenti. 6. & meritò etiam absoluitur ex parte ab irregularitate, quæ est ex defectu natalium. Ita docent communiter authores.

Probatur prima pars conclusionis: ex vi professionis solemnis religiosus definit esse sui iuris, & totaliter transfertur in ius religionis cuius fit membrum, & sub potestatem superiorum, sine quorum licentia non potest de seipso disponere, nec de suis actionibus; ac potest inuitus exercitiis religionis occupari, & si discesserit, potest coactè reduci, vt communiter conceditur, & constat ipsa praxi Ecclesiæ in singulis religionibus: sed hoc importat mortem ciuilem, quia inducit priuationem operationum Ciuilium, & propterea qui ab aliquo regno expellitur perpetuo exilio mulctatus, dicitur mortuus ciuiliter in tali regno: ergo ex vi professionis solemnis religiosus est ciuiliter mortuus. Deinde, per professionem solemnem religiosus totaliter recedit à sæculo, & mancipatur diuino obsequio, vnde potius Deo quàm sibi viuit, imò potius Deus in illo viuit, iuxta illud Apostoli, Viuo ego, iam non ego, viuit verò in me Christus; & propterea in quinta parte conclusionis dicetur ipsum omninò renouari: sed hoc importat mortem ciuilem, siue priuationem vitæ ciuilis, quæ est tantùm existentium in sæculo: ergo ex vi professionis solemnis religiosus est ciuiliter mortuus. Quod confirmatur ipsis cæremoniis religiosis, nam nouiter professus prosternitur vt mortuus, & aspergitur aqua benedicta.

Probatur secunda pars conclusionis: qui facit contractus ciuiles proprio nomine, debet esse sui iuris, qui enim est sub alterius potestate, non potest inquantum subditus & ab altero dependens ciuiliter contrahere, absque consensu illius à quo dependet, vt constat inductione in omnibus, ita quòd omnes contractus ciuiles absque dicto consensu facti sint inualidi: sed religiosus ex vi professionis solemnis definit esse sui iuris, & transfertur in ius & potestatem religionis: ergo religiosus ex vi professionis solemnis est inhabilis ad quoscumque contractus ciuiles proprio nomine faciendos. Deinde, omnes contractus ciuiles, qui possunt fieri; vel sunt circa donationem proprij corporis, vt est contractus matrimonialis; vel sunt circa obligationem proprij obsequij, qualis est inter seruum & dominum; vel sunt circa bona externa, quales sunt venditiones & emptiones: sed religiosus ex vi professionis solemnis est inhabilis ad prædictos contractus proprio nomine faciendos; nam ex vi voti castitatis, non potest contrahere matrimonium; ex vi voti obedientiæ non potest se obsequio alterius obligare, cum sit totaliter obstrictus obsequio religionis; & ex vi voti paupertatis nihil habet proprij: ergo religiosus ex vi professionis solemnis, in qua prædicta tria vota continentur, est inhabilis ad quoscumque contractus ciuiles proprio nomine faciendos. Addita fuit hæc limitatio, quia nomine religionis quæ habet bona propria, potest ciuiliter contrahere, vendendo, emendo, &c. quod de facto exercent superiores & procuratores nomine totius religionis, vel alicuius conuentus.

Probatur tertia pars conclusionis: Tum ex variis Ecclesiæ statutis, quæ declarant religiosum professum professione solemni, ex vi illius reddi incapacem dominij rerum temporalium: Tum ex vsu & praxi omnium religionum, quæ licet promittant vsum rerum temporalium, non tamen permittunt illarum rerum dominium: Tum ex dictis dubio præcedenti, vbi ostensum est quòd religiosus per votum paupertatis abdicatur omni dominio rerum temporalium, & redditur incapax ad illud, iuxta dictum Christi Domini Matthæi 19. si vis perfectus esse, vade, vende omnia quæ habes, & da pauperibus, & habebis thesaurum in cœlis; maximè quia per professionem solemnem religiosus totaliter subditur potestati religionis, & quia statuto ecclesiastico est annexa voto paupertatis perpetua inhabilitas ad dominium rerum temporalium. Ex quo sequitur, quòd omnis emptio, venditio, alienatio, donatio, & similia religiosi professi proprio nomine facta sint inualida. sequitur deinde, quòd quicquid acquirit religiosus professus, acquirit monasterio cui est obligatus, & hoc si adhuc permanet in ordine religioso, quia licet non habeat ius vt sibi aliquid in propriũ commodum acquirat, tale enim ius per professionem solemnem transtulit in monasterium; retinet tamen ius succedendi in commodum monasterij vt illi acquirat: & quamuis monasterium in quo est non possit succedere, & ius succedendi in religioso sit quasi extinctum, si tamen transit ad aliũ ordinem, tale ius reuiuiscet in commodum illius ordinis: quòd si religiosus habet beneficium extra monasterium & ordinem, quicquid acquirit, acquirit beneficio, non monasterio; dicitur enim

enim cap. 1. statutum 18. q. 1. Religiosum prouectum ad episcopatum, acquirere non monasterio, sed episcopatui: quod tamen intelligendum est si beneficium habeat corpus bonorum distinctum ab aliis; si enim non habeat, & aliunde religiosus sit subditus monasterio, tunc ea quæ ei proueniunt ex beneficio, cedent beneficio, quæ verò proueniunt aliunde, cedent monasterio: quæ omnia manifestè declarant, religiosum ex vi professionis solemnis, esse incapacem omnis dominij rerum temporalium, siue mobilium, siue immobilium.

Probatur quarta pars conclusionis multiplici statuto Ecclesiæ. Cuius ratio est, quia religiosus emittens professionem solemnem, commutat vota simplicia in solemnia, quæ sunt aliquid melius, etiam si inter vota simplicia esset votum religionis strictioris ingrediendæ, quia solemnitas voti præponderat: & ob eandem rationem matrimoniũ dissoluit sponsalia etiam iurata. Hanc partem conclusionis docet D. Thomas, & alij Doctores communiter.

Probatur quinta pars conclusionis authoritate D. Thomæ infra q. 189. art. 3. ad 3. vbi sic ait: Rationabiliter autem dici potest, quòd etiam per ingressum religionis (& multò magis per professionem solemnem) aliquis consequatur remissionem omnium peccatorum: si enim aliquibus eleemosynis factis homo potest statim satisfacere de peccatis suis, secundùm illud Danielis 4. peccata tua eleemosynis redime; multò magis in sanctificatione pro omnibus peccatis sufficit, quòd aliquis se totaliter diuinis obsequiis mancipet per religionis ingressum, quæ excedit omne genus sanctificationis, etiam publicæ pœnitentiæ, vt habetur in decretis trigesima tertia. q. 2. canone Admonere: sicut etiam holocaustum excedit sacrificium, vt Gregorius dicit super Ezechielem. Vnde legitur in vitis patrum, quòd eandem gratiam consequuntur religionem intrantes, quam consequuntur baptizati. Deinde, idem docent communiter Sancti Patres. Hieronymus epist. 8. & 25. Anselmus lib. de similitudinibus cap. vltimo. Bernardus lib. de præcepto & dispensat. Denique, probatur duplici ratione: qui solemnem emittit professionem, se totaliter diuino mancipat obsequio, ac perfectum sui holocaustum Deo offert, vt dictum est, in quo continetur maximus actus dilectionis, imò est quoddam longum martyrium: ergo meretur remissionem omnium peccatorum, iuxta illud Christi Domini de Magdalena, Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm. Alia ratio est: qui solemnem emittit professionem, exuit veterem hominem & veteres mores, saltem proposito & statu ipso, & induit nouos mores: quod etiam in cæremoniis professionis exprimitur, dum enim auferuntur in principio habitus sæculares, dicitur; Exuat te Dominus veterem hominem cum actibus suis, &c. dum autem imponitur habitus religiosus, dicitur: Induat te Dominus nouum hominem, qui secundùm Deum creatus est, &c. ac tandem nouiter professus aspergitur aqua benedicta quasi sæculo mortuus & Deo consecratus: ergo diuinam decet bonitatem, quòd exaudiat preces Ecclesiæ, & quòd intus operetur hanc renouationem, per omnium peccatorum remissionem etiam quoad reatum pœnæ, quæ exterius exprimitur. Imò non desunt auctores, qui asserant hoc fieri per solemnem professionem, quasi ex opere operato sicut conceditur martyrio, si non opponatur obex.

Probatur & explicatur sexta pars conclusionis. Irregularitas ex defectu natalium est, quando quis est illegitimus quomodocumque: si quis igitur talis ex dispensatione religionis admittatur ad professionem solemnem, absoluitur ab hac irregularitate ex parte per professionem, id est quantum ad hoc vt possit ordinari ordinibus sacris, & possit obtinere beneficium simplex: non autem potest eligi ad prælaturam, vt ad Abbatiam virorum aut fœminarum, nec ad beneficium habens curam animarum. Quantum ad alias irregularitates, puta homicidij vel bigamiæ, dicimus quòd de iure communi non tolluntur per professionem; potest tamen fieri, quòd ex priuilegio diuersorum ordinum religiosorum tollantur.

Ad primum ergo dicendum, quòd siue iure naturali, siue iure diuino positiuo, siue iure tantùm ecclesiastico sit prohibitũ religioso contrahere matrimonium etiam sub prædicta conditione; semper habetur, quòd ex vi professionis religiosus non potest hunc contractum ciuilem facere. Ex quo iure autem hoc proueniat, variant authores: Aliqui dicunt quòd prouenit ex iure naturali, inter quos videtur esse D. Thomas in 4. d. 27. Alij dicunt quòd prouenit ex iure diuino positiuo, quia institutum à Christo Domino, cuius signum est, quod fuit in vsu ab initio nascentis Ecclesiæ: inter hos sunt plures ex discipulis D Thomæ, vt Victoria, Sotus, Ledesma, &c. Alij denique asserunt quòd tantùm prouenit ex iure ecclesiastico, sed à tempore Apostolorum.

Ad secundum dicendum, quòd religiosus apponens hanc conditionem, vel habens hanc intentionem in professione, non verè profitetur; quia talis conditio & intentio, vt pote repugnans ab intrinseco voto paupertatis, irritat professionem solemnem. Quamuis voto simplici paupertatis concedatur ex speciali & nouo iure, quòd compatiatur tale dominium rerum temporalium, dummodo non adsit vsus absque superioris licentia: sed hæc paupertas non est ita rigorosa.

Ad tertium dicendum, quantum ad primam partem, quòd tunc summus Pontifex dispensaret in voto paupertatis, & sic reuiuisceret quodam

quodammodo dominium rerum temporalium: loquimur autem in præsenti absolutè, & absque dispensatione. Quantum ad secundam partem, dicendum quòd in iure non admittitur testimonium religiosorum post professionem, nisi cum licentia superioris, in ordine ad contractus ciuiles; quod constat communi vsu & praxi.

DVBIVM VII.

Vtrum eiectus à Religione maneat obligatus religioni.

SVpponendum est, quòd est magna differentia inter religiosum eiectum, & inter fugitiuum & Apostatam. Eiectus non sponte recedit à religione, sed iussus aut compulsus, vnde ex suo recessu nullas incurrit censuras seu pœnas à iure impositas, ipsa tamen eiectio est pœna grauissima. Fugitiuus autem & Apostata sponte discedunt: ille quidem animo redeundi, recedit enim tantùm vt sit extra potestatem superioris, & vt liberè ad tempus vagetur: iste verò discedit à religione animo deserendi institutum & statum religiosum simpliciter, vnde dimittit habitũ, contra quos sunt latæ multæ censuræ tum in iure communi, tum in iure particulari cuiuscumque religionis, de quibus dictum est tractatu primo, dùm ageretur de Apostasia. De Apostata & fugitiuo constat, quòd manent obligati religioni, & eius obseruantiis, tenentur enim redire, & omissio exercitiorum seu obligationum religionis est in illis culpabilis, & insuper religio habet ius in personas & bona ipsorum, si quæ acquisierint tempore fugæ & Apostasiæ; nullaque est difficultas circa hæc apud authores. Vnde sola remanet difficultas circa eiectum, & quæritur in præsenti, vtrum eiectus à religione maneat obligatus religioni, & in quibus. Ad cuius euidentiam sciendum est, eiectionem seu expulsionem à religione, maximè perpetuam esse grauissimam pœnam, quæ religiosis imponitur quando aliæ non profuerunt: Iustè tamen tunc imponitur, ne incorrigibiles & facinorosi bonos religiosos consiliis & exemplis deprauent; vnde circa hoc ait S. Hieronymus, Resecandæ sunt putridæ carnes, & scabiosa ouis à caulis repellenda; ne tota domus, massa, corpus, & pecora; ardeat, corrumpatur, putrescat, intereant: propterea omnes religiones solent hac pœna vti, tùm ex concessione iuris positiui, tum quodammodo iure naturæ, quæ membra perniciosa separare suadet, quem naturæ instinctum omnis respublica benè ordinata sequitur, instituendo pœnam exilij pro ciuibus nociuis bono publico. Non possunt autem eiici à religione religiosi solemniter professi, sine graui causa & eorum culpa: & si aliter eiicerentur, fieret eis maxima iniuria, & esset verè iniustitia; per professionem quippe solemnem non minus religio obligatur religiosis, quàm religiosi obligantur religioni, professio enim solemnis est contractus mutuus, ac proinde ex vtraque parte obligatorius: vnde sicut peccaret contra iustitiam, qui discederet à religione sine graui causa post solemnem professionem: sic peccaret superior religionis contra iustitiam, eiiciens religiosum professum absque graui causa. Grauis autem causa est sola obstinatio in malo & incorrigibilitas, hæc enim sola in iure communi assignatur: sed in multis euentibus declaratur, iuxta diuersarum religionum statuta. Et in nostra primò censetur correptionis incapax & obstinatus, qui legitimè ob culpam mortalem, ad grauiorem pœnam condemnatus, eam ferre ita detrectat, vt tandem pœnæ subiici nolit. Secundò, qui tertia vice contra votum castitatis grauiter peccauerit. Tertiò, qui quarta vice à religione fugerit. Alij authores alias assignant causas iustæ eiectionis: vt si quis commiserit aliquod crimen, ratione cuius timetur graue damnum vel infamia ipsi religioni; nam sicut religio non tenetur retinere religiosum cum damno disciplinæ, quando est incorrigibilis; sic non tenetur illum retinere & potest expellere, quando ex eius crimine potest graue damnum vel infamia ipsi religioni prouenire. Circa eiectionem à religione Vrbanus VIII. nuper modum instituit, & inter alia vult, quòd maturè formato processu contra delinquentes, sententia expulsionis à septem iudicibus ad hoc electis feratur.

Prima opinio negat eiectum remanere obligatum religioni. Probatur: eiectus non vtitur, imò non potest vti habitu religioso, sed clericali: & insuper non tenetur obseruare religionis exercitia & austeritates, vt ieiunia, vigilias, delectum ciborum, silentium, recessum, &c. ergo signum est, quod non remanet obligatus religioni, aliàs esset obligatus eius obseruantiis.

Secundò, eiectus potest sibi acquirere bona, & illis absque dependentia superiorũ religionis vti quoad sustentationem ac recreationem: imò habet dominium illorum, cuius signum est, quòd si bona acquisita in illicita expenderit, accipiens ab eo non tenetur ad restitutionem: ergo eiectus à religione non manet obligatus religioni; si enim maneret obligatus, maximè hoc esset in ordine ad obseruantiam trium votorum essentialium religionis, ex prædicto autem casu constat non manere obligatum ad obseruantiam voti paupertatis, quod non potest esse cum dominio rerum temporalium.

Tertiò, si infans fuerit expositus à parente, eximitur à paterna potestate: & similiter si seruus fuerit dimissus à domino, liberatur ab eius dominio, & vterque sibi acquirit: ergo ex paritate rationis, religiosus eiectus ex monasterio eximitur iuri illius, nec acquirit monasterio, & conse

consequenter non manet obligatus religioni; non enim religiosus est magis subditus religioni, quàm filius patri, & seruus domino.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd eiectus à religione post solemnem professionem manet obligatus religioni. 2. vnde si requiratur, tenetur redire, nisi alium ordinem ingressus fuerit. 3. quem tamen ingredi non tenetur. 4. est obligatus ad obseruantiam trium votorum ex parte sui, & quicquid acquirit, acquirit monasterio. Ita communiter authores.

Probatur prima pars conclusionis: Tum authoritate Ecclesiæ & praxi omnium religionum, ex qua eiectus à religione habetur tanquam religioni obligatus, non solùm in assignatis, sed etiam in hoc quòd religio potest ei præcipere multa, vt circa residentiam in tali vel tali loco &c. Tum, quia verè est religiosus, quoniam subsistunt vota; & cum ex vi voti obedientiæ non recidat specialiter in iurisdictionem proprij Episcopi (sub illa enim continetur solùm instar aliorum clericorum) vouendo quippe non intendit se Episcopo obligare, votum autem non obligat nisi iuxta intentionem vouentis, & hoc communi vsu recipitur, nullibi enim Episcopi aliquid specialis iurisdictionis in religiosum eiectum vsurpant; sequitur quòd remaneat obligatus ex vi voti obedientiæ religioni suæ, ac summo Pontifici, qui est omnium religiosorum communis superior, cum ab ipso omnis iurisdictio spiritualis ad religiones descendat, quæ nec sunt veræ & propriæ religiones, nisi sint per ipsum approbatæ. Tum denique, quia ex opposito contingeret, quòd religiosus eiectus, ex suo delicto, propter quod expellitur à religione, reportaret commodum: & sic daretur multis occasio delinquendi, vt possent à religione expelli, & manere ab illa liberi ac penitus exempti.

Probatur secunda pars conclusionis quantum ad primum, authoritate Concilij Lugdunensis sub Gregorio X. cap. vltimo de Regularibus, vbi dicitur quòd visitatores possunt requirere tam eiectos quàm fugitiuos, & eos cogere etiam sub pœna excommunicationis ad reditum; & consequenter ipsi tenentur redire, si requirantur. Deinde, Religiosus emittens solemnem professionem, promittit se perseueraturum vsque ad mortem in religione, quantum in ipso est: ergo eiectus, si requiratur, tenetur redire, quia tunc tollitur ex parte religionis impedimentum, propter quod non perseuerabat in religione, & excusabatur à debito perseuerandi ob impossibilitatem. Denique, vniuersaliter loquendo facto inter aliquos diuortio per sententiam definitiuam, communiter docent authores, quòd nocens tenetur in consortium redire, si innocens velit illum in gratiam recipere & sibi reconciliare cum enim diuortium sit factum in fauorem innocentis, per illud non amittit ius quod habet in nocentem; aliàs quod fit in fauorem innocentis, retorqueretur in damnum eius; & quod fit in pœnam nocentis, deueniret in eius commodum, quæ sunt contra regulas iuris; & hoc patet inductione in omnibus, vt inter coniuges: ergo etiam in præsenti casu eiectus tenetur redire ad religionem, si requiratur. Probatur quantum ad secundum: Tum communi sententia Doctorum, & praxi Ecclesiæ: Tum quia superior expellens subditum & priuans ipsum habitu suæ religionis, censetur ei dare facultatem ingrediendi alium ordinem (vult enim quòd procuret suam salutem, & ita cupit non manere in sæculo): ergo non potest reuocare talem facultatem, nisi quandiu res est integra.

Probatur tertia pars conclusionis: Religiosus per professionem solemnem, se tantùm obstringit religioni, in qua profitetur, cum in ipsa professione promissio trium votorũ sit tantùm facta supremo superiori talis religionis, quasi Dei vices gerenti: & quamuis prius vouisset in communi ingressum religionis, hoc tamen votũ simplex per professionem solemnem in tali religione fuit extinctum, quia commutatum in vota solemnia, vt supra dictum est: ergo eiectus à religione non tenetur ingredi alium ordinem, nisi prius hoc expresse cogitasset, & vouendo statuisset.

Probatur quarta pars conclusionis quantum ad primum de obseruãtia votorum: vota solemnia Religionis sunt indispensabilia, saltem ab alio quàm à summo Pontifice, vt communiter conceditur: ergo religiosus eiectus est obligatus ad obseruantiam trium votorum solemnium & essentialium religionis ex parte sui; quia semper debet esse in præparatione animi ad illa obseruanda, quamuis ex defectu materiæ cesset obligatio in executione, quia extra claustrum caret superiore quo dirigatur. Probatur quantum ad secundũ, ex vna parte religio puniendo subditum per eiectionem, non debet rationabiliter amittere ius quod habet in bona illius, si non amittit ius in personam, vt dictum est, quia ius ad bona est accessorium iuri ad personam: ex alia verò parte eiectus non est ita separatus à religione, quin possit iterum ei reuniri, si vel religio reuocauerit, vel authoritate summi Pontificis cogatur denuo recipere, & consequenter est adhuc subditus iuri religionis: ergo quicquid acquirit, acquirit monasterio, vel quoad dominium, vel saltem quoad commoditatem post mortem suam; nisi acquisierit beneficium, quia tunc acquirit beneficio quæ ex illo prouueniunt, iuxta superius dicta.

AD primum ergo dicendum, quòd quia habitus religiosus, & similes obseruantiæ concomitantur vitam claustralem & monasticam; inde est quòd religiosus eiectus è claustro non tenetur ferre habitum religiosum, imò in pœnam & dedecus ei prohibetur; nec tenetur ad similes

les obseruantias, quamuis aliàs maneat obligatus religioni.

Ad secundum dicendũ, quòd religio expellendo subditum concedit ei, quòd possit vti ad sustentationem & recreationem bonis per ipsum acquisitis, dummodo honestè & rationabiliter fiat; vnde Religiosus eiectus illis vtitur cum virtuali saltem dependentia à superioribus religionis: & quia tota commoditas bonorum huiusmodi sic ei à religione relinquitur dum viuit, ac si non esset religiosus, cum interim non sit curæ religioni quomodo illa bona expendat; inde est quòd si bona acquisita in illicita expenderit, quamuis ipse peccet, accipiens tamen ab eo non tenetur ad restitutionem, secundùm communiorem sententiam.

Ad tertium dicendum, quòd est disparitas: quia est crudelitas in patre exponente filium, & in domino sic dimittente seruum; vnde non mirum, si ille ex dispositione iuris eximitur à paterna potestate, & iste liberatur à dominio sui domini, in pœnam huiusmodi crudelitatis, & consequenter vterque sibi acquirit, sed non est crudelitas in religione expellente subditũ, quia præsupponitur iusta causa: & quamuis esset aliqua crudelitas & culpa in superiore expellente, hæc tamen est personalis, & ideo non potest nocere religioni, tollendo ius quod habet in quemlibet religiosum professum solemniter, per tria vota sibi obstrictum omninò; & quoad personam per vota obedientiæ & castitatis; & quoad bona ad ipsum pertinentia, per votum paupertatis.

QVÆSTIO CLXXXVIII.

De religionum varietate, in octo articulos diuisa.

Deinde considerandum est de differentia religionum.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrùm sint diuersæ religiones, vel vna tantum.

¶ Secundò, vtrùm aliqua religio institui possit ad opera vitæ actiuæ.

¶ Tertio, vtrùm aliqua religio possit ordinari ad militandum.

¶ Quarto vtrùm possit institui aliqua religio ad prædicandum, & huiusmodi opera exercenda.

¶ Quinto, vtrùm possit aliqua religio institui ad studium scientiæ.

¶ Sextò, vtrùm religio quæ ordinatur ad vitam contemplatiuam, sit potior ea, quæ ordinatur ad vitam actiuam.

¶ Septimò, vtrùm habere aliquid in communi diminuat de perfectione religionis.

¶ Octauò, vtrùm religio solitariorum sit præferenda religioni in societate viuentium.

ARTICVLVS I.

Vtrùm sit tantum vna religio.

900 Ad primum sic proceditur. Videtur, quòd non sit nisi vna tantum religio. In eo enim quod totaliter & perfectè habetur, diuersitas esse non potest, propter quod non potest esse nisi vnum primum summum bonum, vt in † primo habitum est. Sed sicut † Gregor. dicit super Ezechielem, cùm quis omne quod habet, omne quod viuit, omne quod sapit, omnipotenti Deo vouerit, holocaustum est, sine quo religio esse non dicitur. Ergo videtur, quod religiones non sint multæ, sed vna tantum. *Infr. ar. 6. cor. q. 6. ar. 2. 3. & 4. † Hom 20. inter me. & fi.*

¶ 2 Præterea, Ea quæ in essentialibus conueniunt, non diuersificantur nisi per accidens. Sed sine tribus votis essentialibus religionis non est aliqua religio, vt † suprà habitum est. Ergo videtur, quòd ipsæ religiones specie non diuersificentur sed solum per accidens. *q. 186. ar. 6 & 7.*

¶ 3 Præterea, Status perfectionis conuenit & religiosis & Episcopis, vt † supra habitum est. Sed episcopatus non diuersificatur specie, sed est vnus vbicunque fuerit. Vnde † Hieron. dicit ad Euagrium Episcopum: Vbicunque fuerit Episcopus, siue Romæ, siue Eugubij, siue Constantinopoli, siue Rhegij, eiusdem meriti, eiusdem est & sacerdotij. Ergo pari ratione vna sola est religio. *q. 184. ar. 5. & 7. Refertur dist. 93. c. 24. legimus, à me. † Ex Hier. in epist. ad Euag. iii, à me et in, incipit. Legimus in Esa. 10. 2.*

¶ 4 Præterea, Ab Ecclesia tollendum est omne id quod confusionem inducere potest. Sed ex diuersitate religionum videtur quædam confusio posse induci in populo Christiano, vt quædam decretalis † dicit. Ergo videtur, quod non debeant esse diuersæ religiones. *† in decreta. 3. tit. 36. & vlt. de religiosis domibus, c. 9.*

Sed contra est, quod in Psal. 44. scribitur ad ornatum reginæ pertinere, quod sit circumamicta varietate.

CONCLVSIO.

Non vna tantum, sed variæ sunt religiones, diuersis spiritualibus exercitiis, & charitatis operibus distinctæ.

Respondeo dicendum, quòd sicut ex † suprà dictis patet, status religionis est quoddam exercitium, quo aliquis exercetur ad perfectionem charitatis. Sunt autem diuersa charitatis opera, quibus homo vacare potest, sunt etiam diuersi modi exercitiorum. Et ideo religiones distingui possunt dupliciter. Vno modo, secundum diuersitatem eorum, ad quæ ordinantur, sicut si vna religio ordinetur ad peregrinos hospitio suscipiendos, & alia ad visitandos, vel redimendos captiuos. Alio modo potest esse diuersitas religionum secundum diuersitatem exercitiorum, puta, quod in vna religione castigatur corpus per abstinentias ciborum, in alia per exercitium operum manualium, vel per nuditatem, aut per aliquid aliud huiusmodi. Sed quia finis est potissimum in vnoquoque, maior est religionum diuersitas, quæ attenditur secundum diuersos fines, ad quos religiones ordinantur, quàm quæ attenditur secundum diuersa exercitia. *q. præced. art. 2. & q. 186. ar. 7.*

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc est commune in omni religione, quòd aliquis totaliter se debet præbere ad seruiendum Deo. Vnde ex hac parte non est diuersitas inter religiones, vt scilicet in vna religione aliquis retineat aliquid sui, & in alia aliud. Est autem diuersitas secundum diuersa, in quibus homo Deo seruire potest, & secundum quod ad hoc homo se potest diuersimode disponere.

Ad secundum dicendum, quòd tria essentialia vota religionis pertinent ad exercitium religionis, sicut quædam principalia ad quæ omnia alia reducuntur, vt * suprà dictum est. Ad obseruandum autem vnumquodque eorum diuersimodè aliquis se disponere potest, puta ad votum continentiæ seruandum se disponit aliquis per loci solitudinem, per abstinentiam, per mutuam societatem, & per multa alia huiusmodi. Et secundum hoc patet quod communitas essentialium votorum compatitur diuersitatem religionis, tum propter diuersas dispositiones, tum etiam propter diuersos fines, vt ex* suprà dictis patet. *q. 186. ar. 7. ad 2. q. 186. ar. 7. ad 2.*

Ad tertium dicendum, quòd in his quæ ad perfectionem pertinent, Episcopus se habet per modum agentis, religiosi autem per modum patientis, vt suprà dictum est. Agens autem etiam in naturalibus quanto est superius, tanto est magis vnum: ea verò quæ patiuntur, sunt diuersa. Vnde rationabiliter est vnus episcopalis status, religiones verò diuersæ. *q. 184. ar. 7.*

Ad quartum dicendum, quòd confusio opponitur distinctioni & ordini. Sic ergo ex multitudine religionum induceretur confusio, si ad idem & eodem modo diuersæ religiones essent absque vtilitate & necessitate. Vnde vt hoc non fiat, salubriter institutum † est, ne noua religio nisi authoritate summi Pontificis* instituatur. *† in decretali citata in arg. 4. * Non nisi summi Pontificis authoritate religio instituenda est, à me fe.*

ARTICVLVS II.

Vtrùm aliqua religio institui debeat ad opera vitæ actiuæ.

901 Ad secundum sic proceditur. Videtur, quòd nulla religio institui debeat ad opera vitæ actiuæ. Omnis enim religio pertinet ad perfectionis statum, vt ex* suprà dictis patet. Sed perfectio religiosi status consistit in contemplatione diuinorum. Dicit enim Dionysius sexto capitulo † Ecclesiasticæ hierarchiæ, quòd nominantur ex Dei puro seruitio, & famulatu, & indiuisibili & singulari vita vniente eos indiuisibilium sanctis conuolutionibus, id est contemplationibus, ad Deiformem vnitatem & amabilem Deo perfectionem. Ergo videtur quod nulla religio institui possit ad opera vitæ actiuæ. *Opu. 19. c. 1. princ. q. 184. ar. 5. c. 6. p. 1. à me. illius.*

¶ 2 Præterea, Idem iudicium videtur esse de monachis & canonicis regularibus, vt habetur * extrà, de postulando, Ex parte. & de statu monachorum. Quod Dei timorem: dicitur enim, quòd à sanctorum monachorum consortio non putantur seiuncti. Et eadem ratio videtur esse de omnibus aliis religiosis. Sed monachorum religio est instituta ad vitam contemplatiuam. Vnde Hieronymus dicit ad Paulinum, Si cupis esse quod diceris, monachus, id est solus, quid facis in vrbibus? Et idem habetur extrà, de renunciatione, Nisi cùm pridem. Et de regularibus, * Licet quibusdam. Ergo videtur, quòd omnis religio ordinetur ad vitam contemplatiuam, & nulla ad actiuam. *in Dec. l. 1. tit. 37. c. 2. in fin. Hier. ad Paulinum, parũ ante med. incipit, Bonus homo, c. 1. * in Dec. lib. 3. tit. 35. c. 5.*

¶ 3 Præterea Vita actiua ad præsens seculum pertinet. Sed omnes religiosi seculum deserere dicuntur. Vnde † Gregorius dicit super Ezechielem, Qui præsens seculum deserit, & agit bona quæ valet, quasi iam Ægypto derelicta sacrificium præbet in eremo. Ergo videtur, quòd nulla religio possit ordinari ad vitam actiuam. *Hom. 20. in er med. & fi.*

Sed contra est, quod dicitur Iac. 1 Religio munda & immaculata apud Deum & patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum. Sed hoc pertinet ad vitam actiuam. Ergo conuenienter religio potest ordinari ad vitam actiuam.

CONCLV

CONCLVSIO.

Cùm religionis status ad charitatis perfectionem sit ordinatus, rectè quædam religiones ad opera vitæ actiuæ, quæ ad dilectionem proximi pertinet, & aliæ ad opera vitæ contemplatiuæ, quæ ad Dei dilectionem spectat, sunt institutæ.

præc. art.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* religionis status ordinatur ad perfectionem charitatis, quæ se extendit ad dilectionem Dei & proximi. Ad dilectionem autem Dei directè pertinet vita contemplatiua, quæ soli Deo vacare desiderat. Ad dilectionem autem proximi directè pertinet vita actiua, quæ deseruit necessitatibus proximorum. Et sicut ex charitate diligitur proximus propter Deum, ita etiam obsequium delatum in proximos redundat in Deum, secundum illud Matth. 25. Quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Vnde & huiusmodi obsequia proximis facta inquantum ad Deum referuntur, dicuntur esse sacrificia quædam, secundum illud ad Hebræos vlt. Beneficentiæ & communionis nolite obliuisci, talibus enim hostiis promeretur Deus. Et quia ad religionem propriè pertinet sacrificium Deo offerre (vt suprà habitum est*) consequens est, quòd conuenienter religiones quædam ad opera vitæ actiuæ ordinentur. Vnde & in collationibus patrum, Abbas Nestorius † distinguens diuersa religionum studia, dicit, Quidam summam intentionis suæ erga eremi secreta & cordis instituunt puritatem, quidam erga institutionem fratrum & cœnobiorum curam, quosdam xenodochij, id est, hospitalitatis delectat obsequium.

q. 81. a. 1. ar. 1 & a. 4. ad 1.
† in col. 14. c. 4.

AD primum ergo dicendum, quòd Dei seruitium & famulatus saluatur etiam in operibus vitæ actiuæ, quibus aliquis seruit proximo propter Deum, sicut dictum est*. In quibus etiam saluatur singularitas vitæ, non quantum ad hoc quòd homo cum hominibus non conuersetur, sed quantum ad hoc quod homo singulariter his intendat, quæ ad diuinum obsequium spectant. Et dum religiosi operibus vitæ actiuæ insistunt intuitu Dei, consequens est, quòd in eis actio ex contemplatione diuinorum deriuetur: vnde non priuantur omnino fructu contemplatiuæ vitæ.

In cor. ar.

AD secundum dicendum, quòd eadem est ratio de monachis & omnibus aliis religiosis quantum ad ea quæ sunt communia omni religioni, puta quòd totaliter se dedicent diuinis obsequiis, & quod essentialia vota religionis obseruent, & quòd à secularibus negotiis se abstineant. Sed non oportet similitudinem esse quantum ad alia quæ sunt propria monasticæ professioni, quæ specialiter ad vitam contemplatiuam ordinantur. Vnde in præinducta Decretali,* de postulando, non dicitur simpliciter, quòd sit idem iudicium de Canonicis regularibus quod de monachis, sed quantum ad supradicta, scilicet, quòd in forensibus causis officio aduocationis non vtantur. Et in Decretali inducta de statu monachorum †, postquam præmiserat quòd non putantur à consortio monachorum seiuncti canonici regulares, subditur.* Regulæ tamen inseruiunt laxiori. Ex quo patet quòd non ad omnia tenentur ad quæ monachi.

in arg. 2. & habetur loco ibi citato.
in arg. 2.
† in Decretata in arg. 2.

AD tertium dicendum, quòd dupliciter aliquis potest esse in seculo. Vno modo per præsentiam corporalem, alio modo per mentis affectum: Vnde & discipulis suis Dominus dixit, Ego elegi vos de mundo. De quibus tamen ad Patrem loquitur dicens, Hi in mundo sunt, & ego ad te venio. Quamuis ergo religiosi, qui circa opera vitæ actiuæ occupantur, sint in seculo secundum præsentiam corporalem, non tamen sunt in seculo quantum ad mentis affectum quia in exterioribus occupantur non quasi quærentes aliquid in mundo, sed solum propter diuinum obsequium. Vtuntur enim hoc mundo tanquam non vtentes vt dicitur primæ ad Cor. 7. Vnde & Iac. 1. postquam dictum est, Religio munda & immaculata est visitare pupillos & viduas in tribulatione, subditur, & immaculatum se custodire ab hoc seculo, vt scilicet affectus in rebus seculi non detineatur.

ARTICVLVS III.

Vtrùm aliqua religio ordinari possit ad militandum.

902
Infr. ar. 4. ad secundum & quartum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd nulla religio ordinari possit ad militandum. Omnis enim religio pertinet ad statum perfectionis. Sed ad perfectionem vitæ Christianæ pertinet quod Dominus dicit Matthæi 5. Ego dico vobis non resistere malo: sed si quis percusserit te in vnam maxillam, præbe ei & alteram, quod repugnat officio militari. Ergo nulla religio potest institui ad militandum.

¶ 2 Præterea, Grauior est compugnatio corporalium præliorum, quàm concertationes verborum, quæ in aduocationibus fiunt. Sed religiosis interdicitur officio aduocationis vti: vt patet Decretali, de postulando suprà inducta*, ergo videtur, quòd multo minus aliqua religio possit institui ad militandum.

art. præc. arg. 2.

¶ 3 Præterea, Status religionis est status pœnitentiæ, vt suprà dictum est*. Sed pœnitentibus secundum iura interdicitur militia. Dicitur enim in Decretis De pœnitent. distinct. quinta*: Contrarium omnino est Ecclesiasticis regulis post pœnitentiæ actionem redire ad militiam secularem. Ergo nulla religio congruè institui potest ad militandum.

q. præc. ar. 6.
De pœnit. dist. 5. cap. Contrarium.

¶ 4 Præterea, Nulla religio institui potest ad aliquid iniustum. Sed sicut Isidorus dicit in libro Etymolog.* Iustum bellum est quod ex edicto imperiali geritur. Cùm ergo religiosi sint quædam priuatæ personæ, videtur quòd non liceat eis bellum gerere, & ita ad hoc non potest institui aliqua religio.

lib. 18. circa princ.

SED contra est, quod August. dicit ad Bonifacium,* Noli existimare neminem Deo placere posse qui in armis bellicis ministrat. In his enim erat sanctus Dauid, cui Dominus magnum testimonium perhibuit. Sed ad hoc institutæ sunt religiones, vt homines Deo placeant. Ergo nihil prohibet aliquam religionem institui ad militandum.

Habetur in 1. epist. inter 21. quæ sunt in fi. 2. to. parum ante med.

R. P. Philippi Carm. discal. in Disp. Theolog. 2. 2.

CONCLVSIO.

Congruè institui ad militandum aliqua religio potest, non quidem propter aliquid mundanum, sed ad diuini cultus, vel publicæ salutis, vel pauperum & oppressorum defensionem.

Ar. præc.
Al. tollendum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est*, religio institui potest non solum ad opera vitæ contemplatiuæ, sed etiã ad opera vitæ actiuæ, inquantum pertinent ad subuentionem proximorum & obsequium Dei, non autem inquantum pertinent ad aliquid mundanum † tenendum. Potest autem officium militare ordinari ad subuentionem proximorum, non solum quantum ad priuatas personas, sed etiam quantum ad totius Reipublicæ defensionem. Vnde de Iuda Machabæo 1. Machab. 3. dicitur, præliabatur prælium Israel cum lætitia, & dilatauit populo suo gloriam. Ordinari etiam potest ad conseruationem diuini cultus. Vnde ibidem subditur Iudam dixisse: Nos pugnabimus pro animabus nostris & legibus nostris. Et infrà decimotertio dicit Simon, vos scitis quanta ego & fratres mei & domus patris mei fecimus pro legibus, & pro sanctis prælia. Vnde conuenienter potest institui aliqua religio ad militandum, non quidem propter aliquid mundanum, sed propter defensionem diuini cultus & publicæ salutis, vel etiam pauperum & oppressorum, secundum illud Psal 81. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate.

AD primum ergo dicendum, quòd aliquis potest non resistere malo dupliciter. Vno modo, condonando propriam iniuriam. Et sic potest ad perfectionem pertinere; quando ita fieri expedit ad salutem aliorum. Alio modo tolerando patienter iniurias aliorum. Et hoc ad imperfectionem pertinet, vel etiam ad vitium, si aliquis potest conuenienter iniurianti resistere, Vnde Ambro. dicit in lib. de Officiis*, Fortitudo quæ vel per bella tuetur à Barbaris patriam, vel domi defendit infirmos, vel à latronibus socios, plena est iustitia, sicut etiam ibidem Dominus dicit: Quæ tua sunt ne repetas, & tamen si aliquis non repeteret ea quæ sunt aliorum, si ad eum pertineat, peccaret. Homo enim laudabiliter donat sua, non autem aliena. Et multo minus ea, quæ sunt Dei, non sunt negligenda, quia, vt Chrysostomus † dicit super Matthæum, iniurias Dei dissimulare, nimis est impium.

l. 1. c. 27. post me. to. 1.
Hom. 5. in Mat. inter med. & fin. in imperfecto ope. to. 2.

AD secundum dicendum, quòd exercere aduocationis officium propter aliquid mundanum, repugnat omni religioni. Non autem si hoc aliquis exerceat secundum dispositionem sui prælati pro monasterio suo, vt in eadem Decretali subditur †. Neque etiam pro defensione pauperum, aut viduarum. Vnde in Decretis distinctione octuagesima octaua dicitur. † Decreuit sancta synodus nullum deinceps clericum, aut possessiones conducere aut negotiis sæcularibus se immiscere, nisi propter curam aut pupillorum, & cætera. Et similiter militare propter aliquid mundanum, est omni religioni contrarium, non autem militare propter obsequium Dei.

Inducta ar. 2. arg. 2.
† In Decretis, d. 88. ca. 1. Decreuit.

AD tertium dicendum, quod militia sæcularis interdicitur pœnitentibus, sed militia quæ est propter diuinum obsequium, imponitur alicui in pœnitentiam, sicut patet de his quibus iniungitur vt militent in subsidium terræ sanctæ.

AD quartum dicendum, quod religio non sic instituitur ad militandum, quod religiosis propria auctoritate liceat bella gerere, sed solum auctoritate principum, vel Ecclesiæ.

ARTICVLVS IV.

Vtrum aliqua religio possit institui ad prædicandum, vel confessiones audiendum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd nulla religio possit institui ad prædicandum, vel confessiones audiendum. Dicitur enim 7. quæstione prima, Monachorum vita subiectionis habet verbum & discipulatus, non docendi, vel præsidendi vel pascendi alios. Et eadem ratio esse videtur de aliis religiosis. Sed prædicare & confessiones audire, est pascere vel docere alios, non ergo ad hoc aliqua religio potest institui. 903

Op. 10. c. 4.
7. q. 1. ca. Hoc nequaquam.

¶ 2 Præterea, Id ad quod religio instituitur, videtur esse maximè proprium religioni, vt suprà dictum est †. Sed prædicti actus non sunt proprij religiosorum, sed potius prælatorum, Non ergo ad huiusmodi actus potest aliqua religio institui.

a. 2 & 3. præced.

¶ 3 Præterea, Inconueniens videtur quòd auctoritas prædicandi, & confessiones audiendi infinitis hominibus committatur. Sed non est certus numerus eorum qui in religione aliqua recipiuntur. Ergo inconueniens est quòd aliqua religio instituatur ad actus prædictos.

¶ 4 Præterea, Prædicatoribus debetur victus à fidelibus Christi vt patet 1. ad Corinthios 9. Si ergo committitur prædicationis officium alicui religioni ad hoc institutæ, sequetur, quod fideles Christi teneantur ad exhibendum sumptus infinitis personis, quod cedit in magnum eorum grauamen. Non ergo debet aliqua religio institui ad huiusmodi actus exercendos.

¶ 5 Præterea, Institutio Ecclesiæ debet sequi institutionem Christi. Sed Christus primò misit ad prædicandum duodecim Apostolos, vt habetur Luc 9. Et postea misit septuaginta duos discipulos, vt habetur Luc. 10. Et sicut glossa † ibidem dicit, Apostolorum formam tenent Episcopi, septuagintaduorum discipulorum minores presbyteri, scilicet curati. Ergo præter episcopos & presbyteros parochiales non debet aliqua religio institui ad prædicandum, vel ad confessiones audiendum.

Est gl. ord. super prin. c. 10. Lu. ex Beda ib. to. 2.

SED contra est, quod in collationibus patrum Abbas Nestorius † de diuersitate religionum loquens ait, Quidam eligenter ægrotantium curam, alij intercessionem, quæ pro miseris atque oppressis impenditur, exequentes, aut doctrinæ insistentes eleemosynas pauperibus largientes, inter magnos atque summos viros pro affectu suo ac pietate viguerunt. Ergo

In colla. 14. c. 4. in fi.

sicut ad ægrotantium curam aliqua religio potest institui, ita etiam ad docendum populum per prædicationem, & alia huiusmodi opera.

CONCLVSIO.

Cum conuenientißimum sit vt ad ea explenda, quæ ad animarum salutem spectant, aliquæ instituantur religiones, perspicuum hinc est, ad prædicandum, & confeßiones audiendum, rectè religionem institui.

ar. 8. huius q.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est †, conuenienter religio institui potest ad opera vitæ actiuæ, secundum quod ordinantur ad vtilitatem proximorum, & ad obsequium Dei & conseruationem diuini cultus. Magis autem procuratur vtilitas proximorum per ea quæ pertinent ad spiritualem animæ salutem, quàm per ea quæ pertinent ad subueniendum corporali necessitati, quanto spiritualia corporalibus sunt potiora. Vnde suprà dictum est †, quod eleemosynæ spirituales sunt corporalibus potiores. Hoc etiam pertinet magis ad obsequium Dei, cui nullum sacrificiũ est magis acceptum quàm zelus animarum, vt Greg. dicit super Ezech. † Maius etiam est spiritualibus armis contra errores hæreticorum & tentationes dæmonum fideles defendere, quàm corporalibus armis populum fidelem tueri, & ideo conuenientissimum est ad prædicandum, & ad alia huiusmodi quæ pertinent ad salutem animarum, aliquam religionem institui.

q. 32. a. 3.

Ho. 12. in Ezech. aliquantulùm anteß.

AD primum ergo dicendum, quod ille qui operatur ex virtute alterius, agit per modum instrumenti. Minister autem est sicut instrumentum animatum, vt Philosophus dicit in 1. Politic. * Vnde quod aliquis auctoritate prælatorum prædicet, vel alia huiusmodi faciat, non supergreditur discipulatus vel subiectionis gradum, qui competit religiosis.

1. Pol. c. 3. ante med. & 8. Eth. c. 11. non procul à fin.

AD secundum dicendum, quòd sicut religiones aliquæ instituuntur ad militandum, non quidem vt militent auctoritate propria, sed auctoritate principum, vel Ecclesiæ quibus ex officio competit, sicut dictum est, † ita etiam religiones instituuntur ad prædicandum, & confessiones audiendum, non quidem auctoritate propria, sed auctoritate prælatorum superiorum & inferiorum, ad quos ex officio pertinet. Et ita subseruire prælatis in tali ministerio, est huiusmodi religionis proprium.

ar. præc. ad 4.

AD tertium dicendum, quòd à prælatis non conceditur talibus religiosis vt quilibet indifferenter possit prædicare, vel confessiones audire, sed secundum moderationem eorum qui huiusmodi religionibus præficiuntur, vel secundum taxationem ipsorum prælatorum.

AD quartum dicendum, quòd plebs fidelis non tenetur ex debito iuris ad sumptus ministrandos, nisi ordinariis prælatis, qui propter hoc decimas & oblationes fidelium recipiunt, & alios ecclesiasticos redditus. Sed si aliqui in huiusmodi actibus gratis velint fidelibus ministrare non potestatiuè ab eis sumptus exigentes, non propter hoc grauantur fideles, quia etiam ipsi possunt liberaliter recompensare temporalem subuentionem, ad quam etsi non teneantur ex debito iuris, tenentur tamen ex debito charitatis. Non autem ita quòd eis sit tribulatio, aliis autem remissio, vt dicitur 2. ad Cor. 8. Si tamen non inuenirentur qui gratis se huiusmodi obsequiis mancipारent, tenerentur ordinarij prælati, si ipsi non sufficerent, alios ad hoc idoneos quærere, quibus sumptus ipsi ministrarent.

AD quintum dicendum, quòd formam septuaginta duorum discipulorum non solum tenent presbyteri curati, sed quicunque alij minoris ordinis, qui episcopis in eorum officio subseruiunt. Non enim legitur quod septuaginta duobus discipulis Dominus aliquas determinatas parochias assignaret, sed quòd mittebat eos binos ante faciem suam in omnem ciuitatem & locum quò erat ipse venturus. Opportunum autem fuit, vt præter ordinarios prælatos alij assumerentur ad huiusmodi officia propter multitudinem fidelis populi, & difficultatem inueniendi sufficientes personas distribuendas singulis plebibus: sicut etiam & religiones ad militandum necesse fuit institui propter defectum sæcularium principum ad resistendum infidelibus in aliquibus terris.

ARTICVLVS V.

Vtrùm sit instituenda aliqua religio ad studendum.

904 AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit instituenda aliqua religio ad studendum scientiæ. Dicitur enim in Psal. 70. Quoniam non cognoui literaturam, introibo in potentias Domini. Gloss. † id est, in virtutem Christianam. Sed perfectio Christianæ virtutis maximè videtur ad religiosos pertinere. ergo eorum non est studio literarum insistere.

Gloss. interlin. ibid.

¶ 2 Præterea, Id quod est dissensionis principium, religiosis non competit, qui ad vnitatem pacis congregantur. Sed studium dissensionem inducit. Vnde & in Philosophia subsecuta est diuersitas sectarum. Vnde & Hieronymus super epistolam ad Titum † dicit: Antequam diaboli instinctu studia in religione fierent, & diceretur in populis, Ego sum Pauli, ego Apollo, ego Cephæ, &c. ergo videtur, quod nulla religio debeat institui ad studendum.

In com. ad Paulam & Eust. super illa verba. Et constituas cap. 1.

¶ 3 Præterea, Professio Christianæ religionis differre debet à professione Gentilium. Sed apud Gentiles aliqui Philosophiam profitebantur, & nunc etiam aliqui seculares dicuntur aliquarum scientiarum professores. Non ergo religiosis competit studium literarum.

SED contra est, quod Hieronymus in epistola ad Paulinum, † inuitat eum ad discendum in statu monastico dicens, Discamus in terris quorum nobis scientia perseueret in cælis. Et infra: Quicquid quæsieris, tecum scire conabor.

Circa finem altius. incipit hæc ep. Frater Ambr. tua mihi, &c.

CONCLVSIO

Conueniens est, vt aliquæ constituantur religiones, quæ studio bonarum artium & scientiarum vacent.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est †, religio potest ordinari ad vitam actiuam & ad vitam contemplatiuam. Inter opera autem vitæ actiuæ principaliora sunt illa, quæ ordinantur directè ad salutem animarum sicut prædicare, & alia huiusmodi. Competit ergo studium litterarum religiosis tripliciter. Primo quidem quantum ad id quod est proprium contemplatiuæ vitæ, ad quam studium litterarum dupliciter adiuuat. Vno modo directè coadiuuando ad contemplandum, illuminando scilicet intellectum. Vita enim contemplatiua, de qua nunc loquimur, principaliter ordinatur ad considerationem diuinorum, vt supra habitum est †, in qua dirigitur homo per studium ad considerandum diuina. Vnde in laudem viri iusti dicitur in Psal. 1. quod in lege Domini meditabitur die ac nocte. Et Eccles. 39. dicitur, Sapientiam antiquorum exquiret sapiens, & in prophetis vacabit. Alio modo studium literarum iuuat ad contemplatiuam vitam indirectè, remouendo contemplationis pericula, scilicet errores qui in contemplatione diuinorum frequenter accidunt his qui scripturas ignorant. Sicut in collationibus patrum legitur †, quod Abbas Serapion propter simplicitatem incidit in errorem Anthropomorphitarum, id est, eorum qui Deum habere humanam formam arbitrantur. Vnde dicit Gregorius in 6. Moral. † quod nonnulli, dum plus exquirunt contemplando quàm capiunt, vsque ad peruersa dogmata erumpunt. Et dum veritatis discipuli esse humiliter negligunt, magistri errorum fiunt. Et propter hoc dicitur Eccles. secundo. Cogitaui in corde meo abstrahere à vino carnem meam, vt animum meum transferrem ad sapientiam, deuitaremque stultitiam. Secundo necessarium est studium literarum religiosis institutis ad prædicandum, & alia huiusmodi exercendum. Vnde Apostolus dicit ad Titum primo de Episcopo, ad cuius officium huiusmodi actus pertinent: Amplectentem eum, qui secundum doctrinam est fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt arguere. Nec obstat quòd Apostoli absque studio literarum ad prædicandum sunt missi, quia, vt Hieronymus dicit in epistola ad Paulin. * Quicquid aliis exercitatio & quotidiana in lege Dei meditatio tribuere solet, hoc illis Spiritus sanctus suggerebat. Tertio studium literarum religioni congruit quantum ad id quod est omni religioni commune. Valet enim ad vitandum carnis lasciuiam. Vnde & Hieronymus dicit ad Rusticum monachum. † Ama scripturarum studia, & carnis vitia non amabis. Auertit enim animum à cogitatione lasciuiæ, & carnem macerat propter studij laborem, secundum illud Ecclesiast. 31. Vigilia honestatis tabefaciet carnes. Valet etiam ad auferendam cupiditatem diuitiarum. Vnde Sapient. 7. dicitur, Diuitias nihil esse duxi in comparatione illius. Et primi Machab. decimosecundo dicitur, Nos autem nullo horum indiguimus, scilicet exteriorum subsidiorum, habentes solatio sanctos libros qui sunt in manibus nostris. Valet etiam ad obedientiæ documentum. Vnde August. dicit in lib. de Operibus monachorum, † Quæ est ista peruersitas, lectioni nolle obtemperare dum vult ei vacare? Et ideo manifestum est, quòd congruè potest institui religio ad studium literarum.

ar. 1. 2. & 3. & quæ. 180. art. 4.

q. 180. ar. 4.

In collatione 10. cap. 4.

Lib. 6. ca. 26. parum à principio.

Inter pr. & med. incipit hæc epist. Frater Ambr. tua mihi, to. 3.

De viuendi forma circa medium tom. 1.

c. 17. circa finem.

AD primum ergo dicendum, quòd glossa * ibi exponit illud de litera veteris legis, de qua Apostolus dicit 2. ad Corinth. 3. Litera occidit. Vnde non cognoscere literaturam, est non approbare literalem circuncisionem, & cæteras carnales obseruantias.

Gloss. ar. ibid.

AD secundum dicendum, quòd studium quod ad scientiam ordinatur sine charitate inflat, & per consequens dissensiones facit, secundum illud Prouerb. 13. Inter superbos semper sunt iurgia. Sed cum charitate ædificat & concordiam parit. Vnde primæ ad Corinth. primo, Apostolus cum dixisset, Diuites facti estis in omni verbo & in omni scientia, postmodum subdit: Idipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata. Hieronymus tamen non loquitur ibi de literarum studiis, sed de studiis dissensionum quæ per hæreticos & schismaticos intrauerunt in religionem Christianam.

AD tertium dicendum, quod Philosophi profitebantur studia literarum quantum ad seculares doctrinas. Sed religiosis competit principaliter intendere studio literarum pertinentium ad doctrinam quæ secundum pietatem est, vt dicitur ad Titum primo. Aliis autem doctrinis intendere, non pertinet ad religiosos, quorum tota vota diuinis obsequiis mancipatur, nisi inquantum ordinantur ad sacram doctrinam. Vnde Augustinus dicit in fine Musicæ: * Nos dum negligendos esse non existimamus, quos hæretici rationis & scientiæ fallaci pollicitatione decipiunt, tardius incedimus consideratione ipsarum viarum. Quod tamen facere non auderemus, nisi multos pios Ecclesiæ Catholicæ matris optimæ filios eadem refellendorum hæreticorum necessitate fecisse videremus.

l. 6. Musica in fine, tom. 1.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm religio quæ vacat vitæ contemplatiuæ, sit potior ea, quæ vacat operibus vitæ actiuæ.

905

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd religio, quæ vacat vitæ contemplatiuæ non sit potior ea, quæ vacat operibus vitæ actiuæ. Dicitur enim extra de * regularibus & transeuntibus ad religionem, capitulo Licet. Sicut maius bonum minori bono præponitur, ita communis vtilitas speciali vtilitati præfertur. Et hoc casu rectè præponitur doctrina silentio, solicitudo contemplationi, & labor quieti. Sed religio est melior quæ ad maius bonum ordinatur: ergo videtur quod religiones quæ ordinantur ad vitam actiuam, sint potiores illis quæ ordinantur ad vitam contemplatiuam.

¶ 2 Præterea, Omnis religio ordinatur ad perfectionem charitatis, vt suprà habitum est *. Sed supra illud ad Hebræos 12. Nondum vsque ad sanguinem restitistis dicit glossa †, perfectior in vita dilectio nulla est ea ad quam sancti martyres perue

† Infr. qu. 189. ar. 8. cor. & ad secundum. Et epist. 10. c. 1. fi

† In Decret. lib. 3. ti. 31. cap. 18. à med.

** ar. 1. & 2. huius quæst.*

† Est Aug. in ser. 17. de verb. Apost. to. 10.

perueniunt: qui contra peccatum vsque ad sanguinem certarunt. Certare autem vsque ad sanguinem competit religionibus, quæ ad militiam ordinantur: quæ tamen pertinent ad vitam actiuam: ergo videtur, quod huiusmodi religiones sint potissimæ.

¶ 3 Præterea, Tanto videtur esse aliqua religio perfectior quanto est arctior. Sed nihil prohibet, aliquas religiones ad vitam actiuam ordinatas esse arctioris obseruantiæ, quàm sint illæ quæ ordinantur ad vitam contemplatiuam: ergo sunt potiores.

Sed contra est, quod Dominus Luc. 10. dicit, optimam partem esse Mariæ, per quam vita contemplatiua significatur.

CONCLVSIO.

Potior est religio, quæ ad vitam contemplatiuam ordinatur, quàm quæ ad actiuam simpliciter.

art. 1. huius quæ.

Respondeo dicendum, quòd sicut supra dictum est*, differentia vnius religionis ad aliam principaliter quidem attenditur ex parte finis, secundario autem ex parte exercitij. Et quia non potest aliquid dici altero potius, nisi secundum id, in quo ab eo differt, ideo excellentia vnius religionis super aliam principaliter quidem attenditur secundum religionis finem, secundariò autem secundum exercitium. Diuersimodè tamen vtraque comparatio attenditur. Nam comparatio quæ est secundum finem, est absoluta, eo quod finis propter se quæritur. Comparatio autem quæ est secundum exercitium, est respectiua, quia exercitium non quæritur propter se, sed propter finem. Et ideo illa religio alteri præfertur, quæ ordinatur ad finem absolutè potiorem, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur. Si vero sit finis idem, secundario attenditur præeminentia religionis, non secundum quantitatem exercitij, sed secundum proportionem eius ad finem intentum. Vnde & in collationibus patrum introducitur sententia † beati Antonij, qui prætulit discretionem, per quam aliquis omnia moderatur & ieiuniis, & vigiliis, & omnibus huiusmodi obseruantiis. Sic ergo dicendum est, quod opus vitæ actiuæ est duplex. Vnum quidem quod ex plenitudine contemplationis deriuatur, sicut doctrina & prædicatio. Vnde & Gregorius dicit in quinta homil. super Ezechielem*, quod de perfectis viris post contemplationem suam redeuntibus dicitur Psal 144. Memoriam suauitatis tuæ eructabunt. Et hoc præfertur simplici contemplationi. Sicut enim maius est illuminare, quàm lucere solum, ita maius est contemplata aliis tradere quàm solum contemplari. Aliud autem opus est actiuæ vitæ, quod totaliter consistit in occupatione exteriori. Sicut eleemosynas dare, hospites recipere, & alia huiusmodi, quæ sunt minora operibus contemplationis, nisi fortè in casu necessitatis, vt ex supra dictis patet*. Sic ergo summum gradum in religionibus tenent quæ ordinantur ad docendum & prædicandum, quæ & propinquissimæ sunt perfectioni episcoporum, sicut & in aliis rebus fines primorum coniunguntur principiis secundorum, vt Dionysius dicit septimo capitulo de diuin. nomin.* Secundum autem gradum tenent illæ quæ ordinantur ad contemplationem. Tertius est earum quæ occupantur circa exteriores actiones. In singulis autem horum graduum potest attendi præeminentia secundum quod vna religio ordinatur ad altiorem actum in eodem genere, sicut inter opera actiuæ vitæ potius est redimere captiuos, quàm recipere hospites. Et in operibus vitæ contemplatiuæ potior est oratio quàm lectio. Potest etiam attendi præeminentia, si vna earum ad plura horum ordinetur quàm alia, vel si conuenientiora statuta habeat ad finem propositum consequendum.

** In collatione 2. c. 3. ante medium.*

** hom. 5. post ini.*

q. 182. art. 2.

cap. 7. inter med. & fin.

Ad primum ergo dicendum, quòd Decretalis illa loquitur de vita actiua prout ordinatur ad salutem animarum.

Ad secundum dicendum, quòd religiones quæ instituuntur propter militiam, directius ordinantur ad hoc quòd effundant sanguinem hostium, quàm ad hoc quòd eorum sanguis effundatur, quod propriè martyribus competit. Nihil tamen prohibet huiusmodi religiosos in aliquo casu meritum martyrij consequi, & secundum hoc præferri aliis religiosis, sicut & opera actiua interdum in aliquo casu præferuntur contemplationi.

Ad tertium dicendum, quòd arctitudo obseruantiarum non est illud quòd præcipuè in religione commendatur, vt beatus Antonius dicit. Et Isa. quinquagesimooctauo dicitur: Nunquid tale est ieiunium quod elegi, per diem affligere hominem animam suam? Assumitur tamen in religione vt necessaria ad carnis macerationem, quæ si sine discretione fit, periculum deficiendi habet annexum, sicut beatus Antonius dicit: Et ideo non est potior religio ex hoc quòd habet arctiores obseruantias, sed ex hoc quòd ex maiori discretione sunt eis obseruantiæ ordinatæ ad finem religionis, sicut ad continentiam efficacius ordinatur maceratio carnis per abstinentiam cibi & potus (quæ pertinent ad famem & sitim) quam per substractionem vestium (quæ pertinent ad frigus, & nuditatem) & quàm per corporalem laborem.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm habere aliquid in communi, diminuat perfectionem religionis.

906 Ad Septimvm sic proceditur. Videtur, quòd habere aliquid in communi, diminuat perfectionem religionis. Dicit enim Dominus Matth. decimonono, Si vis perfectus esse vade, vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Ex quo patet, quòd carere mundanis diuitiis, pertineat ad perfectionem Christianæ vitæ. Sed illi qui habent aliquid in communi, non carent diuitiis mundanis: ergo videtur, quòd non attingant omnino ad perfectionem Christianæ vitæ.

Opusc. 17. cap. 15. Et opusc. 20. cap. 6.

¶ 2 Præterea, ad perfectionem consiliorum pertinet, vt homo mundana solicitudine careat. Vnde & Apostolus primæ ad Corinthios septimo, dans consilium de virginitate dicit, Volo vos sine solicitudine esse. Sed ad solicitudinem præsentis vitæ pertinet quod aliqui reseruent sibi aliquid in futurum. Quam quidem solicitudinem Dominus discipulis prohibet Matth. 6. dicens, Nolite soliciti esse in crastinum. ergo videtur, quod habere aliquid in communi diminuat perfectionem Christianæ vitæ.

¶ 3 Præterea, Diuitiæ communes quodammodo pertinent ad singulos qui sunt in communitate. Vnde Hieronymus ad Heliodorum episcopum dicit † de quibusdam, Sunt ditiores monachi quam fuerant seculares. Possident opes sub Christo paupere, quas sub locuplete diabolo non habuerant. Suspirat eos Ecclesia diuites, quos tenuit mundus ante mendicos. Sed quod aliquis habeat diuitias proprias, derogat perfectioni religionis: ergo etiam perfectioni religionis derogat quod aliquid in communi habeatur.

† Hieron. ad Nepotianum de vita clericorum, ante med. tom. 1.

¶ 4 Præterea, Gregorius in tertio Dialogorum † narrat de quodam sanctissimo viro Isaac, quòd cum ei discipuli humiliter innuerent vt pro vsu monasterij possessiones quæ offerebantur acciperet, ille solicitus suæ paupertatis custos, fortem sententiam tenebat dicens, Monachus qui in terra possessiones quærit, monachus non est. Quod intelligitur de communibus possessionibus, quæ pro communi vsu monasterij ei offerebantur: ergo videtur quod habere aliquid in communi tollat perfectionem religionis.

lib. 3. cap. 14. ante medium.

¶ 5 Præterea, Dominus perfectionem religionis discipulis tradens Matthæi decimo dicit, Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris, non peram in via: per quod, vt Hieronymus dicit, arguit Philosophos*, qui vulgo appellantur Bactroperitæ, quasi contemptores seculi, & omnia pro nihilo ducentes, cellarium secum vehebant: ergo videtur quod reseruare aliquid siue in proprio siue in communi, diminuat perfectionem religionis.

Hieron. in hoc loco tom. 9.

Sed contra est, quod Prosper dicit in libro de Vita* contemplatiua, & habetur 12. quæst. 1. Satis ostenditur & propria debere propter perfectionem contemni, & sine impedimento perfectionis posse Ecclesiæ facultates (quæ sunt profectò communes) possideri.

lib. 2. c. 9. parum à princip. & habetur 12. q. 1. c. Expedit.

CONCLVSIO.

Perfectioni religionis repugnat diuitias vel facultates proprias habere, non autem eas in communi ad necessarios vitæ vsus possidere.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est*, perfectio non consistit essentialiter in paupertate, sed in Christi sequela, secundum illud Hieronymi super Matthæum*. Quia non sufficit tantum relinquere, addidit Petrus quod perfectum est, scilicet secuti sumus te. Paupertas autem est sicut instrumentũ vel exercitium perueniendi ad perfectionem. Vnde in collationibus patrum Abbas Moyses dicit, Ieiunia, vigiliæ, meditatio scripturarum, nuditas ac priuatio omnium facultatum, non perfectio, sed perfectionis instrumenta sunt. Est autem priuatio omnium facultatum siue paupertas, perfectionis instrumentum in quantum per remotionem diuitiarum tolluntur quædam charitatis impedimenta, quæ sunt præcipua tria. Quorum primum est solicitudo quam secum diuitiæ afferunt. Vnde Dominus dicit Matthæi decimotertio: Quod autem seminatum est in spinis, hic est qui verbum Dei audit, & solicitudo seculi istius, & fallacia diuitiarum suffocat verbum. Secundum autem est diuitiarum amor, qui ex diuitiis possessis augetur. Vnde & Hieronymus dicit super Matthæum †, quod quia diuitiæ habitæ difficulter contemnuntur, non dixit Dominus Matthæi decimonono, impossibile est diuitem intrare in regnum cælorum, sed difficile. Tertium autem est inanis gloria, vel elatio quæ ex diuitiis nascitur, secundum illud Psal. 48. Qui confidunt in virtute sua, & in multitudine diuitiarum suarum gloriantur. Horum ergo trium primum à diuitiis separari non potest totaliter, siue sint magnæ, siue paruæ: necesse est enim hominem aliqualiter solicitari de acquirendis, vel conseruandis exterioribus rebus. Sed si res exteriores non quærantur, vel habeantur, nisi in modica quantitate, quantum sufficiunt ad simplicem victum, talis solicitudo non multum impedit hominem. Vnde nec perfectioni repugnat Christianæ vitæ. Non enim omnis solicitudo à Domino interdicitur, sed superflua & nociua. Vnde super illud Matthæi sexto, Ne solliciti sitis animæ vestræ quid manducetis, & cætera, dicit Augustinus in libro de sermone Domini in monte*, Non hoc dicit, vt ista non procurentur quantum necessitatis est, sed vt non ista intueantur, & propter ista faciant, quicquid in Euangelij prædicatione facere iubentur. Sed abundans diuitiarum possessio abundantiorem solicitudinem ingerit, per quam animus hominis multum distrahitur & impeditur ne totaliter feratur in Dei obsequium. Alia vero duo, scilicet amor diuitiarum, & elatio seu gloriatio de diuitiis non consequuntur nisi abundantes diuitias. Differt tamen circa hoc vtrum diuitiæ abundantes vel moderatæ in proprio vel in communi habeantur. Nam solicitudo, quæ circa proprias diuitias adhibetur, pertinet ad amorem priuatum, quo quis se temporaliter amat. Sed solicitudo quæ adhibetur circa res communes, pertinet ad amorem charitatis, quæ non quærit quæ sua sunt, sed communibus intendit. Et quia religio ad perfectionem charitatis ordinatur, quam perficit amor Dei vsque ad contemptum sui, habere aliquid proprium repugnat perfectioni religionis. Sed solicitudo quæ adhibetur circa bona communia, pertinere potest ad charitatem, licet etiam per hoc impediri possit aliquis altior charitatis actus, puta contemplationis diuinæ, aut instructionis proximorum. Ex quo patet, quòd habere superabundantes diuitias in communi, siue in rebus mobilibus, siue in immobilibus, est impedimentum perfectionis, licet non totaliter excludat eam. Habere autem de rebus exterioribus in communi, siue mobilibus, siue immobilibus quantum sufficit ad simplicem victum, perfectionem religionis non impedit, si consideretur paupertas per comparationem ad communem finem religionum, qui est vacare diuinis obsequiis. Si autem consideretur

† q. 184. a. 3. & q. 185. art. 6. ad 1.

** super illud Matt. 19. Et secuti sumus te. tom. 9.*

** In collatione 1. c. 7 à medio.*

† Hieron. in c. Matth. 19. super illa verba. Diues difficile intrabit, t. 9.

lib. 2. cap. 26. in fine & cap. 25. tom. 4.

sideretur per comparationem ad speciales fines religionum, sic præsupposito tali fine paupertas maior vel minor est religioni accommoda. Et tanto erit vnaquæque religio secundum paupertatem perfectior, quanto habet paupertatem magis proportionatam suo fini. Manifestum est enim, quod ad exteriora & corporalia opera vitæ actiuæ indiget homo copia exteriorum rerum. Ad contemplationem autem pauca requiruntur. Vnde Philosophus dicit in 10. Ethicor. † quod ad actiones multis opus est, & quanto vtique maiores sunt & meliores pluribus. Speculanti autem nulla talium ad operationem est necessitas, sed solis necessariis indiget, alia vero impedimenta sunt ad speculationem. Sic ergo patet, quod religio quæ ordinatur ad actiones corporales actiuæ vitæ, puta ad militandum, vel ad hospitalitatem sectandam, imperfecta esset, si communibus careret diuitiis. Religiones autem quæ ad contemplatiuam vitam ordinantur, tanto perfectiores sunt, quanto earum paupertas minorem eis solicitudinem temporalium ingerit. Tanto autem solicitudo temporalium rerum magis impedit religionem, quanto solitudo spiritualium maior ad religionem requiritur. Manifestum est autem quod maiorem solicitudinem spiritualium requirit religio quæ est instituta ad contemplandum, & contemplata aliis tradendum per doctrinam & prædicationem, quàm illa quæ est instituta ad contemplandum tantum. Vnde talem religionem decet paupertas talis quæ minimam solicitudinem ingerat. Manifestum est autem quod minimam solicitudinem ingerit conseruare res vsui hominum necessarias tempore congruo procuratas. Et ideo tribus gradibus religionum supra positis triplex gradus paupertatis competit. Nam illis religionibus quæ ordinantur ad corporales actiones actiuæ vitæ, competit habere abundantiam diuitiarum communium. Illis autem religionibus, quæ sunt ordinatæ ad contemplandum, magis competit habere possessiones moderatas, nisi simul oporteat tales religiosos per se, vel per alios hospitalitatem tenere, & pauperibus subuenire. Illis autem quæ ordinantur ad contemplata aliis tradenda, competit vitam habere maximè ab exterioribus solicitudinibus expeditam. Quod quidem fit dum modica, quæ sunt necessaria vitæ, congruo tempore procurata conseruantur, & hoc Dominus paupertatis institutor docuit suo exemplo. Habebat enim loculos Iudæ commissos, in quibus recondebantur ei oblata, vt habetur Ioannis duodecimo. Nec obstat quod Hieronymus dicit super Matthæum *; Quod si quis obiicere voluerit quomodo Iudas pecuniam in loculis portabat, respondebimus quod rem pauperum in vsus suos conuertere nefas putauit, scilicet soluendo tributum, quia inter illos pauperes præcipuè erant eius discipuli, in quorum necessitates pecunia loculorum Christi expendebatur. Dicitur enim Ioannis 4. quod Discipuli abierant in ciuitatem vt cibos emerent, & Ioannis decimotertio dicitur quod discipuli putabant, quia loculos habebat Iudas, quòd dixisset ei Iesus: Eme ea quæ opus sunt nobis ad diem festum, aut vt egenis aliquid daret. Ex quo patet, quòd conseruare pecuniam, aut quascumque alias res communes ad sustentationem religiosorum, congregationis eiusdem, vel quorumcunque aliorum pauperum, est perfectioni conforme, quam Christus docuit suo exemplo. Sed etiam discipuli post resurrectionem, à quibus omnis religio sumpsit originem, pretia prædiorum conseruabant, & distribuebant illa, prout cuique opus erat.

lib. 10. ca. 8. ante medium. tom. 5.

In fine commentarij ad ca. 17. Mat. 10. 9.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut dictum est, * ex illo verbo Domini non intelligitur quod ipsa paupertas sit perfectio, sed perfectionis instrumentum. Et sicut ostensum est, † minimum est inter tria principalia instrumenta perfectionis. Nam votum continentiæ præeminet voto paupertatis, & votum obedientiæ præfertur vtrique. Quia vero instrumentum non propter se quæritur, sed propter finem, non tanto aliquid fit melius, quanto maius est instrumentum, sed quanto est magis fini proportionatum. Sicut medicus non tanto magis sanat, quanto maiorem dat medicinam, sed quanto medicina est magis proportionata morbo: sic ergo non oportet quòd religio tanto sit perfectior, quanto maiorem habet paupertatem, sed quanto eius paupertas est magis proportionata fini communi & speciali. Etsi daretur quòd excessus paupertatis faceret religionem perfectiorem secundum hoc quod est pauperior, non tamen faceret eam perfectiorem simpliciter. Posset etiam esse quod alia religio excederet in his quæ pertinent ad continentiam & obedientiam. Et sic esset simpliciter perfectior, quia quod in melioribus excedit, est simpliciter melius.

q. 184. ar. 8.

q. 186. ar. 2.

Ad secundum dicendum, quòd per hoc quod Dominus dicit Matth. 6. Nolite soliciti esse in crastinum, non intelligitur quod nihil reseruetur in futurum. Hoc enim periculosum esse beatus Antonius in collationibus patrum * ostendit dicens, quòd priuationem omnium facultatum ita sectantes, vt ex ipsis nec quidem vnius diei victum sibimet, vnumue denarium superesse paterentur, & alia huiusmodi facientes, ita vidimus repente deceptos, vt arreptum opus non potuerint congruo exitu terminare. Et vt Augustinus dicit in lib. de Operibus monachorum, si hoc verbum Domini, Nolite soliciti esse in crastinum, ita intelligatur, vt nihil in crastinum reponatur, non poterunt ista seruare qui se per multos dies à conspectu hominum separatos includunt, viuentes in magna intentione orationum. Et postea subdit, * An fortè quo sunt sanctiores, eò sunt volucribus dissimiliores? Et postea subdit. † Si enim vrgeantur ex Euangelio vt nihil reponant in crastinum, rectissimè respondent, Cur ergo ipse Dominus loculos habuit, vbi pecuniam collectam reponeret? Cur tanto antè fame imminente frumenta sanctis patribus missa sunt? Cur Apostoli sic indigentiæ sanctorum necessaria procurarunt? Quod ergo dicitur, Nolite soliciti esse in crastinum, secundum Hieronymum * sic exponitur; Sufficit nobis præsentis temporis cogitatio: futura quæ incerta sunt, Deo relinquamus. Secundum Chrysostomum sic, † Sufficit labor quem pateris propter necessaria, noli superfluè pro superfluis laborare. Secundum Augustinum sic, * Cum aliquid boni operamur, non temporalia quæ significantur per crastinum, sed æterna cogitemus.

In collatione 2. Abbatis Moysi c. 2. circa medium.

In c. 23. à me. tom. 3.

cap. 23. à med.

† c. 24. in princ.

Gl. or. ex commen.

Amb circa fi. c. 6. Matth.

† Ho. 16. in Matth. in fin. in opere imperfecto, tom. 2.

** li. 2. de ser. Do. in monte, ca. 25. in processu à fi. 10. 4.*

Ad tertium dicendum, quod verbum Hieronymi habet locum vbi sunt superabundantes diuitiæ quæ habentur quasi propriæ, vel per quarum abusum etiam singuli de communitate superbiunt & lasciuiunt. Non autem habet locum in diuitiis moderatis communiter conseruatis ad solam sustentationem vitæ, qua singuli indigent. Eadem enim est ratio quod singuli vtantur his quæ pertinent ad necessaria vitæ, & quod communiter conseruentur.

Ad quartum dicendum, quod Isaac possessiones renuebat accipere, qui timebat ne per hoc ad superfluas diuitias veniretur, per quarum abusum impediretur religionis perfectio. Vnde Greg. ibidem subdit. * Sic metuebat paupertatis suæ securitatem perdere, sicut auari diuites solent peritutas diuitias custodire. Non autem legitur quod renuerit recipere aliqua necessaria ad vitæ sustentationem communiter conseruanda.

loco citato in argum.

Ad quintum dicendum, quod philosophus in primo Politic. * dicit, Panem & vinum, & alia huiusmodi esse diuitias naturales, pecunias vero diuitias esse artificiales. Et inde est quod quidam Philosophi nolebant vti pecunia, sed aliis rebus, quasi secundum naturam viuentes. Et ideo Hieronymus ibidem † per sententiam Domini, qui similiter vtrunque interdicit, ostendit quod in idem redit habere pecuniam, & alias res vitæ necessarias. Et tamen licet Dominus huiusmodi non portari in via ab his qui ad prædicandum mittebantur ordinauerit, non tamen ea in communi conseruari prohibuit. Qualiter tamen illa verba Domini intelligenda sint, suprà ostensum est †.

l. 1. c. 5. & 6. to. 5.

Super illud Matth. 10. Nolite possidere aurum: id immediate 10. 9 q. 185 ar. 6. ad 2. & 2. 2. qu. 108. ar. 2. ad 3.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum perfectior sit religio in societate viuentium, quàm agentium solitariam vitam.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd perfe- 907
ctior sit religio in societate viuentium, quam agentium solitariam vitam. Dicitur enim Ecclesiastici quarto, Melius est duos esse simul, quàm vnum. Habent enim emolumentum societatis suæ. Igitur videtur perfectior esse religio in societate viuentium.

¶ 2 Præterea, Matthæi decimooctauo dicitur, Vbi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum. Sed nihil potest esse melius quàm Christi societas; ergo videtur, quod viuere in congregatione sit melius, quàm ducere solitariam vitam.

¶ 3 Præterea Inter alia religionis vota votum obedientiæ excellentius est, & humilitas est maximeDeo accepta. Sed obedientia & humilitas magis obseruantur in conuersatione quàm in solitudine. Dicit etiam Hieronymus in epistola ad Rusticum monachum, † In solitudine citò subrepit superbia, dormit quando voluerit, facit quod voluerit. Econtrario autem ipse docet eum qui in societate viuit dicens, † Non facias quod vis, comedas quod iuberis, habeas quantum acceperis, subiiciaris cui non vis, seruias fratribus, præpositum monasterij timeas vt Deum, diligas vt parentem: ergo videtur, quod religio in societate viuentium sit perfectior ea quæ solitariam vitam agit.

De viuendi forma, circa med. tom. 1.

† parum post verba citata.

¶ 4 Præterea, Dominus dicit Lucæ vndecimo, Nemo accendit lucernam, & in abscondito ponit, neque sub modio. Sed illi qui solitariam vitam agunt, videntur esse in abscondito positi, nihil vtilitatis hominibus afferentes. ergo videtur, quod eorum religio non sit perfectior.

¶ 5 Præterea, Id quod est secundum naturam hominis, videtur ad perfectionem virtutis pertinere. Sed homo est naturaliter animal sociale, vt Philosophus dicit in primo Politicorum *. Ergo videtur, quòd agere solitariam vitam non sit perfectius, quàm agere vitam socialem.

l. 1. cap. 2. paulo post princ. to. 5.

Sed contra est, quod August. In lib. de Operibus monachorum, † illos sanctiores esse dicit, qui à conspectu hominum separati nulli ad se præbent accessum, viuentes in magna intentione orationum.

† c. 23. à medio.

CONCLVSIO.

Religio solitariorum, si debite assumatur, simpliciter & per se perfectior est quam religio eorum qui vitam in societate degunt.

Respondeo dicendum, quòd solitudo sicut & ipsa paupertas, non est ipsa essentia perfectionis, sed perfectionis instrumentum, vnde & in collationibus patrum dicit Abbas Moyses *, quod pro puritate cordis solitudo sectanda est, sicut & ieiunia, & alia huiusmodi. Manifestum est autem, quod solitudo non est instrumentum congruum actioni, sed contemplationi, secundum illud Oseæ 2. Ducam eam in solitudinem, & loquar ad cor eius. Vnde non congruit religionibus, quæ sunt ordinatæ ad opera vitæ actiuæ, siue corporalia siue spiritualia, nisi fortè ad tempus, exemplo Christi, qui, vt dicitur Lucæ 7. exiit in montem solus orare, & erat pernoctans in oratione Dei. Competit autem religionibus quæ sunt ad contemplationem ordinatæ. Considerandum est tamen quòd id quod est solitarium, debet esse sibi per se sufficiens. Hoc autem est cui nihil deest, quod pertinet ad rationem perfecti. Et ideo solitudo competit contemplanti, qui iam ad perfectum peruenit. Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo ex solo diuino munere, sicut patet de Ioanne Baptista, qui fuit repletus Spiritu sancto adhuc ex vtero matris suæ. Vnde cum adhuc esset puer, erat in desertis, vt dicitur Lucæ 1. Alio modo per exercitium virtuosi actus, secundum illud ad Hebræos 5. Perfectorum est solidus cibus, eorum qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni ac mali. Ad exercitium autem huiusmodi iuuatur homo ex aliorum societate dupliciter. Vno modo quantum ad intellectum, vt instruatur in his quæ sunt con

** In collatione 1. c. 7. princ.*

Nec multũ remote ante med. to. 1. *lib. 30. c. 23. non remo. e à fin.* *De viuendi forma, ante med. tom. 1.*

contemplanda. Vnde Hieron. dicit ad Rusticum * monachum: Mihi placet vt habeas sanctorum contubernium, nec ipse te doceas. Secundo quantum ad affectum, vt scilicet noxiæ affectiones hominis reprimantur exemplo & correctione aliorum, quia, vt dicit Gregorius trigesimo Moral. † super illud, Cui dedi in solitudine domum. Quid prodest solitudo corporis si solitudo defuerit cordis? Et ideo vita socialis necessaria est ad exercitium perfectionis. Solitudo autem competit iam perfectis. Vnde Hieronymus dicit ad Rusticum monachum †, Solitariam vitam reprehendimus minimè: quippe quam sæpe laudauimus. Sed de nido monasteriorum huiusmodi volumus egredi milites, quos eremi dura rudimenta non terreant, qui specimen conseruationis suæ multo tempore didicerunt. Sicut ergo id quod iam perfectum est, præminet ei, quod ad perfectionẽ exercetur, ita vita solitariorum si debite assumatur, præminet vitæ sociali. Si autem absque præcedenti exercitio talis vita assumatur, est periculosissima, nisi per diuinam gratiam supleatur, quod in aliis per exercitium acquiritur, sicut patet de beatis Antonio & Benedicto.

Ad primum ergo dicendum, quod Salomon ostendit melius esse quod sint duo simul, quàm vnus, propter auxilium quod vnus habet ab alio, vel ad sublevandum, vel ad fouendum, vel ad spiritualiter calefaciendum, quo quidem auxilio iam non indigent, qui sunt perfectionem assecuti.

Ad secundum dicendum, quod dicitur 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Sicut ergo Christus est in medio eorum qui sibi inuicem per delectionem proximi sociantur, ita habitat in corde eius qui diuinæ contemplationi insistit per dilectionem Dei.

Ad tertium dicendum, quòd actu obedire est necessarium his qui indigent exerceri secundum directionem aliorum ad perfectionem capiendam. Sed illi qui iam perfecti sunt, spiritu Dei sufficienter aguntur, vt non indigeant actu aliis obedire. Habent tamen obedientiam in præparatione animi.

lib. 19 c. 19. à med. tom. 5. *Eodem libro & c. in fin.* *c. 31. paulò à princ. to. 1.*

Ad quartum dicendum, quòd sicut August. dicit in decimonono de Ciuit. Dei. * A studio cognoscendæ veritatis nemo prohibetur, quod ad laudabile pertinet otium. Quod autem aliquis super candelabrũ ponatur non pertinet ad ipsum, sed ad eius superiores. Quæ sarcina si non imponatur, vt Augustinus ibidem subdit* contemplandæ veritati vacandum est, ad quam plurimum valet solitudo. Et tamen illi qui solitariam vitam agunt, multum vtiles sunt generi humano. Vnde Augustinus dicit in libro de Moribus Ecclesiæ * de his loquens. Pane solo, qui eis per certa interualla temporum affertur, & aqua contenti, desertissimas terras incolunt, perfruentes colloquio Dei, cui puris mentibus inhæserunt. Videntur autem nonnullis res humanas plusquam oporteret, deseruisse, non intelligentibus quantum nobis eorum animus in orationibus prosit, & vita ad exemplum, quorum corpora videre non sinimur.

Ad quintum dicendum, quod homo potest solitarius viuere dupliciter. Vno modo quasi societatem humanam non ferens propter animi sæuitiam. Et hoc est bestiale. Alio modo per hoc quòd totaliter diuinis rebus inhæret. Et hoc est suprà hominem. Et ideo Philosophus dicit in primo Politicorum, quòd ille, qui aliis non communicat, est bestis, aut Deus, id est, diuinus vir.

DISPVTATIO V.

De Religionum Varietate.

Consideratis iis, quæ ad statum religiosum pertinent, considerandum est de religionum varietate, in qua status religiosus diuersimodè illustratus relucet.

DVBIVM I.

Vtrum varietas Religionum sit vtilis Ecclesiæ.

SVpponendum est, quòd in tota hac disputatione sub nomine religionum non intelligimus diuersas sectas in fide discrepantes; nam certum est in hoc sensu varietatem religionum non esse per se vtilem Ecclesiæ, imò per se nociuam, quamuis per accidens & occasionaliter sit vtilis Ecclesiæ, iuxta illud Apostoli, necesse est hæreses esse vt qui probati sunt in vobis manifesti fiant: sed intelligimus diuersos ordines religiosos sub eadem fide Catholica militantes: & in hoc sensu quærimus, vtrũ varietas religionum sit vtilis Ecclesiæ. Ad cuius euidentiam sciendum est, tanquam certum & omnibus manifestum, quòd in Ecclesia sunt plures & varij ordines religiosi, quos possumus in tres classes diuidere. Prima est eorum, qui dicuntur monachales, & sub strictiori clausura contemplationi ac diuinis laudibus sunt destinati, qualis est ordo sancti Benedicti in varias congregationes subdiuisus: nam sunt Benedictini primitiui dicti monachi nigri; sunt Cistertienses, Carthusienses, & alij dicti monachi albi. Secunda classis est eorum, qui dicuntur mendicantes, & sunt quatuor, scilicet Dominicanus, Franciscanus, Augustinianus, & Carmelitanus: Duo primi à quadringentis & triginta circiter annis incœperunt, denominati à suis sanctis fundatoribus, quorum prior dicitur etiam Prædicatorum à fine instituti qui est prædicatio, alter dicitur minorum ex humilitate S. Francisci, sic eum denominantis: Tertius magnum Augustinum agnoscit authorem: noster Carmelitanus à nobilissimo monte Carmelo natali solo denominatus suum Patriarcham veneratur Eliam prophetam, à quo per continuam & hæreditariam successionem descendere gloriatur, vt duabus sequentibus disputationibus fusè demonstrabitur: Hi quatuor ordines tanquam mendicantes in Concilio Lateranensi confirmati sunt, & approbati ab Innocentio III. Tertia classis est aliorum ordinum religiosorum, qui diuersis virtutum exercitiis, & piis operibus Deo & Ecclesiæ deseruiunt, inter quos aliqui dicuntur clericales, quia veste clericali vtuntur: de quibus non vacat plura dicere, maximè quia omnibus noti. Quæritur igitur in præsenti, vtrum hæc varietas religionum sit vtilis Ecclesiæ.

Prima opinio asserit, quòd varietas religionum non est vtilis Ecclesiæ, imò nociua. Probatur authoritate Conciliorum & summorum Pontificum. Concilium Lateranense sub Innocentio III. cap. vltimo sic ait: Firmiter prohibemus, ne quis de cætero nouam religionem inueniat. Concilium Lugdunense sub Gregorio X. sic ait: Religionum diuersitatem nimiam, ne confusionem induceret, generale Concilium consulta prohibitione vetauit. Et infra subdit: Repetita constitutione districtius inhibentes, ne quis de cætero nouum ordinem aut religionem adinueniat, vel habitum nouæ religionis assumat. Summi Pontifices multas extinxerunt religiones: sed si varietas religionum esset vtilis Ecclesiæ, Concilia & summi Pontifices, qui Ecclesiæ vtilitati continuò inuigilant, non prohiberent nouarum religionum institutionem, & multò minus religiones iam institutas extinguerent: ergo varietas religionum non est vtilis Ecclesiæ.

Secundò, Ecclesia fuit optimè instituta à Christo Domino, & ab Apostolis, quibus notum erat quid ei simpliciter necessarium, & quid vtile esset; & propterea Ecclesia primitiua fuit per-

fectissima: sed sub Christo Domino & Apostolis, ac tempore primitiuæ Ecclesiæ non fuit varietas religionum, vt certum est ex historiis Ecclesiasticis: ergo varietas religionum non est vtilis Ecclesiæ.

Tertiò, ex vna parte vnitas & simplicitas est perfectior multiplicitate: ex alia verò parte multiplicitas & varietas religionũ causat in Ecclesia confusionem, vt asserit Concilium Lugdunense; imò causat multa schismata & scandala, vt ipsa constat experientia, quæ non acciderent, si esset vnica religio: ergo varietas religionum non est vtilis, imò est Ecclesiæ nociua.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd varietas religionum est maximè vtilis Ecclesiæ. 2. vnde meritò ex authoritate Ecclesiæ institutæ sunt plures religiones: quædam ad solam contemplationem, & ad diuinas laudes decantandas destinatæ: Aliæ ad opera vitæ actiuæ, & tandem aliæ simul ad contemplationem, & ad actionem. 3. ex his quæ actioni vacant quædam ordinantur ad militandum pro fide Catholica: Aliæ ad prædicandum & confessiones audiendum: Aliæ ad studium scientiæ: Aliæ ad redimendos captiuos fideles ex infidelium tyrannide; Aliæ ad colligendos hospitio peregrinos: Aliæ ad obsequium xenodochiorum: et tandem aliæ ad similia virtutum exercitia ac pietatis officia. Ita communiter docent omnes catholici.

Probatur prima pars conclusionis authoritate Ecclesiæ catholicæ, quæ varietatem religionum, tanquam sibi maximè conuenientem & vtilem approbat: certum est autem secundùm fidem, quòd Ecclesia non potest errare circa religionum confirmationem & approbationem; ergo varietas religionum est maximè vtilis Ecclesiæ. Deinde, multæ sunt & variæ necessitates Ecclesiæ, vt à malis defendatur, & in bono proficiat, & vtrumque fit perfectius ab ipsis religiosis, qui se ad hæc præstanda votis obstrinxerunt: ergo varietas religionum, quæ sunt institutæ ad subueniendum prædictis Ecclesiæ necessitatibus est vtilis Ecclesiæ. Denique, ipsa constat experientia, quomodo quælibet religio maximum affert commodum Ecclesiæ, non solùm perficiendo proprios subditos, sed etiam ex eorum perfectione plurimos fructus ad alios fideles deriuando, siue per bonum exemplum, siue per continuas orationes, siue per varia charitatis exercitia, ac pietatis officia ad bonum proximi destinata; de quibus statim dicetur.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis. Status religiosus, vt docet D. Thomas hic art. 1. est quoddam exercitium, quo aliquis exercetur ad perfectionem charitatis, quæ respicit primariò Deum & secundariò proximum: vnde primaria intentio religiosi debet esse, vt Deo deseruiens in religione seipsum perficiat, secundaria verò vt perficiat alios; quid enim prodest homini, inquit Christus Dominus, si vniuersum mundum lucretur, & animæ suæ detrimentum patiatur: sed potest quis seipsum perficere, vel in sola vita contemplatiua, vel in sola vita actiua, vel simul in vtraque; & insuper potest in qualibet earum concurrere ad perficiendum alios, in vita quidem contemplatiua per orationem & bonum exemplum, in vita verò actiua per externa charitatis opera: ergo meritò ex authoritate Ecclesiæ institutæ sunt plures religiones; quædam ad solam contemplationem & ad diuinas laudes decantandas destinatæ, aliæ ad opera vitæ actiuæ, & tandem aliæ simul ad contemplationem & ad actionem.

Probatur tertia pars conclusionis, tum authoritate, tum ratione D. Thomæ, qui hic sigillatim per multos articulos illam docet. Et quidem de religione militari docet art. 3. quia pertinet tam ad charitatem Dei, quàm ad charitatem proximi, militare ad defensionem diuini cultus, & publicæ salutis, vel etiam pauperũ & oppressorum: Religio militaris perfecta nunc est Equitum Melitensium, olim etiam fuit Templariorum. De Religione instituta ad prædicandum & confessiones audiendum docet art. 4. quia maius est spiritualibus armis contra errores hæreticorum, & tentationes dæmonum fideles defendere, quàm corporalibus armis populum fidelem tueri: et ideo conuenientissimum est ad prædicandum, & ad alia huiusmodi quæ pertinent ad salutem animarum, aliquam religionem institui: his autem exercitiis charitatis erga proximum vacant, non solùm quatuor mendicantes, sed etiam plures aliæ religiones, & penè omnes. De Religione instituta ad studium litterarum docet art. 5. quia studium litterarum iuuat ad contemplationem instruendo intellectum de diuinis veritatibus, & remouendo occasiones errorum; & conducit ad actionem charitatis erga proximum, vnde studium est quoddam fundamentum tam vitæ contemplatiuæ quàm actiuæ: Ad hanc reducitur religio per se instituta ad docendum alios studia litterarum, qualis est Societas Iesu, est enim magnum charitatis & misericordiæ spiritualis opus docere ignorantes, omnia quippe studia à simili religione exercita, vel proximè vel remotè ad salutem animarum conducunt. Idem proportione seruata dicendum de religione ordinata ad redimendos captiuos, qualis est religio Sãctissimæ Trinitatis, & de Mercede: de religione instituta ad colligendos hospitio peregrinos, qualis fuit in principio Religio S. Ioannis Hierosolymitani colligens peregrinos tendentes ad Terram sanctam: De religione instituta ad obsequium xenodochiorum, qualis est religio Beati Ioannis Dei: Et tandem de qualibet alia religione instituta ad similia virtutum exercitia ac pietatis officia; cum enim religio, vt dictum est, sit quoddam exercitium, quo aliquis exercetur ad perfectionem

nem charitatis, quæ respicit tam Deum quàm proximum, potest institui aliqua religio in ordine ad quemcumque actum virtutis dirigibilis per charitatem ad Deum & proximum.

Ad primum ergo dicendum, quòd illa concilia prohibent institutionem nouarum religionum, non absolutè, sed sine expressa approbatione ac confirmatione summi Pontificis; prius enim cum authoritate Episcopi, & tacita summi Pontificis approbatione multæ religiones fuerunt institutæ; sed post concilium Lateranense fuit necessaria expressa authoritas summi Pontificis. Ita communiter authores intelligunt illa decreta Conciliorum, & hanc esse veram intelligentiam demonstrat praxis Ecclesiæ, nam post illa Concilia fuerunt institutæ plures nouæ religiones cum expressa summi Pontificis approbatione. Quòd autem summi Pontifices extinxerint aliquas religiones, hoc accidit propter earum corruptionem, & non quòd varietas piarum religionum sit inutilis Ecclesiæ.

Ad secundum dicendum, quòd quidem Ecclesia fuit optimè instituta à Christo Domino & ab Apostolis, sed iuxta temporum exigentiam: Vnde cum primitiua Ecclesia, licet perfectissima, fuerit exigua numero, inde est quòd tunc non fuit illi necessaria tanta varietas religionum, ac nunc quando & diffusione, & numero plurimùm creuit: Et sic tunc tantùm agnoscimus religionem Apostolicam à Christo Domino immediatè fundatam, & Propheticam ab Elia descendentem à synagoga translatam ad Ecclesiam.

Ad tertium dicendum quantum ad primam partem, quòd vnitas & simplicitas est perfectior multiplicitate, quando illam eminenter continet, & non aliàs. Quantum ad secundam partem dicendum, quòd multiplicitas & varietas religionum à sede Apostolica approbatarum non causat confusionem, sed pulchritudinem in Ecclesia: ita vt de Ecclesia varietate religionum ornata meritò intelligatur illud Prophetæ: Astitit Regina à dextris tuis in vestitu deaurato circundata varietate. Quòd si ex dicta varietate per accidens & malitiam aliquorum oriantur aliqua schismata & scandala, multò tamen plura procedunt bona per se, tum vniuersali Ecclesiæ, tum ipsis religiosis, tum aliis fidelibus; quorum plurima non euenirent, si esset vnica religio: & hoc commodum maximum totius Ecclesiæ præponderat illi incommodo, vix enim in rebus humanis potest esse commodum sine incommodo.

DVBIVM II.

Vtrum varietas Religionum ex earum fine procedat.

Supponendum est, tanquam certum apud omnes scholasticos, quòd est conuenientia omnium Religionum in duobus. Primum est, quòd quælibet religio essentialiter consistit in tribus votis, videlicet obedientiæ, castitatis, & paupertatis, ita quòd nulla sit perfecta religio sine illis, vt supra dictum est. Secundus est, quòd omnes religiones habent pro fine communi & mediato perfectionem charitatis, quia vt dictum est ex D.Thoma, status religiosus est quoddam exercitium, quo aliquis exercetur ad perfectionem charitatis; non consequendam præcisè ex obseruantia mandatorum, hoc enim conuenit communi religioni Christianorum, vt docet Noster Vualdensis lib. 3. doctrinalis cap. 17. sed etiam obseruatione consiliorum secundùm tria vota. In his igitur nō attenditur vlla varietas aut diuersitas religionum, sicut nec ex parte approbationis per summum Pontificem. Vnde ad inquirendam varietatem religionum sciendum est, quòd præter illum finem communem & mediatum omnium religionum, qui est perfectio charitatis, quælibet religio habet suum proprium finem & immediatum, quem respicit tanquam obiectum & materiam circa quam exercetur, vt tali exercitio acquirat perfectionem charitatis; & hic finis proprius immediatus debet esse aliquis actus virtutis dirigibilis per charitatem & ad charitatem, qualis est contemplatio, prædicatio, &c. Præter hunc finem quælibet religio habet media siue pia exercitia, quibus tendat ad suum finem, & sunt recessus, silentium in religione contemplatiua, & in qualibet religione abstinentia, pœnitentia, vigiliæ, &c.

Prima opinio negat varietatem religionum ex earum fine proprio & immediato procedere. Probatur: finis operantis est potissimum à quo respectiuè specificantur, & à quo proinde eorum varietas desumitur, & propterea qui occidit vt furetur, magis dicitur fur quàm homicida ex Aristotele, & hoc ideo quia finis formalizat omnia: ergo varietas religionum non prouenit ab earum fine proprio & immediato, qui est obiectum & finis operis; sed à perfectione charitatis, quæ est finis operantis.

Secundò, si varietas religionum procederet ab earum fine proprio & immediato, sequeretur quod talis varietas esset essentialis & specifica: sed varietas religionum non est essentialis & specifica, at tantùm accidenralis, quia omnes religiones conueniunt in essentialibus, scilicet in tribus votis in quibus consistit tota essentia religionis: ergo varietas religionum non procedit ex earum fine proprio & immediato.

Tertiò,

Tertiò, contingit circa eundem finem proprium & immediatum esse varias religiones, vt omnes monachales circa contemplationem: religio sanctissimæ Trinitatis, & religio de Mercede circa redemptionem captiuorum: ergo earum varietas aliunde quàm à proprio & immediato fine procedit.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd varietas essentialis religionum procedit à proprio & immediato earum fine. 2. vnde quæ differunt penes contemplationem & actionem, differunt genere. 3. quæ verò differunt penes actiones diuersæ rationis, differunt specie; vnica verò est ratio contemplationis, & sic omnes religiones purè contemplatiuæ sunt eiusdem speciei infimæ. 4. quando verò conueniunt religiones in eodem secundùm speciem fine proprio & immediato, & differunt tantùm in mediis, differunt tantùm numero & accidentaliter. Ita communiter authores in præsenti.

Probatur prima pars conclusionis authoritate D. Thomæ hic art. 1. vbi distinguit duplicem diuersitatem religionum: Vnam quidem secundùm diuersitatem eorum ad quæ ordinantur, sicut si vna religio ordinetur ad peregrinos hospitio suscipiendos, & alia ad visitandos vel redimendos captiuos: Aliam verò secundùm diuersitatem exercitiorum siue mediorum, puta quòd in vna religione castigatur corpus per abstinentiam ciborum, in alia per exercitum operum manualium, vel per nuditatem, aut per aliquid aliud huiusmodi. Et postea sic concludit: sed quia finis (scilicet proprius & immediatus, de quo intelligit, vt constat exemplis adductis, per finem enim intelligit obiectum & materiam circa quam religionum) est potissimum in vnoquoque, maior est religionum diuersitas, quæ attenditur secundùm diuersos fines, ad quos religiones ordinantur, quàm quæ attenditur secundùm diuersa exercitia: & consequenter varietas essentialis religionum procedit à proprio & immediato earum fine; si enim non procedit ab earum exercitiis & mediis, cum hæc sit minor illa quæ procedit à fine, varietas autem essentialis debet esse maxima, sequitur quòd procedit à fine, non enim varietas religionum aliunde procedit quàm à fine & à mediis. Deinde probatur ratione: finis proprius & immediatus religionum idem est ac earum obiectum formale seu materia circa quam religiones occupantur, vt communiter conceditur, & constat prædicta authoritate D. Thomæ: sed varietas siue diuersitas respectiuorum, quales sunt religiones, quæ procedit ab obiecto formali seu materia circa quam est essentialis, vt etiam communiter conceditur, & ratio est manifesta, quia respectiua dicunt ordinem intrinsecum & essentialem ad suum obiectum formale, vnde ab illo specificantur & in tali esse specifico constituuntur, idem est autem principium essentiale constitutiuum & distinctiuum: ergo varietas, siue diuersitas & distinctio essentialis religionum procedit à proprio & immediato earum fine: scilicet extrinsecè & radicaliter, intrinsecè verò & formaliter ab ordine ad talem finem; formale quippe specificatiuum rei necessariò debet esse intrinsecum, cum det esse intrinsecum.

Probatur secunda pars conclusionis: maior est varietas & distinctio essentialis inter religiones, quæ differunt penes contemplationem & actionem, quàm inter eas quæ versantur & conueniunt in actione, licet discrepent in qualitate actionis, cum sit maior distantia & differentia inter contemplationem & actionem, quàm inter duas actiones (videlicet externas, de quibus loquimur, vt condistinctis à contemplatione, & ordinatis ad proximum): sed religiones quæ versantur & conueniunt in actione, at discrepant in qualitate actionis, differũt essentialiter specie, vt communiter conceditur, & constat ex dictis in prima parte conclusionis: ergo plus differunt essentialiter religiones, quæ differunt penes contemplationem & actionem; & consequenter differunt genere.

Probatur tertia pars conclusionis quantum ad primum: differentia respectiuorum, quales sunt religiones, procedens ab obiectis formalibus diuersæ rationis, est formalis & specifica; vnde quæ per illam differunt, specie differunt: sed religiones, quæ differunt penes actiones diuersæ rationis, differunt ab inuicem differentia procedente ab obiectis formalibus diuersæ rationis, cum huiusmodi actiones sint materia circa quã versantur religiones: ergo religiones, quæ differunt penes actiones diuersæ rationis, differunt specie. Probatur quantum ad secundum: contemplatio est vnica mentis operatio, qua soli Deo vacat; & licet physicè multæ essent in specie operationes in contemplatione, moraliter tamen censeretur vnica: sed religiones, quæ conueniunt in eodem obiecto formali seu materia circa quam, sunt eiusdem speciei infimæ, vt constat ex dictis: ergo religiones purè contemplatiuæ, quarum scilicet obiectum est sola contemplatio, sunt eiusdem speciei infimæ; & tantùm differunt accidentaliter penes diuersa media: illæ verò, quæ sunt partim contemplatiuæ & partim actiuæ, conueniunt in specie ex parte contemplationis, & differunt specie ex parte diuersæ actionis.

Probatur quarta pars conclusionis ex dictis: nam ex D. Thoma maior est religionum diuersitas, quæ attenditur secundùm diuersos fines, ad quos religiones ordinantur, quàm quæ attenditur secundùm diuersa exercitia: ergo cum illa, quæ attenditur secundùm diuersos fines proprios & immediatos, sit minima essentialis scilicet specifica, illa quæ attenditur secundùm diuersa exercitia, est tantùm accidentalis; & conse-

consequenter quando religiones conueniunt in eodem secundùm speciem fine proprio & immediato, & differunt tantùm in mediis, differunt tantùm numero & accidētaliter; cum enim huiusmodi media non afficiciant ipsum obiectū, sed sint omninò extrinseca, non concurrunt cum obiecto ad specificationē essentialem, sicut concurrunt ad illam media quibus intellectus tendit ad obiectum suum, quia illud intrinsecè afficiūt, & afferunt illi nouam rationem formalem.

Ad primum ergo dicendum, sicut dictum est Tomo praecedenti circa actus humanos, quòd licet bonitas & malitia moralis quae procedit ex fine operantis sit quodammodo forma omniū aliorum; tamen est tantùm accidentalis, si comparetur cum illa quae procedit ab obiecto, quod est proprius & immediatus finis operis.

Ad secundum dicendum, quòd varietas religionum procedens à fine proprio & immediato earum, verè est essentialis & specifica. Vnde ad impugnationem dicendum, quòd quidem essentia religionis vt sic in communi consistit in tribus votis: haec tamen communitas essentialium votorum compatitur diuersitatem religionis, tum propter diuersas dispositiones, tum etiam propter diuersos fines; & sic quamuis tria illa vota concurrant vt ratio communis essentialis, ad constituendam essentiam cuiuslibet religionis, tamen quaelibet religio superaddit aliquam specialem rationem, ex qua vltimò constituitur in sua specie particulari, quae ratio specialis deriuatur ex obiecto siue materia circa quam quaelibet religio versatur.

Ad tertium dicendum, quòd omnes illae religiones, quae sunt circa eundem finem proprium & immediatum, sunt eiusdem speciei; vnde earum varietas procedens à diuersis mediis est tantùm accidentalis & numerica.

DVBIVM III.

Vtrum religio quae vacat vitae contemplatiuae, sit potior ea quae vacat operibus vitae actiuae.

Svpponendum est, quòd quantum attinet ad praesens dubium, omnes religiones sunt in triplici differētia. Nam quaedam sunt purè contemplatiuae, quae scilicet totaliter Deo vacant in oratione & in diuinis laudibus decantandis, nullam erga proximum externam operationē exercentes, quales sunt religiones solitariorū. Quaedam sunt purè actiuae, quae scilicet habent pro fine proprio & immediato piam aliquam operationem externam in ordine ad proximū, qualis est redimere captiuos, & hospitio colligere peregrinos; quòd si exercent aliquod opus vitae contemplatiuae, vt orationem, aut piam lectionem, illud assumunt praecisè tanquam medium ad suum finem. Quaedam denique sunt partim contemplatiuae & partim actiuae, quae scilicet habent pro fine proprio & immediato, tam opera vitae contemplatiuae, quàm opera vitae actiuae; quod principaliter contingit, quando opera vitae actiuae habent connexionem cum contemplatione, & ex eius plenitudine deriuantur, sicut est doctrina & praedicatio, quae ex natura sua contemplationem diuinorum subsequuntur. In hac igitur cōparatione religionum in perfectione principaliter attenditur earū finis, nam comparatio quae est secundùm finem, est absoluta, eo quod finis propter se quaeritur: comparatio autem quae est secundùm exercitium siue medium, est respectiua, quia exercitium non quaeritur propter se, sed propter finem.

Prima opinio asserit religionem purè contemplatiuam esse potiorē seu perfectiorem aliis duabus. Probatur authoritate Christi Domini dicentis de Magdalena, quòd optimam partem elegit, quae non auferetur ab ea, videlicet contemplationem. Deinde, probatur authoritate Ecclesiae, quae omnibus religiosis concedit ingressum siue transitum ad religionem Carthusiensem purè cōtemplatiuam: ergo signum est, quod religio purè contemplatiua iudicatur ab Ecclesia tanquam omnium perfectissima, solùm enim permittit generali illa permissione, imò & approbatione transitum de imperfectiori statu ad perfectiorem. Denique, religio purè contemplatiua habet maius bonum pro fine, & magis assimilatur statui beatorum, qui iugiter diuinae contemplationi vacant, quae est summum bonum: sed perfectio religionū attenditur ex perfectione finis, & illa est perfectior, quae magis assimilatur perfectissimo statui beatorum: ergo religio purè contemplatiua est perfectior aliis.

Secunda opinio asserit religionem purè actiuam esse perfectiorem aliis. Probatur: Religio purè actiua ordinariè est austerior aliis, propter maxima vitae actiuae incōmoda: Religio autem austerior est perfectior, quia per austeritates religiosus perficitur. Deinde, in religione purè actiua plus meriti acquiritur, propter continuam occasionem iuuandi proximum: ergo etiam in ea est plus perfectionis, quae concomitatur meritum. Denique, religio est exercitium quoddam, quo quis exercetur ad perfectionem charitatis, vnde illa religio est perfectior, in qua quis perfectius ad perfectionem charitatis exercetur: sed in religione purè actiua quis perfectius ad perfectionem charitatis exercetur, quàm in aliis; nam in religione purè actiua est continuū exercitium charitatis proximi, in qua etiam exercetur charitas Dei, cum proximus non possit per charitatem diligi, nisi propter Deum; & tamen in aliis religionibus non cōtinuò exercetur charitas proximi: ergo religio purè actiua est perfectior aliis; maximè illa quae habet pro fine redemptionem captiuorum, haec enim exercet praecipuum officium Christi Domini, nempe officium Redemptoris.

Tertia opinio afferit, quòd saltem illa religio actiua, quæ est instituta ad prædicandum & docendum est perfectior aliis. Probatur expressa authoritate, & ratione D. Thomæ hic art. 6. vbi sic ait: Summum gradum in religionibus tenent quæ ordinantur ad docendum & prædicandum, quæ & propinquissimæ sunt perfectioni Episcoporum, sicut & in aliis rebus fines primorum coniunguntur principiis secundorum, vt Dionysius dicit septimo capitulo de Diuinis nominibus: secundum autem gradum tenent illæ, quæ ordinantur ad contemplationem: Tertius est earum, quæ occupantur circa exteriores actiones: Hactenus D.Thom. Deinde, Christus Dominus & Apostoli præcipuè se occuparunt in conuersione hominum per doctrinam fidei & prædicationem: sed Christus Dominus & Apostoli sunt exemplar perfectionis nostræ: ergo religio instituta ad conuersionem hominum per doctrinam fidei & prædicationem est aliarum perfectissima; & propterea Dionysius ait, omnium diuinorum diuinissimum cooperari saluti animarum. Denique, docere & prædicare sunt actus charitatis, contemplatio autem est actus religionis: sed charitas est perfectior religione: ergo religio actiua instituta ad docendum & prædicandum, est perfectior religione contemplatiua & aliis.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd religio purè contemplatiua est perfectior simpliciter religione purè actiua. 2. religio autem principaliter & primariò contemplatiua, secundariò verò actiua actione pertinente ad salutem proximi, est omnium perfectissima. 3. inter eas verò religiones quæ habent eundem finem vel contemplationis, vel actionis, vel mixtum ex vtroque, illa est perfectior, quæ habet media non plura aut magis austera, sed magis proportionata fini intento. Hæc conclusio sine dubio est D. Thomæ, si benè intelligatur, apertè enim deducitur ex eius doctrina; vnde illam tenentur sequi, qui doctrinam D. Thomæ sequuntur, quamuis amor propriæ religionis moueat ad extollendam eius perfectionem super omnes alias.

Probatur prima pars conclusionis exemplo & doctrina Christi Domini, qui per triginta annos vacauit contẽplationi, & per tres tantùm actioni vtilissimæ toti mundo, nempe prædicationi & doctrinæ cœlesti: certum est autẽ eum sibi elegisse optimam partem. Et iudex interpellatus in hac controuersia, respondit Marthæ sibi ministranti, & consequenter excellentissimam actionem erga nobilissimum proximum exercenti, quòd Maria vacans contẽplationi optimam partem elegisset, quæ non auferretur ab ea in æternum, quod confirmat dupliciter August. serm. 27. Primò ex parte obiecti dicens: In principio erat Verbum, ecce quod Maria audiebat: Verbum caro factum est, ecce Martha cui ministrabat; quia scilicet contemplatio habet Deum pro obiecto, & actio habet proximũ. Secundo ex parte durationis & similitudinis ad statum beatorum, vnde dicit exponẽs dictum Christi: non tu malam, sed ista meliorem (scilicet partem elegit) audi, vnde meliorem; quia non auferetur ab ea, à te autem auferetur aliquando onus necessitatis, æterna est dulcedo veritatis. Deinde, probatur multiplici authoritate & ratione D. Thomæ: nam vbicumque cõparat vitam seu religionem purè contemplatiuam cum purè actiua præfert simpliciter contemplatiuam actiuæ, quamuis secundùm quid in aliquibus præferat actiuam contemplatiuæ. sed specialiter & ex professo id facit supra quæst. 182. art. 1. vbi affert octo rationes Philosophi ad id probandum, & addit nonam ex verbis adductis Christi Domini: quas tamen breuiter indicare sufficiet. Sic autem ait: Dicendum est ergo, quòd vita contemplatiua simpliciter melior est quàm actiua, quod Philosophus in 10. Ethicorum cap. 7. & 8. probat octo rationibus. Prima est, quia vita contemplatiua conuenit homini secundùm intellectum, qui est perfectissima potentia, & vita actiua occupatur circa exteriora. Secunda, quia vita contemplatiua potest esse magis continua, quàm actiua, licet non quantum ad summum contemplationis gradum. Tertia, quia maior est delectatio vitæ contemplatiuæ, quàm actiuæ. Quarta, quia in vita contemplatiua est homo magis sibi sufficiens, quàm in actiua, quia paucioribus ad eam indiget. Quinta, quia vita contemplatiua magis propter se diligitur, vita autem actiua ad aliud ordinatur. Sexta, quia vita contemplatiua consistit in quadam vacatione & quiete. Septima, quia vita contemplatiua est secundùm diuina, vita autem actiua secundùm humana. Octaua, quia vita contemplatiua est propria hominis, in qua assimilatur Angelis, vita verò actiua est communis ipsi & brutis. Item D. Thomas hic art. 8. probat quòd religio solitariorum, si debitè assumatur, simpliciter & per se perfectior est, quàm religio eorum qui vitam in societate degunt: & ibi per religionem solitariorum intelligit religionem contemplatiuam, & per religionem in societate degentium intelligit religionem vacantem operibus vitæ actiuæ. Possent plures adduci eiusdem Angelici Doctoris, & aliorum sanctorum Patrum authoritates. Denique probatur, tum rationibus adductis pro prima opinione, quæ hanc tantùm partem conclusionis, sed efficaciter probant, vt constabit ex earum solutione: Tum ratione deducta ex doctrina D. Thomæ hic art. 6. sic in formam reducta: illa religio est perfectior simpliciter & absolutè, quæ ordinatur ad finem absolutè potiorem seu perfectiorem, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur; nam à fine proprio & immediato, qui idem est ac obiectum, respectiua sumunt suam perfectionem

fectionem specificam, religio autem est quid respectiuum: sed religio purè contemplatiua simpliciter & absolutè ordinatur ad finem potiorem seu perfectiorem, quàm religio purè actiua, ista enim versatur tantùm immediatè circa humana, illa verò versatur circa diuina: ergo religio purè contemplatiua est perfectior simpliciter religione purè actiua; licet secundùm quid religio purè actiua possit esse perfectior religione purè contemplatiua, & aliquando potius eligenda, vt ait D. Thomas supra quæst. 182. art. 1. his verbis: secundùm quid tamen, & in casu est magis eligenda vita actiua, propter necessitatem præsentis vitæ.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis. Nulla est religo in Ecclesia, quæ non habeat exercitium aliquod contemplationis & actionis: sed aliquæ sunt, quæ pro fine habent solam contemplationem, & assumunt actionem aliquam externam tantùm vt medium conducens aliquo modo ad contemplationem: Aliæ sunt, quæ pro fine habent solam actionem, & aliquando assumunt contemplationem vt medium disponens subiectum ad debitè exercendam talem actionem: Aliæ tandem sunt, quæ habent pro fine tam contemplationem, quàm actionem ex plenitudine contemplationis deriuatam, eique connexam, qualis est prædicatio & doctrina de iis quæ per contemplationem cognoscuntur; ita vt contemplatio sit finis primarius, & talis actio sit finis secundarius non impediens primarium, sed quodammodo ipsum fouens; cum enim sit impossibile continuò vacare contẽplationi, perfectius est in huiusmodi actione connexa contemplationi se exercere, quàm aliis indifferentibus occupationibus, puta Agriculturæ, picturæ, & similium in quibus omninò solitarij se sæpius exercent. Hæc pars conclusionis sic explicata probatur exemplo Christi Domini & Apostolorum, qui sunt exemplar vitæ religiosæ: Christus Dominus postquam per triginta annos soli contemplationi vacasset, tribus vltimis suæ vitæ actionem prædicationis & doctrinæ cœlestis, ex contemplatione continua deriuatæ, in bonum totius mundi exercuit; & tunc nec exercitium contemplationis interrupit, nam præter illam beatificam contemplationem quam habuit ex vi visionis Dei, legimus in Euangelio quòd sæpe in montibus & nocte solus orabat. Apostoli viuente Christo Domino potius contemplationi, quàm actioni vacarunt: post passionem verò & aduentum Spiritus sancti, veritates fidei quas ex Christi reuelatione & donis Spiritus sancti perceperunt, & soli contemplabantur, per prædicationem & doctrinam toti mundo manifestarunt. Deinde, probatur authoritate D. Thomæ hic art. 6. vbi ait: sic ergo summum gradum in religionibus tenent, quæ ordinantur ad docendum & prædicandum (intellige iuxta ea quæ præmiserat, quando scilicet prædicatio & doctrina ex plenitudine contemplationis deriuatur, & confirmat ex authoritate S. Gregorij homil. 5. super Ezechielem dicentis, quòd de perfectis viris post contemplationẽ suam redeuntibus dicitur Psalmo 144. memoriam suauitatis tuæ eructabunt: vnde concludit, & hoc præfertur simplici contemplationi.) Vnde non est mens D. Thomæ, vt aliqui malè interpretantur, quòd si sit aliqua religio ordinata vel ad prædicandum, vel ad docendum tanquam ad præcisum finem proximum, hæc sit perfectior alia purè contemplatiua, sibi enim in multis contradiceret; sed tantùm vult, quòd si sit religio ad hæc ordinata, vt redundantia ex plenitudine contemplationis, ac proinde ordinata primariò ad contemplationem & secundariò ad similes actiones ex contemplatione deriuatas, hæc sit perfectior purè contemplatiua, quia in hac vita non potest naturaliter dari contemplatio continua, vnde melius est quòd similes actiones contemplationi affines eam concomitentur, quàm aliæ proximo inutiles. Quòd hæc sit mens D. Thomæ, probatur tum ex dictis, tum ex instantia quam affert, ait enim: sicut maius est illuminare, quàm lucere solùm; ita maius est contemplata aliis tradere, quàm solùm contemplari: ecce quomodo Angelicus Doctor non excludit à tali religione, quam affirmat tenere summum gradum, finem contemplationis, imò supponit illum vt primarium & fundamentum actionis huiusmodi: Et consequenter quando in secundo gradu ponit illas, quæ ordinantur ad contemplationem, intelligit de pura & sola contemplatione. Denique, probatur duplici ratione D. Thomæ. Primam sic proponit: huiusmodi religio (scilicet principaliter & primariò contemplatiua, secundariò verò actiua actione pertinente seu tendente ad salutem proximi) est propinquissima perfectioni Episcoporum, qui ex plenitudine contemplationis cognitas veritates fidei debent aliis tradere, & his propositis fideles pascere: ergo est omnium aliarum perfectissima, quia in omnibus rebus fines primorum coniunguntur principiis secundorum, vt Dionysius dicit septimo capitulo de Diuinis nominibus; constat autem quòd status Episcoporum est primus in Ecclesia, religiosorum autem secundus, vnde illa religio quæ magis accedit ad perfectionem Episcoporum est perfectior aliis. Secunda sic formatur ex doctrina D. Th. hic eodem articulo 6. Illa religio est perfectissima omnium, quæ ordinatur ad finem proprium & immediatum perfectissimum, qui scilicet est potior omnibus aliis, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur; nam ex vna parte comparatio quæ est secundùm finem est absoluta, eo quod finis propter se quæritur; ex alia verò parte perfectio specifica religionis desumitur ex tali fine, cum sit eius obiectum: sed finis proprius & immedia

mediatus illius religionis, quæ principaliter & primariò est contemplatiua, secundariò verò actiua actione pertinente ad salutem proximi, est perfectissimus, & potior omnibus aliis; Tum intensiuè, quia est maius bonum, importat enim res diuinas inquantum est principalis & primarius finis contemplationis; Tum extensiuè, quia plura continet bona, nam præter res diuinas importat etiam salutem proximi secundariò; religio autem purè contemplatiua tantùm importat primum, & religio purè actiua tantùm importat secundum: ergo religio principaliter & primariò contemplatiua, secundariò verò actiua actione pertinente ad salutem proximi, est omnium perfectissima.

Probatur tertia pars conclusionis authoritate D. Thomæ hic art. 6. vbi sic ait: si verò sit finis idem, secundariò attenditur præeminentia religionis, non secundùm quantitatem exercitij, sed secundùm proportionem eius ad finem intentum; vnde & in Collationibus Patrum introducitur sententia B. Antonij, qui prætulit discretionem, per quam aliquis omnia moderatur, & ieiuniis, & vigiliis, & omnibus huiusmodi obseruantiis. Deinde, probatur ratione D. Th. ibidem: comparatio quæ est secundùm exercitium, siue secundùm media, est respectiua, quia exercitium non quæritur propter se, at propter finem: ergo in exercitio religionis siue in mediis non tam attendenda est quantitas & austeritas, quàm proportio eorum ad finem intentum, cum enim tantùm assumantur media propter assecutionem finis intenti, eorum perfectio vt sic magis consistit in proportione ad finem intentum, ratione cuius conducunt ad illum finem obtinendum, quàm in eorum quantitate vel austeritate, quæ vt sic & seclusa proportione non conducunt ad assecutionem finis intenti; & consequenter inter eas religiones, quæ habent eundem finem vel contemplationis, vel actionis, vel mixtum ex vtroque, illa est perfectior, quæ habet media non plura aut magis austera, sed magis proportionata fini intento; non quòd & quantitas, & austeritas mediorum non prosit ordinariè, sed quia non prodest, si non simul adsit eorum proportio ad finem intentum. Ex dictis facilè posset concludi, in particulari comparando religiones ad inuicem, quæ nam est perfectior, quæ imperfectior: sed quia omnis comparatio, & maximè in hac materia quæ multos tangit, est odiosa; & aliàs decreuimus in scriptis nostris nullum lædere, ideo simile iudicium libenter aliis cedimus.

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc iudicium Christi Domini fuit inter puram contemplationem Magdalenæ, & puram actionem externam Marthæ recipientis Christum hospitem, & sic verum est iuxta primam partem conclusionis, quòd illa est perfectior ista; non autem pura contemplatio huius vitæ non continua, est perfectior contemplatione inferente ex se actionem ad bonum proximi. Vel dicendum, quòd dictum Christi Domini est verum de contemplatione perfecta, quæ est quædam participatio beatitudinis, & quam tunc habuit Magdalena, vt indicatur ipsis verbis Christi; hæc enim est melior vita mixta ex contemplatione & actione, non autem contemplatio imperfecta & interrupta, quæ ordinarie reperitur in religionibus: Vnde cum debeat interrumpi, melius est quòd hoc fiat per actionem ab ea deriuatam ad bonum proximi, quàm per aliam indifferentem. Ad aliud dicendum, quòd Ecclesia in illa permissione generali non tam attendit perfectionem religionis Carthusianæ, quamuis sit magna, quàm eius austeritatem & recessum à sæculo: Et propter hoc idem motiuum aliquando permittit & laudat transitum Episcoporum ad aliquam austeram religionem, non obstante quòd status Episcoporum sit perfectior statu religiosorũ; potest enim fieri, quòd quis ob remotionem occasionum, ob dispositionem sui magis perficiatur in statu non ita perfecto. Ad aliud dicendum, quãtum ad primum, quòd religio principaliter & primariò contemplatiua habet idem bonum pro fine, quod religio purè contemplatiua, & insuper habet bonum proximi. Quantum ad secundum, dicendum quòd non datur in hac vita perfectus status contemplationis, qui assimiletur statui beatorum: vnde illæ religiones, quæ dicuntur purè contemplatiuæ, æquè deficiunt à perfectione contemplationis beatorum, ac illæ quæ principaliter ac primariò contemplatiuæ habent adiunctam secundariò aliquam actionem externam ad bonum proximi.

Ad secundum dicendum, quòd quidem cæteris paribus religio austerior est perfectior, dummodo sit rationabilis austeritas & proportionata fini; cum enim austeritas conducat ad macerationem corporis, & illud subiiciat imperio mentis, est optimum medium tum ad finem contemplationis, tum ad finem actionis ordinatæ ad bonum proximi: si autem religio austerior non habeat tam perfectum finem quàm alia, erit simpliciter imperfectior illa, & secundùm quid tantùm perfectior, ex D. Thoma hic art. 6. ad 3. potest enim esse quòd religiosus magis perficiatur per contemplationem cum moderata austeritate, quàm per magnam austeritatem, sine contemplatione, imò hoc per se & ordinariè contingit. Ad aliud dicendum, quòd per se loquendo vita contemplatiua est maioris meriti, quàm actiua, vt ex professo docet D. Thomas supra qu. 182. art. 1. quia charitas quæ per contemplationem ordinariè crescit, est radix & principium meriti, quamuis occasionaliter possit esse quòd aliquando vita actiua sit maioris meriti; perfectio autem religionum debet attendi ex eo quod est per se, & non ex eo quod est per accidens. Ad aliud similiter dicendum: & adden

addendum quòd maior charitas Dei præeminet minori charitati, quæ est proximi propter Deum, in religione verò contemplatiua per se est maior charitas Dei, quàm in actiua: & insuper religiosus contemplatiuus plus potest prodesse proximo suis orationibus & bono exemplo ad salutem animæ, quàm religiosus actiuus externis exercitiis. Ad illud quod subditur, dicendum quòd liberare captiuos ab externa captiuitate infidelium, est quid valde perfectum, sed perfectius est peccatores liberare à spirituali captiuitate dæmonum, istud enim magis assimilatur redemptioni Christi Domini quàm illud.

Ad tertium dicendum, quòd D. Thomas intelligendus est secundùm dicta in secunda parte conclusionis: quòd scilicet illa religio teneat summum gradum perfectionis, quæ est ordinata ad prædicandum & docendum, sed ex plenitudine contemplationis, quam proinde primariò & magis principaliter respicit. Ad aliud dicendum sicut prius, quòd Christus Dominus & Apostoli prius contemplationi, & posterius actioni ex plenitudine contemplationis deriuatæ vacarunt; & cum hoc ordine perfecto cooperari saluti animarum est omnium diuinorum diuinissimum. Ad aliud dicendum, quòd docere & prædicare non sunt actus eliciti à charitate, sed sunt eliciti à virtute misericordiæ, communiter enim inter actus misericordiæ spiritualis computantur, imperantur tamen à charitate, sicut & omnes alij actus virtutum; vnde in hoc sunt æquales, & inferiores, si aliæ virtutes sint nobiliores, vt est religio respectu misericordiæ. Notandum hic, quòd ad diiudicandum, quænam religio sit primariò & magis principaliter contemplatiua, & secundariò actiua ad bonum proximi, attendendum est eius exercitiis, quæ sunt media ad finem intentum: media proportionata ad contemplationem sunt principaliter oratio, psalmodia, pia lectio, solitudo, silentium, & pœnitentia, vt ex se patet tum communi consensu, tum experientia: igitur illa religio, quæ prædictis sic vacat intra claustrum, quòd solùm ea interrumpat ad iuuandum proximum in prædicatione, & similibus officiis pietatis, est primariò & magis principaliter contemplatiua, & secundariò actiua, vnde tenet summum gradum perfectionis: nullus enim meritò iudicabit, illam religionem esse primariò & magis principaliter contemplatiuam, quæ exitum è claustro facilè permittit, quæ silentium & recessum non præcipit, quæ orationi non vacat, & quæ mortificationis opera non exercet.

DVBIVM IV.

Vtrum liceat de vna religione transire ad aliam.

Svpponendum est, quòd præsens dubium tantùm procedit de religioso professo, qui scilicet per sua vota, & maximè solemnia est obstrictus suæ religioni; nouitius enim cum non sit obligatus religioni per ingressum, sic remanet sui iuris, vt possit à tali religione recedere si velit, & ad aliam transire, vel etiam in sæculo remanere; sed tutius illi est vacare Deo in religione, ad quam vocatus est, nisi superueniat ab extrinseco aliquod impedimentum.

Prima opinio negat licere religioso professo transire de sua religione ad aliam. Probatur authoritate sacræ scripturæ & sanctorum Patrum. 1. ad cor. 7. Apostolus monet, vt quisque in vocatione in qua vocatus est permaneat; quod maximè verum est de vocatione ad religionem, quæ est status perfectionis. Idem communiter docent sancti Patres: vnde habetur hoc dictum cuiusdam Abbatis apud Cassianum Collatione 14. cap. 5. cuique vtile est, vt secundùm propositum quod elegit, summo studio ac diligentia ad operis arrepti perfectionem peruenire festinet; & nequaquam à sua, quam semel elegit, professione discedat: ergo non licet de vna religione transire ad aliam.

Secundò, si liceret religioso professo de sua religione transire ad aliam, vel per aliam intelligeretur perfectior, vel arctior (non enim licet transire ad imperfectiorem & laxiorem): sed sub neutra intelligentia potest hoc fieri; non quidem sub prima, quia ex doctrina D. Thomæ religio ordinata ad prædicationem est perfectior Carthusiana purè contemplatiua, & tamen authoritate Ecclesiæ religiosis professis cuiuscumque alterius religionis licet transire ad Carthusianam; nec etiam sub secunda, quia hic transitus debet fieri in ordine ad maiorem perfectionem transeuntis, constat autem, quòd potius acquiritur perfectio in religione perfectiori, quàm in arctiori: ergo non licet religioso professo de sua religione transire ad aliam.

Tertiò, si liceat religioso professo de sua religione transire ad aliam, sequuntur plura inconuenientia. Primum est quòd illa religio de qua receditur, habeat magnum incommodum ex recessu suorum; & maximè si sint boni, qui plurimùm ad eius obseruantiam concurrunt. Secundum est, quòd ex hoc transitu plerunque scandalizantur alij religiosi, qui relinquuntur. Tertium est, quia similis transitus de vna religione ad aliam non prodest, imò plurimùm obest perfectioni: nam facilius proficit aliquis in religione quam consueuit, quàm in illa quam non consueuit; experientia enim teste constat, quòd consuetudo transit in naturam, &

quòd insolita sunt valde difficilia, & maximè si sint exercitia religiosa ex seipsis ardua: ergo non licet religioso professo de sua religione transire ad aliam.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd quamuis ordinariè non liceat religioso professo de sua religione transire ad aliam. 2. sunt tamen aliqui casus, in quibus licitè, imò & laudabiliter potest transire. 3. si conditiones requisitæ obseruentur. Ita communiter docent authores.

Probatur prima pars conclusionis: Tum rationibus adductis pro prima opinione, quæ hanc partem conclusionis efficaciter probant: Tum vsu & praxi Ecclesiæ, quæ similem transitum de vna religione ad aliam generaliter prohibet, & tantùm in aliquibus casibus statim adducendis permittit.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate Ecclesiæ, quæ talem transitum de vna religione ad aliam religiosis professis permittit, & tanquam laudabilem approbat. Deinde, probatur authoritate D.Thomæ quæstione sequenti art.8. vbi tres assignat casus huius liciti & permissi transitus. Primus est, si fiat zelo perfectioris religionis. Secundus est, propter declinationem religionis à debita perfectione. Tertius est, propter infirmitatem vel debilitatem, ratione cuius non potest quis arctioris religionis, in qua professus est, statuta seruare, potest autem seruare statuta religionis laxioris. Circa primum casum nota, quòd D: Thomas nomine religionis perfectioris non solùm intelligit eam quæ habet finem perfectiorem, sed eam etiam & principaliter quæ est arctioris obseruantiæ: subdit enim, nam in primo casu debet quidem propter humilitatem licentiam petere, quæ tamen ei negari non potest, dummodo constet illam religionem esse arctiorem; si verò de hoc probabiliter dubitetur, est in hoc superioris iudicium requirendum, vt habetur extra. De regularibus & transeuntibus ad religionem cap. licet. Cuius ratio est, quia hic transitus est zelo maioris perfectionis, siue vt transiens tutius & melius possit salutem suam operari, vt constat ex dicto capite; in religione autem arctiore, maximè quoad silentium & solitudinem, quamuis non sit perfectior ex parte finis, potest quis tutius & melius salutem suam operari, seclusis omnibus occasionibus & impedimentis externis, quæ à propria perfectione possent auertere; constat autem quòd huiusmodi occasiones & impedimenta maximè remouentur per silētium & solitudinem, vnde arctitudo religionis maximè circa hoc attenditur; & propterea omnibus religiosis etiam mendicantibus permittitur transitus de sua religione ad Carthusianam, quamuis Carthusiana religio non sit perfectior absolutè omnibus aliis, vt supra dictum est, nec arctior quoad omnia, nam religio Minimorum est arctior illa in victu, & aliæ in aliis Obseruantiis. Nota deinde, quòd ex iure communi Carthusiani possent transire ad aliquam religionem mendicantem, vbi viget obseruantia, vt probant multi authores, & olim decisum fuit in Vniuersitate Parisiensi, & meritò stando in doctrina D.Thomæ, ex qua finis religionum Mendicantium est perfectior, quàm religionis Carthusianæ; hoc tamen non videtur esse in vsu propter ius particulare. Nota denique, quòd ad hunc transitum requiritur matura deliberatio, & desiderium melioris vitæ, ac tandem requiritur vt petatur licentia à Prælato religionis de qua fit transitus, ne obedientia contemni videatur, quam tamen concedere debet, & nisi concedat, hoc ipso ius concedit. Circa secundum casum nota ex D. Thoma loco citato quòd similiter requiritur iudicium superioris: Tunc autem arctior & perfectior religio censetur declinare à debita perfectione, vel si inobseruantiæ communiter impunè ferantur, vel si odia & simultates in ea vigeant absque remedio, tunc igitur licet de simili religione strictiori transire ad laxiorem cum licentia Prælati illius; Cuius ratio est, quia in religione laxiori potest quis tutius & perfectius viuere, si vigeat in propriis obseruantiis, quàm in strictiori religione à suis obseruantiis declinante, malum quippe exemplum transgressionis, & impunitas transgressorum est causa perditionis religiosorum, ex his enim inducuntur ad generalem transgressionem obligationum. Circa tertium casum nota ex D. Thom. ibidem, quòd præter iudicium superioris, est etiam necessaria dispensatio, quam Mendicantibus non potest concedere Generalis absque facultate summi Pontificis (intellige semper ad alios ordines religiosos, quàm ad Carthusianū:) si autem quis aliter transierit, tam recipiens quàm receptus sunt ipso facto excommunicati. Ratio autem cur infirmitas vel debilitas est causa sufficiens transitus de religione strictiori ad laxiorem, est quia religiosus per suam professionem solemnem elegit statum religiosum, vnde cum non possit religionis arctioris in qua professus est, statuta seruare, melius est ipsi & etiam religioni, quòd transeat ad laxiorem, cuius statuta cum simili infirmitate & debilitate potest seruare, vt pote non ita rigida & austera. Aliam assignant authores causam legitimam transitus ad laxiorem, si videlicet ipse religiosus ira sit exosus aliis, vt in illa religione non possit quietè viuere; tunc enim illi debet prædicta dispensatio concedi, propter periculum salutis. sine iusta causa, nec Pontifex potest similem dispensationem concedere, nam ibi interuenit quædam votorum relaxatio, quæ sine causa validè fieri non potest.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis ex dictis. Si fiat transitus de laxiori ad arctiorem seu

ſeu perfectiorem, ſolùm requiritur quòd petatur licentia prælati laxioris, & tunc licet non obtenta poteſt tranſire, & profiteri completo probationis anno: quod ſi tranſeat vt ſit prælatus, ſufficit profeſſio tacita, nec requiritur annus probationis: notandum tamen; quòd religio ad quam fit tranſitus, debet eſſe arctior non ſolùm inſtituto, ſed etiam vſu & obſeruatione, quia ideo fit tranſitus, vt ibi ſanctius & religioſius viuatur. Si verò fiat tranſitus de arctiori ad laxioré, requiritur iuſta cauſa, diſpenſatio prælati qui eam dare poſſit, & licentia religionis à qua fit tranſitus: & hæ ſunt conditiones requiſitæ ad licitum tranſitum de vna religione ad aliam.

AD primum ergo dicendum, quòd illud dictum Apoſtoli eſt verum ordinariè: ſed quando adeſt iuſta cauſa tranſeundi ad alium ſtatum, licitè imò laudabiliter poteſt fieri huiuſmodi tranſitus. Sed aduertendum eſt religioſis tranſeuntibus de vna religione ad aliam, quòd Deus non irridetur, nec poteſt decipi; vnde niſi adſit iuſta cauſa ex aſſignatis, eorum tranſitus eſt illicitus & ſubreptitius, licet exterius permiſſus. Et ſimiliter dicẽdum ad aliam authoritatem, quòd procedit ſecundùm viam ordinariam, nam reuera tranſire de religione ad religionem licet arctiorem, niſi propter magnam vtilitatem vel neceſſitatem, non eſt laudabile; & plerumque eſt magis vtile in eadem religione quamuis laxiore perſeuerare, cum exacta exercitiorum obſeruantia, aliquando enim bono exemplo vnius religioſi alij reformantur, vel in obſeruantia continentur, vt ipſa conſtat experientia.

AD ſecundum dicendum, quòd per aliam religionem intelligitur vel perfectior, vel arctior ſaltem in vſu, ſi tranſitus fiat abſque diſpenſatione, nam cum diſpenſatione propter iuſtã cauſam poteſt fieri ad laxiorem. Vnde ad impugnationem primæ partis, dicendum quòd licet religioCarthuſiana non ſit perfectior aliis, eſt tamen omnibus arctior in ſolitudine, in ſilentio, & in prolixitate diuini officij, per quæ religioſus ſibi ſoli attendit, & ſic facilius poteſt perfici ſecluſis occaſionibus externis impedientibus perfectionem religioſam, quàm in exercitiis religionis perfectioris ex parte finis; ſed hoc non procedit ex natura rei, ſed ex diſpoſitione ſubiecti: Et propterea authoritate Eccleſiæ religioſis profeſſis cuiuſcumque alterius religionis licet tranſire ad Carthuſianam. Ad impugnationem ſecundæ partis ſimiliter dicendum, quòd licèt per ſe & ex natura rei potius acquiratur perfectio in religione perfectiori quàm in arctiori; tamen per accidens ex diſpoſitione ſubiecti potius acquiritur perfectio in religione arctiori, quàm in perfectiori.

AD tertium dicendum, quòd ex dictis nullum ſequitur tale incõueniens ex aſſignatis. Non primum: quia vt dictum eſt, non recedunt boni religioſi à religione laxiori, niſi quando in ea non poſſunt perfectè viuere, & quando eorum exemplum non prodeſt aliis ad obſeruantiam; ſi enim prodeſſet, melius eſſet non recedere ab illa. Quantum ad ſecundum, dicendum quod illud ſcandalum eſt paſſiuum, & non actiuum ex parte religioſi tranſeuntis ad aliam religionẽ ex deſiderio perfectionis, & potius illi religioſi qui relinquuntur deberẽt erubeſcere de propria inobſeruantia, quæ eſt cauſa talis tranſitus: & idem dicendum, ſi hic tranſitus fiat ex alia iuſta cauſa & modo debito. Quantum ad tertium, dicendum quòd ordinariè verum eſt, aliquem facilius proficere in propria religione per exercitia quæ conſueuit, quàm in alia religione per exercitia ipſi inſolita: aliquando tamen accidit contrariũ, vel propter relaxationem propriæ religionis, vel propter diſpoſitionem ipſius, qui de illa tranſit in aliam; & tunc huiuſmodi tranſitus eſt licitus, imò & laudabilis, & multum vtilis ipſi religioſo tranſeunti: & per gratiam noua exercitia ſunt illi facilia.

DISPVTATIO VI.

De Fundatione ac Origine Religionis Carmelitanæ.

CVM ſit antiquiſſima Religionis Carmelitanæ fundatio & origo: & multi ſint, qui ſpiritu contradictionis vel alio moti, ſolùm credunt quæ vident, vt dicitur; ideo in præſenti, quæ difficilia videntur circa dictam fundationem & originem, examinabuntur: in tota autem hac materia potius externorum authorum doctrina, quàm domeſticorum dictis vtar; vt ſic quæ tradam, omni ſuſpicione falſitatis & affectatæ gloriæ careant.

DVBIVM I.

Vtrum in Antiqua lege fuerit aliqua vera Religio, cum votis eſſentialibus.

SVpponendum eſt ex D. Thoma 2. 2. qu. 81. art. 1. quòd virtus Religionis; ſiue dicatur à frequenti relectione eorum, quæ ſunt diuini cultus; ſiue dicatur ab iterata reelectione eius, quod negligenter amiſſum eſt; ſiue dicatur à religatione, ſemper importat propriè ordinem ad Deum: ipſe enim eſt, cui principaliter alligari debemus, tanquam indeficienti principio; ad quem etiam noſtra electio aſſiduè dirigi debet, ſicut in vltimum finem: quem etiam negligenter peccando amittimus, & credendo & fidem proteſtando recuperare debemus. A virtute Religionis deriuatur & denominatur ſtatus religioſus, qui eſt quoddam exercitium, quo aliquis exercetur ad perfectionem charitatis;

tis; vnde est status perfectionis acquirendæ, sicut Episcopatus est status perfectionis acquisitæ: hæc docet D. Thomas 2. 2. qu. 86. & sequentibus: non autem status religiosus est perfectus, nisi habeat adiuncta tria vota, quæ propterea dicuntur essentialia, videlicet obedientiæ, castitatis, & paupertatis, vt communiter docent Theologi cum D. Thoma q. citata art. 7. Quærimus ergo in præsenti dubio, vtrum in antiqua lege fuerit aliqua religio cum votis essentialibus, quæ proinde importet statũ essentialiter perfectum; quamuis non ita perfectum ac nunc est in lege gratiæ, propter maiorem solemnitatem votorum, & propter alia vota quæ in particularibus religiosis ordinibus adiungũtur: vt votum abstinentiæ in ordine Minimorum, votum Missionum in Societate Iesuitarum, & in nostra Carmelitarum Discalceatorum congregatione votum humilitatis, quo tenemur nullum procurare officium aut prælaturam; imò nec oblatam extra congregationem acceptare. Non autem quærimus præcisè, vtrum in antiqua lege fuerit aliqua religio, siue status in quo aliqui se specialiori ritu & forma cultui Dei dedicarint: hoc enim certissimum est apud omnes; quòd in omni tempore tam legis naturæ, quàm legis scriptæ; & quòd apud omnes gentes etiam Infideles & Barbaras fuit aliqua species religionis, qua Deus verus aut falsus aliquis colebatur; & adhuc perseuerat tum apud Mahometanos, tum apud Gentiles idololatras. Quod sic breuiter inductione demonstratur: & primò apud populum fidelem habetur Enos filius Seth, de quo dicitur Genesis 4. iste cœpit inuocare nomen Domini, quæ inuocatio non potest intelligi de cultu Dei ordinario, sed debet intelligi de speciali aliquo cultu; cũ certissimum sit Adam, Abel, & Seth priusquàm Enos inuocasse nomen Domini cultu ordinario ac sacrificiis: Vnde noster Vvaldensis, Bellarminus & alij docent Enos instituisse peculiarem aliquem cultum & sublimiorem, quàm esset religio vulgi, & veluti præludium & initium vitæ religiosæ & monasticæ: ait enim Vvaldensis tom. 3. de Sacramentalibus, cap. 150. Primò meruit (scilicet Enos) origo fuisse in forma religiosorum perfectorum in statu naturæ. Quod amplius declarat Iacobus Boulducus lib. 1. de Ecclesia ante legem cap. 13. dicens Enos fundasse sodalitatem quandam prophetarum, qui dicebantur Enosсæi & postea Esseni vel Essæi: horum facit mentionem S. Chrysostomus, hom. 20. in Genesim, vbi sic ait: sicut hic Enos vocatus est, eo quod inuocauit nomen Domini Dei sui; sic & qui ex eo deinceps ducunt originem, eandem sortiuntur appellationem. Horum pietas & religio ante diluuium fuit continuata per Cainam filium Enos, vt docet idem Boulducus lib. citato cap. 15. per Henoch pronepotem Cainam, de quo dicitur Genesis 5. quòd ambulauit cum Deo, & non apparuit, quia tulit eum Deus: ambulare autem cum Deo, vt ait idem author lib. citato cap. 18. idem est, ac adhibitis quibusdam cæremoniis totum se diuino seruitio solemniter & perpetuò deuouere: deuenit hoc institutum ad Noë, de quo Genesis 6. dicitur, Vir iustus atque perfectus fuit in generationibus suis, cum Deo ambulauit; eodem modo scilicet speciali quo Henoch. Post diluuium verò Noë modum viuendi religiosum per suum filium Sem transmisit ad posteros: vnde postea in populo Dei leguntur congregationes Prophetarum, Cinæorum, Rechabitarum, Essenorum, & Assidiorum, qui ad tempora Christi Domini peruenerunt: Essenorum originem sic antiquam fatentur Plinius & Solinus, vt primus lib. 5. Historiæ, cap. 17. eos dicat durare per sæculorum millia: secundus autem, per immensum spatium sæculorum. Deinde in noua lege Christus Dominus perfecit statutum religiosum, & reddidit solemnissimum, qui per Eliæ discipulos ad Christi fidem conuersos diu indiuisè continuatus, & postea in plures ordines diuisus ad hæc tempora peruenit. Quòd etiam apud infideles fuerit aliqua species vitæ religiosæ, constat passim apud authores: nam Augustinus lib. 15. de Ciuitate Dei, cap. 20. refert ex Plinio libro 7. cap. 2. fuisse in Indiis Orientalibus religiosos Gymnosophistas castos & admodum rigorosos. S. Hieronymus contra Iouinianum, lib. 2. docet apud Ægyptios fuisse aliquos à sæculi tumultu remotos, ac vitæ contemplatiuæ addictos, quorum aliqui, vt liberius contemplationi vacarent, sibi oculos eruebant. Apud Gallos referuntur à Cæsare, lib. 6. de bello Gallico Druidæ Religiosi austeri, ac magnæ venerationis in populo: & ne similis gloria deesset mulieribus, apud Romanos fuerunt Vestales religiosæ virgines, maximo in honore apud ipsos habitæ. Quòd denique apud infideles perseuerat aliqua species vitæ religiosæ, constat ex relatione omnium, qui infidelium regiones peragrarunt: Ego ipse testis oculatus vidi apud Gentiles Indos plures, sed falsos religiosos, Vidi etiam apud Persas & Turcas, de quibus in meo itinerario Orientali impresso multa dixi; vnde superfluum esset in his amplius immorari. Ex quibus omnibus liquet, quòd in omni tempore, & in omni gente fuit aliqua species, aut vestigium vitæ religiosæ: nunc solùm restat inquirendum, vtrum in antiqua lege fuerit aliqua vera religio cum votis essentialibus, videlicet obedientiæ, castitatis, & paupertatis: hoc dubium est præambulum ad alia pertinentia ad nostram religionem Carmelitanam.

Prima opinio Suaris tom. 2. de Religione, tract. 7. lib. 3. cap. 1 (quem alij sequuntur, vt clericatum regularem monachatui antiquitate præferant) negat in antiqua lege fuisse aliquam veram

veram religionem cum votis essentialibus: & asserit quòd vera religio incœpit à Christo cum euangelio, & quicquid religionis apparuit in antiqua lege, fuit tantùm vmbra veræ religionis futuræ in lege gratiæ. Probatur authoritate sanctorum Patrum: Bernardus Epistola ad fratres de monte Dei ait de Religione: Hæc nouitas non est nouella vanitas; res enim est antiquæ religionis, perfectè fundatæ in Christo pietatis: Antiqua hæreditas Ecclesiæ Dei à tempore prophetarum præmonstrata, iamque nouæ gratiæ sole exorto in Ioanne Baptista instaurata & innouata: ab ipso Domino familiarissimè celebrata, & ab eius discipulis ipso præsente concupita. D. Thom. in cap. 11. epist. ad Hebræos lect. 8. exponens hæc verba Apostoli; Egentes, angustiati, afflicti, &c. dicit quòd in primo verbo significatur status voluntariæ paupertatis aliquorum veterum Prophetarum: & subdit quòd præfigurabant statum perfectionis noui Testamenti. Ex quibus sequitur, quòd status perfectionis religiosæ, consistens in tribus votis essentialibus, sit proprius noui Testamenti, & quòd tantùm fuerit præmonstratus & præfiguratus in antiqua lege: ergo in antiqua lege non fuit aliqua vera religio, cum votis essentialibus.

Secundò, conueniens fuit, vt perfectio status religiosi reseruaretur ad tẽpus legis gratiæ: Tum quia nihil ad perfectum adduxit lex antiqua, vt Apostolus ait ad Hebræos 11. & ita tempus antiquæ legis dicitur ad Galatas 4. tempus infantiæ, sic enim habetur; Ita & nos cum essemus paruuli, sub elementis mundi eramus seruientes: Tum quia sicut Christus statuit legem gratiæ pro toto mundo, sic debuit in Ecclesia instituere specialem modum viuendi, quo ad perfectionem vitæ tenderetur: Tum quia status perfectionis consistit in perfecta imitatione Christi, vt certissimum est; constat autem quòd in antiqua lege non potuit haberi perfecta imitatio Christi, cum non potuerit perfecta eius haberi notitia, quæ prærequiritur ad imitationem: ergo in antiqua lege non fuit aliqua vera religio, cum votis essentialibus.

Tertiò, vota essentialia religionis non congruunt, sed potius repugnant legi antiquæ: Non quidem congruunt, quia perfectio voti perpetui & solemnis non fuit cognita in antiqua lege, & excedebat statum eius; vnde licet aliqui fuerint obedientes, virgines, & pauperes volũtariè, hæc tamen non videntur processisse ex voto, aut saltem incertum est, cum nihil expressum habeatur in sacra Scriptura, imò nec possit ex illa sufficienter colligi: Repugnant autem, quia obedientia voto firmata, qua quis perfectè sequitur Christum, propria est Apostolorum atque credentium, vt ait S. Hieronymus; sicut etiam proprium est ipsorum, ex voto solemni paupertatis relinquere omnia, iuxta illud Petri, ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te; votum verò castitatis fuit primò emissum à Sanctissima Virgine & à sancto Ioseph post expressam Dei reuelationem, quia tunc castitas non erat communiter sub consilio, imò potius fœcunditas plurimùm commẽdabatur: & dato casu quòd in antiqua lege concedantur aliquibus hæc vota, non tamen potuerunt esse cum ea solemnitate, quam requirit Ecclesia ad fundandum statum religiosum, puta quòd votum Castitatis irritet matrimonium contrahendum, & votum paupertatis excludat omne dominium: ergo in antiqua lege non fuit aliqua vera religio, cum votis essentialibus.

Conclvsio.

Respondeo dicendum, quòd in antiqua lege fuit aliqua vera religio, cum votis essentialibus. 2. licet non fuerit tam perfecta, ac nunc est in lege gratiæ; quia vota non fuerunt cum tanta solemnitate, ac nunc sunt. Ita communiter docent Doctores nostri ordinis, vt Franciscus à S. Maria lib. 1. Historiæ propheticæ cap. 4. Lezana cap. 4. apparatus ad primum tomum annalium: extra verò ordinem plurimi, vt Ægydius Camartus lib. de rebus gestis Eliæ Prophetæ cap. 6. sectione 8. & alij in hoc dubio & sequentibus citandi.

Probatur prima pars conclusionis. Tum ex dicendis dubiis sequentibus, vbi expresse ostendetur authoritate sanctorum Patrum, expositorum, Historicorum, & Theologorum Eliam, Elisæum, filios prophetarũ, Essenos, & similes verè fuisse professos vitam religiosam cum votis essentialibus: ex quibus sequitur necessariò quòd in Antiqua lege fuit aliqua vera religio cum votis essentialibus. Tum sequenti ratione: ex vna parte in antiqua lege fuerunt vota etiam perpetua, vt constat ex sacra Scriptura, nam Genes. 28. dicitur quòd Iacob vouit votum dicens, si fuerit Deus mecũ, & custodierit me in via quam ego ambulo, &c. erit mihi Dominus in Deum; item constat ex scriptura fuisse Nazaræos perpetuos, qui voto perpetuo & absoluto tenebantur ad abstinentiã vini, &c. ex alia verò parte reperimus in antiqua lege viros insignes, vt Eliam, Elisæum, eorumque discipulos, qui de facto perpetuã obseruarunt obedientiam, castitatem, & paupertatem, vt docet sacra Scriptura, & constabit ex dicendis, & fatentur aduersarij: ergo in antiqua lege fuit aliqua vera religio cum votis essentialibus; hæc consequentia sequitur manifestè ex antecedenti, nam admissa possibilitate votorum essentialium religionis, vt fuit admissa in prima parte antecedentis, cum non sit maior difficultas ipsorum, quàm aliorũ quæ in sacra Scriptura reperiũtur obseruata fuisse, & maximè à Rechabitis circa abstinentiã à vino, circa solitudinem, circa contemptum corporearũ commoditatum, propter quem nec plantare vineas, nec campos serere poterant; quòd hæc fecerint ex voto perpetuo,

petuo, constat ex verbis Concilij Senonensis dicentis: si quis votum aliquod huiuscemodi vouerit Domino, etiam si perpetuum fuerit, non faciet irritum verbum suum, sed Deiparæ Virginis, Annæ Samuelis matris, & Rechabitarum exemplo omne quod promiserit, implebit: Admissa etiam perpetua rerum seu virtutum obseruantia, vt fuit admissa in secunda parte antecedentis; necessariò necessitate morali videntur admittenda vota circa materiam talium virtutum, nam vt ait D. Thomas 2. 2. q. 186. art. 6. ad 2. non aliter homo potest totam vitam suam Deo exhibere, nisi per voti obligationem; cuius rationem Suarez (contra quem agimus) adducit 3. tom. de Religione lib. 2. cap. 3. dicens: cum hoc sit de re valde difficili, & de se non necessaria sed voluntaria, nisi aliquo morali vinculo formata sit, facilè fluctuabit: imò ipsemet Suarez non alio, quàm prædicto discursu probat tom. 2. in 3. p. disp. 24. sectione 6. Sanctum Ioannem Baptistam emisisse votum virginitatis; quia scilicet vitam cœlibem ac solitariam perpetuò agere decreuit: & tom. 3. de Religione lib. 8. cap. 2. eodem nostro discursu probat Apostolos emisisse votum paupertatis, ait enim, Ex iisdem locis & verbis, quibus Christus Dominus paupertatem consuluit, votum hoc etiam consuluisse colligendum est: quia si paupertatem consuluit, ergo & perpetuitatem eius, ergo & immobilitatem seu firmitatem, propter quam votum adhibetur. Similiter ipse Suarez cum aliis Theologis ac D. Thoma, probant votum virginitatis Beatissimæ Virginis ex obseruantia eius perpetua: quid ergo obstat, cur ex simili obseruantia perpetua obedientiæ, castitatis, & paupertatis, non concludatur fuisse in antiqua lege vota illarum virtutum; cum tunc fuerint viri sanctissimi, & simul fuerint vota de aliis virtutibus saltem æquè difficilibus; non enim apparet maior difficultas coniunctionis voti cum materia virtutum ac perpetua earum obseruantia in antiqua lege, quàm sit in lege gratiæ, vt constabit ex solutione eorum, quæ adducit Suarez: Vnde Carthagena tom. 4. homil. l. 17. hom. 2. ait: Nec mihi vlla ratione persuadere possum, antiquos illos monachos ab Elia institutos tria vota substantialia Religionis non emisisse.

Probatur secunda pars conclusionis, ex his, quæ contra conclusionem objiciunt aduersarij: hanc enim partem, & non amplius probant; nec adhuc efficaciter probant, propterea antiqui Doctores ordinis & alij plures constituerunt in antiqua lege vota substantialia, seu essentialia, religionis absque hac modificatione: quam tamen admittimus cum aliis recentioribus, cum ad nostrum intentum sufficiat probare, quòd in antiqua lege fuerit aliqua vera religio, quæ cum votis essentialibus cum prædicta modificatione sumptis potest consistere: ita vt sit, aut fuerit vera & propria substantialiter religio; quamuis non omnimodè perfecta, quasi hæc accidentalis perfectio religionis fuerit reseruata ad tempora Christi. Hoc potest declarari exemplo virtutum moralium acquisitarum, quæ sine charitate sunt veræ & propriæ substantialiter virtutes; non tamen sunt omnino perfectæ, eis siquidem ex coniunctione ad charitatem aduenit quædam accidentalis perfectio, cum charitas sit forma extrinseca omnium aliarum virtutum, vt suo loco dictum est. Confirmatur vtraque pars ex decisione supremi Senatus Inquisitionis Hispanicæ in iudicio contradictorio facta; qua decretum est; in antiqua lege fuisse verum monachatum & religionem cum votis perpetuæ castitatis & virginitatis, item obedientiæ perpetuæ, ac paupertatis voluntariæ; ita tamen quòd monachatus non fuerit in illa lege cum ea solemnitate, perfectione, & potestate clauium, prout in lege gratiæ. Ex his constat, quàm inconsideratè vel malitiosè aliqui authores contra hanc doctrinam insurrexerunt, & contra historiam propheticam ac eius authorem multa euomentes, & inter alia quod fuerit damnatus à supremo sanctæ Inquisitionis tribunali: sed pace eorum dixerim, errant. Verum quidem est, quòd hic liber aureus doctissimus æmulos habuit, à quibus ad inquisitores delatus in nullo fuit reprobatus, quia nihil reprobi continebat, sed in duobus aut tribus punctis tantùm declaratus aut modificatus fauorabili illius sacri tribunalis sententia & approbatione (quam nunc reimpressus gestat in fronte) victor & triumphans è certamine rediit. Nec mirum, si absolutus fuit, cum doctissimus eius author reddens rationem suæ doctrinæ, grauissimos & communiter receptos doctores ex omni ferè religioso ordine, & maximè ex religione accusatorum protulerit, ex quibus suam doctrinam hauserat, quos proinde, si quid mali continerent, prius damnandos affirmabat tanquam errorum origines, quàm suum librum ex eis deriuatum: Tamen vt accusatorum bilis refrigesceret (vtor verbis vnius ex integerrimis iudicibus sacri illius tribunalis) prædictæ declarationes aut modificationes dicto libro doctrinæ Thomisticæ consentaneo appositæ sunt.

Ad primum ergo dicendum, quòd nec S. Bernardus, nec D. Thomas est nobis contrarius; imò vtriusque testimonium pro nobis stat: nam S. Bernardus dicit, veram religionem cum tribus votis essentialibus (de qua agebat) fuisse præmonstratam à tempore Prophetarum, postea in lege gratiæ fuisse instauratam & innouatam in Ioanne Baptista, & ab ipso Domino familiarissimè celebratam: quæ manifestè indicant eandem fuisse substantialiter religionem in illa diuersitate temporum, cum alia differentia accidentali; aliàs sanctus Bernardus non probaret suum intentum: vnde ad summum ex hoc

hoc testimonio potest colligi, quòd eadem substantialiter religio incœperit in antiqua lege cum suis votis essentialibus, & perfecta fuerit per quandam innouationem accidentalem in lege gratiæ. D. Thomas autem ideo dixit quòd illæ obseruantiæ prophetarum præfigurabāt statum perfectionis noui Testamenti; quia scilicet non fuerunt illæ obseruantiæ religiosæ cum tanta perfectione in antiqua lege, ac nunc sunt in lege gratiæ; propter quod S. Paulus 1. ad Cor. 10. dicit quòd omnia quæ contingebant in antiqua lege, fuerunt figura futurorum in noua lege: cum hac tamen differentia, quam ipsemet Apostolus obseruat in Epistola ad Romanos, & in Epistola ad Hebræos, quòd scilicet in antiqua lege fuerunt opera legis, & opera fidei: opera legis fuerunt illa sacramenta & sacrificia materialia, & hæc fuerunt tantùm vmbra & figura sacramentorum & sacrificij vnici legis gratiæ, ac proinde diuersæ rationis, cum non possent gratiam ex opere operato conferre; vnde aduenienre re figurata & adumbrata defecerunt: opera fidei fuerunt opera omnium virtutum, eiusdem rationis specificæ & substantiæ ac nostra, & tantùm accidentaliter imperfectiora, ratione cuius imperfectionis dicuntur figura virtutum legis gratiæ; & hæc opera non debuerunt deficere, sed potius perfici adueniente lege gratiæ, & talia sunt vota religiosa antiquæ legis, vnde continuata transierunt in legem gratiæ, & continuabuntur vsque in finem sæculi. Si D. Thomas loco citato attentè legatur, nobis fauet, ibi enim docet quòd dicti prophetæ fuerunt in statu pœnitentiæ, status autem pœnitentiæ est status religionis propriè dictæ: & ex hoc infert quòd meritò ferebant pro indumento melotes & pelles caprinas; quia, vt ait, qui profitentur statum pœnitentiæ, debent ostendere signa professionis: infert etiam quòd rectè habitabant solitudines & cauernas, quia sunt loca apta ad contemplationem & pœnitentiam.

Ad secundum dicendum, quòd licet perfectio completa status religiosi debuerit reseruari ad tempus legis gratiæ, vt ad summum probant rationes adductæ; tamen perfectio inchoata & essentialis status religiosi potuit præcedere, & de facto præcessit in antiqua lege. Vnde ad primam rationem in contrarium dicendum, quòd Apostolus in illis locis loquitur de operibus legis, & non de operibus fidei, qualia fuerunt vota religiosa in antiqua lege: vel si loquitur de operibus fidei, solùm vult quòd non adducūt ad perfectionem cōpletam vt plurimùm, sicut adducunt opera legis gratiæ; quamuis aliqui fuerint in antiqua lege perfectissimi, vt noster Elias, Elisæus, Ioannes Baptista, & alij. Ad secundam rationem dicendum, quòd ad perfectionem completam status religiosi conueniens fuit, vt haberet Christū Dominum tanquam principem & ducem expressè ac manifestè propositum: ad perfectionem autem eius inchoatam & essentialem, sufficit quòd habuerit implicitè Christum Dominum pro duce ac principe; Elias quippe quasi locum tenens ipsius, & nomine eius incœpit milites congregare ad hanc cœlestem militiam, vt in eis inciperet, quod à Christo perficiendum ex reuelatione nouerat: vnde merito conceditur soli Christo tanquam duci generali fundatio status religiosi. Ad tertiam rationem dicendum, quòd in antiqua lege fuit habita sufficiens notitia Christi venturi, vt haberetur perfecta imitatio illius perfectione conueniente tali legi.

Ad tertium, quantum ad primam partem, dicendum quòd sufficienter constat ex dictis, quomodo perfectio voti perpetui & solēnis fuit cognita in antiqua lege, & quòd non excedebat statum eius, & quòd sufficienter ex sacra Scriptura colligitur, quòd plures fuerunt in antiqua lege obedientes, virgines, & pauperes ex voto: quod amplius in sequentibus dubiis ostendetur. Quantum ad secundā partem dicendum, quòd in antiqua lege fuit fides in Christum venturum, vnde aliqui præcipui ex credentibus in ipsum potuerunt habere obedientiam & paupertatem voto firmatam, ipsum in omnibus sequentes, & omnia propter ipsum relinquentes: de voto virginitatis dicetur dubio sequenti ex ipsomet Suarez, quòd Beatissima Virgo fuit prima vouens dignitate, non autem tempore. Ad illud quod subditur, dicendum quòd si concedatur, solùm probat vota religionis non fuisse cum tanta solēnitate ac nunc sunt, sed non probat quòd non fuerint cum sufficiente solemnitate ad statum religiosum; maximè quia Iesuitæ docent suos esse verè religiosos cum votis simplicibus: Deinde ex dictis constat, quomodo sit fundamentum dicendi, quòd tunc votum castitatis irritaret matrimonium contrahendum, & votum paupertatis excluderet omne dominium; nullus enim ex his, qui institutum Elianum sunt amplexati, habuit quicquam propriū, aut contraxit matrimonium, nisi fortè expresso Dei mandato, qui potest in omnibus votis dispensare.

DVBIVM II.

Vtrum Elias Propheta sit primus Institutor & Patriarcha status Religiosi.

SVpponendum est ex dictis, quòd certissimum & ab omnibus receptum est, Eliam fundasse aliquam congregationem virorum illustrium, quos sacra Scriptura vocat filios prophetarum, quæ congregatio secundùm omnes sanctos patres & Theologos fuit aliquo modo religiosa: sed nisi hæc congregatio fuerit firmata tribus votis essentialibus, non posset dici quòd habuerit statum religionis, quia status importat firmitatem & perpetuitatem, quæ esse non potest sine voto: Vnde dum quærimus in præsenti, vtrum

vtrum Elias Propheta sit primus institutor & Patriarcha status religiosi, idem est ac quærere, vtrum Elias Propheta fuerit primus, qui instituit veram religionem cum tribus votis essentialibus: non autem quærimus in præsenti, quænam sit illa religio, vtrum nunc extet, & similia quæ inferius examinabuntur. Quicquid autem conceditur Eliæ, aliisque religionum institutoribus & Patriarchis, hoc totum est dependenter à Christo, non solùm inquantum ex meritis ipsius saltem præuisis procedit omne bonum, sed etiam quia ipse Christus fuit Eliæ præmonstratus, & aliis propositus vt exemplar vitæ religiosæ, & princeps ac principalis institutor status religiosi: sub hac intelligentia semper procedemus in hac materia, licet non semper exprimatur.

Prima opinio negat, Eliam Prophetam esse primum institutorem & Patriarcham status religiosi: sed authores huius opinionis procedunt ex diuerso principio; nam Iacobus Boulducus multò antiquiorem Elia facit statum religiosum, ipsúmque reducit ad Enos, quasi ad principium mundi. Suarez autem illum tantùm agnoscit in lege gratiæ. Probatur hic secundus modus dicendi (pro primo enim non habentur rationes, aut efficaces coniecturæ): Tum rationibus communibus adductis in contrarium dubio præcedenti, quibus continuata exaggeratione deprimunt synagogam, quasi in ea non fuerit virtus ad emittenda vota essentialia religionis: Tum rationibus particularibus. In sacra Scriptura tantùm habetur, quòd Elias mandato Dei vnxerit Eliseum in prophetam tanquam suum successorem, non verò quòd illum fecerit religiosum; nec legitur Elisæum ipsi vouisse obedientiam: ergo cum sine obedientia non possit consistere status religiosus, Elias non est primus institutor & patriarcha status religiosi.

Secundò, nec Elias, nec eius discipuli fecerunt votum castitatis: Tum quia communi consensu sanctorum Patrum Beatissima virgo dicitur prima, quæ vouerit castitatem siue virginitatem, vnde Chrysologus vocat eam reginam Virginum, Damascenus vocat gloriam Virginum, Epiphanius vocat initium & principem Virginitatis, Ambrosius vocat virginitatis magistram, & dicit quòd sacræ virginitatis signum extulit, & intemeratæ virginitatis primum Christo vexillum leuauit, & tandem Augustinus ait, quòd à Maria cœpit dignitas Virginum: Tum quia in sacra Scriptura habetur diuinum præceptum pro antiqua lege, de non seruanda castitate, & multò magis de non vouenda, nam Exodi 23. dicitur, non erit infœcunda, neque sterilis in terra tua, & Deuteronomij 7. non erit apud te sterilis vtriusque sexus: Tum quia ex filiis prophetarum, qui fuerunt discipuli Eliæ & Elisæi, aliqui habuerunt vxores, vt constat ex scriptura de Giezi, & de alio cuius vxor vidua venit ad Eliseum: ergo cum sine voto castitatis non sit status religiosus, Elias Propheta non est primus institutor & Patriarcha status religiosi.

Tertiò, non habetur ex sacra Scriptura, nec ex sanctis Patribus quòd Elias, Elisæus, eorumque discipuli fecerint votum paupertatis; imò ex scriptura videtur colligi, quòd Elias antequam mitteretur in Sareptam Sydoniorum, habebat aliquid proprium quo sustentabatur; & de Elisæo habetur quòd tempore famis sustentabat plurimos filios prophetarum, vnde dixit puero, pone ollam grandem, & coque pulmentum pro filiis prophetarum: ex quibus colligit Suarez, quòd habuit dominium aliquorum, quod contrariatur voto paupertatis: ergo cum sine voto paupertatis non sit status religiosus, Elias Propheta non est primus institutor & Patriarcha status religiosi.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd Elias Propheta est primus institutor & Patriarcha status religiosi: quia ipse fundauit veram religionem, cum tribus votis essentialibus. 2. expresso Dei mandato. 3. nullus verò ante ipsum fundauit similem religionem: quamuis aliquæ præcesserint piæ congregationes. Ita docent communiter Doctores nostri Ordinis, & quàm plures alij tum Sancti Patres, tum Theologi statim citandi.

Probatur prima pars conclusionis quantum ad primum, authoritate sanctorum Patrum, & maximè eorum qui vitam religiosam professi sunt: hi vno ore profitentur Eliam prophetam primum institutorem & patriarcham status religiosi. Ex Patribus Græcis Dorothæus in Synopsi Prophetarum ait: Elias primus ex hominibus est, qui hominibus cursum ad cœlos subministrauit, primus ex hominibus vnam Angelorum & hominum viam ostendit. Idem docent alij, quos longum & importunum esset referre: vnde sufficit indicare; sunt autem S. Athanasius in vita S. Antonij, S. Basilius in Regulis diffus. cap. 22. S. Gregorius Nazianzenus in carmine vitæ suæ, S. Chrysostomus hom. 69. in Matthæum, Gregorius Nissenus hom. 7. in Cantica, S. Ephren in serm. ad Monachum nouitium, author vitę Pachomij cap. 1. Author vitæ Onuphrij, Ioannes Noster Hierosolymitanus, & alij pene innumeri qui ab aliis citantur, quos refert Noster Franciscus à S. Maria lib. 1. Historiæ Propheticæ cap. 5. Ex Patribus Latinis Hieronymus sæpe, sed præcipuè epistola ad Paulinum dicit Eliam esse ducem & principem monachorum, ait enim: vt ad scripturarum auctoritatem redeam, noster princeps Elias, noster Elisæus, nostri duces filij Prophetarum, &c. Ambrosius epist. ad Vercellenses ait: monachi inter condensa montium pelliceis tunicis induti, Elias, Elisæus, Daniel, Ananias, Mizaël, Azarias, Ioannes Baptista vixerunt, quorum conuersatione

ne orbis terrarum dignus non erat. Augustinus sermone ad fratres in eremo ait: pax vobis fratres electi, vt viueretis in hac eremo cum Elia & Ioanne; hæc est illa religio cuius sanctitas per orbem diuulgatur, quorum vita à cunctis miratur. Isidorus lib. 2. offic. cap. 5. dicit quòd secundùm scripturas Elias propheta fuit author vitæ, regulæ, & habitus monachorum. S. Antoninus 2. p. Summæ tit. 36. cap. 2. ait: meritò Doctores Eliam appellauerunt totius vitæ monasticæ patrem, omnium ordinum exordium, religionum vexilliferum & antesignanum. Rupertus Abbas Tuitiensis cant. cap. 4. ait: Elias Thesbites primus author eorum, qui dicti sunt in scriptura filij prophetarum, quos omnes fuisse monachos consentit authoritas Patrum venerabilium. S. Bernardus Abbas Cassinates in regula S. Benedicti ait: attende benè quòd in veteri Testamento Elias & Elisæus, tandem tempore Apostolorum Paulus & Antonius horum monachorum inuentores extiterunt. Idem docent S. Bernardus ad fratres de monte Dei, Petrus Damianus opusc. 15. cap. 2. & alij. Prædictis sanctis Patribus visum est adiungere: Tum Martyrologium Ægyptium, in quo habetur; sexta die mensis Tubæ translatus est Elias propheta, hic fuit primus in veteri lege, qui deserta incoluit, & monasticam in montibus egit vitam: Tum graues aliquot authores: ex ordine S. Dominici, idem docent Bartholomæus Medina 1. 2. q. 108. art. 4. & Dominicus Grauina in suo libro, cui titulus est, vox turturis parte 2. cap. 5. loquens de Carmelo ait: mons verè celeberrimus, in quo fructuosus ille palmes Elias commoratus, solitariam ab hominum consortio semotam professus est vitam, quem primum colendæ virginitatis authorem Patres & Doctores appellant, obedientiæ & paupertatis prototypum, quem principem monachorum Hieronymus vocat cum Elisæo, cum filiis prophetarum qui habitabant in agris in solitudine, & ædificabant sibi tabernacula iuxta fluenta Iordanis. Carthagena ordinis Minorum benè meritus de ordine Carmelitano, tomo 4. hom. l. 17. hom. 2. ait: nec mihi vlla ratione persuadere possum, antiquos illos monachos ab Elia institutos tria vota substantialia Religionis non emisisse. Ægydius Camartus optimè meritus de Elia, & consequenter de Carmelitana religione, cum integrum volumen de rebus gestis Eliæ Prophetæ conscripserit; hic vir eximius Ordinis Minimorum cap. 6. sectione 8. comparans Eliam cum aliis Prophetis sic ait: At Elias id habet præeminentiæ supra illos, quòd non solùm virginitatem excoluit, sed & præterea author fuit, cur plurimi discipulorum ei se penitus addixerint: collegia enim quæ instituit, viris in cœlibatu degentibus referta erant: quo fit vt Hieronymus, Ioannes Hierosolymitanus, Cassianus, & alij quotquot de monasticis rebus scripserunt, asseruerint Eliam omnium monachorum parentem fuisse, qui tria essentialia religionis vota primus ipse opere adimpleuit. Et paulò post subdit: Elias verò continentiæ statum & sibi, & suis indixit. Possent adduci plures alij authores ex aliis religiosis ordinibus, qui idem docuerunt: sed ne omnia simul congeramus, eorum authoritatem pro sequentibus dubiis reseruamus; sequentia quippe dubia sunt isti connexa, & resolutio vnius multum conducit ad resolutionem aliorum. Probatur hæc eadem pars quantum ad secundum: Tum ex dictis, nam vltra quod ex pluribus adductis authoritatibus habemus expressè Eliam fundasse veram religionem, cum tribus votis essentialibus: ex omnibus illis id habemus implicitè; nam quo pacto Elias sic communi consensu vocaretur primus parens status religiosi, nisi præ aliis qui eum præcesserunt, vt Enos & Samuel, congregationem filiorum prophetarum adhibitis votis essentialibus religionis in veram religionem firmasset: Tum argumento dubij præcedentis, quod applicatum ad Eliam & ad eius discipulos, efficaciter probat ipsos seruasse tria vota essentialia religionis, & verè fuisse religiosos.

Probatur secunda pars conclusionis authoritate sacræ scripturæ: lib. 3. Regum cap. 19 habetur expressum Dei mandatum, quo Eliæ præceptum est, vngere Elisæum filium Saphat prophetam pro se: & subditur, cumque venisset Elias ad eum, misit pallium suum super illum: ex quo inferunt authores, quòd ipsum consecrauit prophetam religiosum, tradendo ei habitum pœnitentiæ siue melotem, quæ erat habitus religiosus: quod amplius suadetur ex sequentibus, ex vi enim huius consecrationis sic Elisæus adhæsit Eliæ suo superiori, vt statim omnia reliquerit, nec ausus fuerit vale dicere patri & matri suæ, sine venia sui magistri, vt ibidem narratur, & concluditur quòd Elisæus consurgens abiit & secutus est Eliam, & ministrabat ei; quæ omnia indicant professionem religiosam: Propter hoc Vincentius Bellouacensis speculi historialis cap. 7. ait: Elias propheta princeps Carmelitarum Deo iubente ordinem instituit; ex quo manifestè sequitur quòd primaria institutio ordinis Carmelitani fuerit de iure diuino, vtpote procedens ex formali & expresso Dei mandato, publico, & canonicè ab Ecclesia recepto; & non tantùm per inspirationem secretam, aut etiam mandato particulari: & hoc docent communiter authores.

Probatur & explicatur tertia pars conclusionis ex his, quæ in præsenti & præcedenti dubio dicta sunt: in præcedenti quidem dictum est ex sacra Scriptura, quòd Enos filius Seth incœpit publicè inuocare nomen Domini, & quòd instituit congregationem, cuius alumni dicebantur filij Dei: similiter ibidem dictum est, quòd Samuël instituit collegia prophetarum: sed tamen, vt

vt constat ex eadem sacra Scriptura, non emittebant vota essentialia religionis: nam de primis dicitur Genesis 6. quòd videntes filij Dei filias hominum quòd essent pulchræ, acceperunt sibi vxores ex omnibus quas elegerant: de secundis similiter habetur in libris Regum, quòd ducebant vxores & habebant filios, sicut & ipse Samuel Dux eorum: vnde non emittebant vota essentialia religionis, sublato quippe voto castitatis vix stare possunt vota obedientiæ & paupertatis religiosæ, propter onera matrimonij, in quo oportet thesaurizare pro filiis, & coniugati abinuicem dependent, & sic externo non possunt obedire ad nutum. De Elia verò eiusque discipulis probatum est, quòd emiserunt vota essentialia religionis, & vocari cœperunt filij prophetarum, quorum ex tunc cœperunt fundari plura collegia siue domus religiosæ: vnde tempore raptus Eliæ leguntur in sacra Scriptura fuisse eorum domus in Bethel, in Iericho, & credibile est fuisse in curia regis Israël in ciuitate scilicet Samariæ, quæ postmodum tempore Elisæi multiplicatæ sunt; propterea Nicolaus de Lyra in Glossa 4. Regum cap. 2. ait: In Bethel & Iericho filiorum prophetarum virorum religiosorum loca Elias, ante suam translationem voluit visitare, propter suorum congregationem discipulorum: ergo nullus ante Eliam fundauit religionem cum votis essentialibus, quamuis aliquæ præcesserint piæ congregationes; propterea communiter sancti Patres, & antiqui Doctores vocant illum primum religiosi status institutoré & Patriarcham: vnde possumus dicere, quòd Enos adumbrauit status religiosi institutionem, Samuel delineauit, Elias verò inchoauit, sed Christus perfecit & consummauit.

Ad primum ergo dicendum, quòd licet præferenda sit Ecclesia Synagogæ, hæc tamen fuit sponsa dilecta Dei, eique procreauit insignes filios virtute, quales sunt Patriarchæ & Prophetæ, qui proinde potuerunt ex fide in Christum, eiusque gratia adiuti exercere virtutes heroïcas, etiam cum voto. Vnde ad illud quod in ratione particulari adducitur, dicendum sicut dictum est, quòd illa vnctio Elisæi in prophetam fuit consecratio ipsius in religiosum, vt colligitur ex ipso sacro textu, & supra expensum est: & ex vi illius vouit Deo & Eliæ obedientiam, si enim tantam exhibuit statim à principio Eliæ obedientiam & subiectionem, quòd nec parentes salutare voluerit sine eius licentia; tenendum est ipsum vouisse obedientiam, cum non maiori ducamur fundamento, vt dicamus Apostolos cam Christo vouisse. Idem dicendum est de aliis Eliæ discipulis, qui maximam semper obedientiam præstiterunt, & post eius raptum eandem exhibuerunt Elisæo quasi eius successori, vt habetur lib. 4. Regum cap. 2. Videntes autem filij Prophetarum, qui erant in Iericho è contra dixerunt: requieuit spiritus Eliæ super Elisæum, & venientes in occursum eius adorauerunt eum proni in terram.

Ad secundum dicendum, quòd Elias & eius discipuli fecerunt votum castitatis, vt ostensum est. Vnde ad primam probationem in contrarium, dicendum cum ipsomet Suarez tom. 2. in 3. p. disp. 6. sect. 3. quòd Beata Virgo perfectum votum virginitatis emiserit, ad perfectionem eius pertinet; quòd verò ante ipsam nullus hoc fecerit, ad eius commendationem non ad modum refert. Deinde, subdit, dici etiam potest prima, quæ proposita est tanquam dux & exemplar huiusmodi voti, & hunc existimo esse sensum sanctorum Patrum: & sic Beata Virgo non fuit prima tempore; sed ordine dignitatis, eminentiæ, & perfectionis, in vouenda virginitate: & fuit reuelata & proposita Eliæ vt dux & exemplar virginitatis, ad cuius honorem & imitationem illam vouit Elias, & præcepit voueri à suis discipulis. Dignitatem autem, eminentiam, & perfectionem virginitatis Mariæ, eiusque voti supra alios ibidem explicat Suarez: Virginitas Mariæ quoad propositum & animum, fuit tantò efficacior & vehementior, quantò ex maiori charitate & gratia procedebat; quoad immobilitatem, habuit hoc propositum perfecto voto confirmatum; quoad intentionem, ex perfectissimo Dei & puritatis amore hoc fecit; executionem verò, tam perfectè illud seruauit, vt omni prorsus motu contrario aut repugnante caruerit, imò alios ad castitatem prouocauerit. Deinde caruit omni contrario, quod virginitatis perfectionem posset minuere; nam & ipsum coniugium, quod in aliis ad virginitatem tollendam ordinari solet, in illa fuit ad eius custodiam, testimonium, & honorem institutum. Habuit deinde comitantes omnes virtutes, temperantiam, & humilitatem, & alias quæ illius perfectionem possent augere. Propter tot prærogatiuas Mariæ in materia puritatis virginalis, merito vocatur regina virginum, &c. Ad secundam probationem dicendum, quòd in lege veteri nullum fuit præceptum de non seruanda castitate, vt communiter docent Sancti Patres & scholastici cum D. Thoma in 4. d. 33. q. 3. art. 2. ad 2. quamuis 3. p. q. 28. art. 4. ad 1. dicat quòd in antiqua lege videbatur esse prohibitum, non dare operam ad relinquendum semen super terram: sed intelligit secundùm mores illius temporis: quia si fuisset absolutè prohibitum, non fuisset Deo acceptum facere votum in contrarium; & tamen D. Thomas subdit, postquam autem innotuit hoc esse Deo acceptum, absolutè vouit antequam ab Angelo annunciaretur: Angelicum Doctorem sequuntur Medina 3. p. loco citato, & ipse Suarez ibidem disp. 6. sectione 1. Vnde vterque locus scripturæ non includit præceptum de fœcunditate seu de procreatione liberorum, sed continet benedictionem

fœcun

fœcunditatis à Deo promiſſam, vt colligitur ex ipſo textu, ſi vigeret obſeruantia legis; & propterea dicebatur beatus qui habebat ſemen in Sion, & domeſticos in Ieruſalem; & maledicta ſterilis, quæ non pariebat. & eſto concederetur quòd erat præceptum fœcunditatis in principio ad multiplicandum populum fidelem: illo tamen plurimum aucto tempore Eliæ diuina diſpenſatione & reuelatione ceſſauit; vnde Hieronymus ad Euſtochium ait: Paulatim verò increſcente ſegete meſſor immiſſus eſt, Virgo Elias, Eliſæus virgo, Virgines multi filij Prophetarum, &c. Ad tertiam probationem dicendum, quòd vt plurimum filij Prophetarum fuerunt religioſi cum voto caſtitatis: aliqui tamen fuerunt tantùm aſſociati ordini prophetico, ſicut Tertiarij ordinis S. Franciſci; & hi poterant ducere vxorem: de Giezi poteſt concedi, quòd fuerit apoſtata ordinis prophetici, poſt ſcelus ſimoniæ & maledictionem Eliſæi.

Ad tertium dicendum, quòd mirum eſt ſolum Suarem potuiſſe dubitare de ſumma paupertate Eliæ & Eliſæi ac filiorum prophetarum, quæ tanta eſſe deſcribitur in ſacris hiſtoriis, vt Eliæ nihil præter melotem concedatur, & Eliſæus vocante Elia ſtatim omnia reliquerit; & ambo cum ſuis diſcipulis vixerunt in ſolitudinibus Carmeli & alibi in cauernis ſola melote induti; quamuis ad iuuandum proximum aliquando prodirent in publicum, & erexerint collegium in Bethel, vbi erat maius periculum idololatriæ, propter vitulos aureos Ieroboam. Vnde ad ea quæ contra hanc paupertatem adducit Suarez, dicendum quòd antequam Elias mitteretur in Sarephtam Sidoniorum, fuerat à Deo miſſus ad torrentem Carith, vbi nihil habebat præter ea, quæ ad victum neceſſaria coruus à Deo directus deferebat, & bibebat de torrente; Tunc autem traditur Eliam in ſeipſo cœpiſſe vitam religioſam, vnde ſi prius aliquid habuerit proprium, non eſt ad rem. Quantum ad Eliſæum conſtat, quòd iter agens mendicabat, vnde pia illa mulier Sunamitis ſumpſit occaſionem eum charitatiuè recipiendi, dum iret in Sunam ciuitatem: imò non poſſet aliunde magis exprimi religioſa paupertas Eliſæi ac filiorum prophetarum, quàm ex illa grandi olla & pulmento; nam vt conſtat ex 4. Regum cap. 4. illud pulmentũ erat ex herbis agreſtibus collectis in agro, non in horto, quod ſummam indicat egeſtatem, nec pauluIum farinæ huic pulmento mixtæ contrariatur paupertati religioſæ. Vnde mirum eſt, quòd tam leuibus argumentis, quæ ipſemet facilè reſoluit, Suarez velit in dubium vertere id quod certiſſimum habetur ab omnibus, qui de antiquitate ſtatus religioſi egerunt, nempe quòd Elias Propheta ſit primus inſtitutor & Patriarcha ſtatus religioſi cum votis eſſentialibus modo explicato: & laudabilius ipſi fuiſſet ſequi traditionem non ſolum Carmelitarum, ſed communem ſummorum Pontificum, ſanctorum Patrum, & aliorum; contra quam nihil habet, vt ipſe fatetur, quo ipſum impugnare poſſit: de rebus enim geſtis plus probat recepta traditio, & authoritas legitima referentium, quàm ratio malè fundata.

DVBIVM III.

Vtrum Elias Propheta fundauerit Ordinem Propheticum in Monte Carmelo.

Svpponendum eſt, quòd Religio fundata per Eliam, non ſolùm in antiqua lege, ſed etiam in primitiua Eccleſia vocata fuit ordo Propheticus: vnde Concilium Nicænum dicit de S. Spiridione, quòd fuerit ordinis Prophetarum ſiue Prophetici; ratio huius eſt, quia Elias & Eliſæus Prophetæ fuerunt fundatores illius, & conſequenter illius alumni meritò vocati ſunt filij Prophetarum, & ordo ipſe vocatus eſt ordo propheticus; quamuis poſtea aliis nominibus inſignitus fuerit, vt dicetur inferius, & tandem ab ipſo monte Carmelo, vt à ſuo natali ſolo denominatus eſt ordo Carmelitanus. Quærimus igitur in præſenti, vtrum Elias Propheta fundauerit ordinẽ Propheticum in monte Carmelo. Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quòd in Palæſtina eſt duplex mons Carmelus: vnus in Tribu Iuda non ita celebris, in quo habitabat Nabal maritus Abigail, & de hoc non loquimur: ſecundus eſt in Galilæa ad mare mediterraneum, de quo hic loquimur, quem vidi & diligenter cõſideraui, vnde de illo vt teſtis oculatus loquor, deſumens ex noſtro itinerario aliqua ad hanc difficultatem neceſſaria. De hoc monte Carmelo ſæpius repetita habetur in ſacris litteris memoria. Aliquando eius pulchritudo ſignificatur, dum Iſaiæ 35. dicitur de ſponſa; Gloria Libani data eſt ei, decor Carmeli & Saron; dum etiam caput ſponſi Carmelo comparatur; Caput tuum ſicut Carmelus. Aliquando virtus eximia Religioſorum huius ſacri montis prædicitur, dum Iſaiæ 32. dicitur: Habitabit in ſolitudine iudicium, & iuſtitia in Carmelo ſedebit. Aliquando eius prænunciatur deſolatio, quæ tempore Homar ſucceſſoris Mahometis, aliiſq; in perſecutionibus Barbarorũ contigit, vbi omnes Religioſi Carmelitæ martyrio coronati fuerunt, dum dicitur Iſaiæ 16. Auferetur lætitia & exultatio de Carmelo. & Ieremiæ 48. Ablata eſt lætitia & exultatio de Carmelo. Aliquando reparatio illius, quæ tum tempore S. Bertholdi ſub Aymerito legato Apoſtolico, tum his vltimis temporibus per noſtros diſcalceatos euenit, dum Michææ 7. dicitur: Paſce populum tuum in virga tua, gregem hæreditatis tuæ, habitantes ſolos in ſaltu in medio Carmeli, paſcentur Baſan & Galaad iuxta dies antiquos. Sed præ aliis laudabilior eſt noſter Carmelus, quòd Beatiſſimam Virginem

Virginem hospitem habuerit sæpius aduentantem, vt plures docent authores, & noster sic canit Mantuanus.

Huc igitur, si quando quies vacuumque negoti
Tempus erat, veniens curas lenibat, & ipsa
Maiestate loci largè oblectata redibat:
Propterea montana viri spelæa colentes
Audito illius fato, sublime sacellum
Apricis posuere iugis primi, atque quotannis
Sacra instaurantes hymnos & thura ferebant.

Mons Carmelus est principium terræ Sanctæ, à parte septetrionali maritima; est diuisus in plures ac varios colles sibi inuicem cohærentes, mediis prominẽtes vallibus: pars orientalis & septẽtrionalis est eminẽtior, meridionalis autem & occidẽtalis demissior: habet circiter tredecim leucas in circuitu, est valde amœnus, totus viridis, plenus arboribus, vt pinis, quercubus: abundat aquis. In medio monte inter oppida Bustan & Dali est locus amœnissimus, variis collibus & vallibus distinctus, pluribus irriguus fontibus, nemoribusque plenus, qui creditur esse saltus Carmeli; vbi sunt viginti quatuor cauernæ ita dispositæ, vt Ecclesiæ appareant, nam ex vtroque latere duæ sunt quasi capellæ collaterales, & alia maior in extremitate. In angulo Occidentali meridionali est maxima aquarum copia è monte erumpens, ibi sunt decem rotæ molendini subtus pontem antiquum collocatæ, cuius arcus diuidunt aquam singulis rotis; inde olim aquæ deferebantur Cæsaream Palæstinæ, cuius ingentes adhuc apparent ruinæ. Ad radices Orientales montis est fons maximus subtus locum sacrificij, dictus Mocata ab incolis Arabibus, quod idem est latinè ac locus occisionis, vbi traditur S. Eliam occidisse Prophetas Baal; vnde etiam ab aliquibus dicitur fons Eliæ: intrat in proximum Torrentem Cisson, qui procedens ex quibusdam montibus constitutis ad partem australem Carmeli, percurrensque campum magnum Esdrelon nunc planitiem Genim, diuiditur in medio cursu in duas partes, quarum vna pertransiens vallem montes Thabor & Hermon diuidentem decurrit ad mare Galilææ: alia verò magnam Carmeli partem circuiens, & eius radices orientales irrigans influit fluuiolum dictum Mocatam à celebri illo fonte, cuius aquas iam torrenti Cisson mixtas recipit. Maxima pars aquarum huius fluuioli procedit ex variis riuulis è Monte Carmelo scaturientibus, maximè ex quadam aquarum origine ad radices septentrionalis montis erumpente, & ad instar lacus extensa; Vnde à Plinio lib. 5. cap. 19. vocatur lacus Cendebia. Hic fluuiolus intrat mare Mediterraneum prope Carmelum ad Orientem ciuitatis Caïphæ: illius ostium, dum intumescit mare ventis occidentalibus, congestâ vndis arenâ occluditur, & tunc illius aquæ inundant planitiem versus Ptolemaïdam, cessante tempestate patefit ostium ab incolis: forte olim tendebat Ptolemaïdam simul vnitus alteri fluuiolo eiusdem ferme magnitudinis, dicto Arabicè Nahame, Latinè delicioso, hic prope muros Ptolemaïdæ intrat mare. Hi fluuioli olim diuerso vocabantur nomine vt refert Plinius loco citato; vnus quidem Belus, alius verò Pagida. In parte occidentali montis ad vnum fermè milliare à promontorio Carmeli est celeberrimus fons Eliæ, cuius meminit nostra Carmelitana regula erumpens è monte in quadam valle, nunc duplici, olim multiplici vt apparet canali: eius aquæ Christallinæ ac dulcissimæ ad magnitudinem brachij exilientes, ad sex passus in concham in ipsa rupe excisam recipiuntur, vnde iterum effluentes plurimam vallis partem excurrunt, plures arbores ac plantas irrigando. Ex alia parte vallis apparent ruinæ conuentus, quem incolebat sanctus Brocardus cum sociis, tempore quo tradita fuit Carmelitis regula à Beato Alberto Patriarcha Hierosolymitano: ibi est alius fons, licet non ita magnus: adhuc extat aula integra, & videtur oratorium fere ruinis sepultum. Conuentus hic fuit maximus, nam ruinæ ad centum quinquaginta passus in longitudinem diffunduntur; non tamen fuit valde latus, cum esset in decliui montis, in cuius summitate est campus peponibus lapideis plenus, qui miraculo S. Eliæ ex incolarum traditione adscribuntur; tradunt enim sanctum Prophetam petiisse à quodam rustico illius agri domino peponem (consitus enim erat ager peponibus) qui cum respondisset se non habere nisi lapides, subiunxit sanctus; sint, vt dixisti, lapides. In toto Carmelo sunt plusquam mille cauernæ olim habitatæ à Carmelitis religiosis: nullibi tamen tot vnitæ videntur, sicut in quodam memorabili loco, quem incolæ hactenus vocant Schif el Rueban, id est, cauernæ Religiosorum. Hic locus est in eodem tractu occidentali montis distans scilicet quinque milliaribus à fonte Eliæ continensque vallem multùm diffusam, cui ex vtraque parte prominent rupes quadringentis circiter perforatæ cauernis, vbi sunt fenestræ & lecti in rupe excisi; sunt etiam fontes guttis iugiter manantibus pleni: Antequam ad hunc locum perueniatur, in dextera ingredientium vallem in summitate rupis est alia maxima cauerna dictam rupem totaliter penetrans, circundata minoribus cauernis, quæ sufficiunt pro centum religiosis. Angulus occidentalis à parte septemtrionali dicitur promontorium Carmeli, est valde eminens & magno imminet mari scilicet mediterraneo, estque sanctior pars ipsius montis, quia ibi præcipuè fuit habitatio sancti Eliæ, ibi præuidit Beatam Virginem sub typo nubeculæ, ibi attraxit ignem de cœlo ad comburendos duos quinquagenarios cum suis militibus, & alia mirabilia operatus est: ibi est eius cauerna inferius describenda, maximæ deuotionis inter omnes orientales, tum Christianos, tum Iudæos, tum Turcas, tum

tum Gentiles. In summitate promontorij sunt ruinæ conuentus Carmelitarum, tempore quo S.Ludouicus Rex Galliæ adduxit eos in Europam, in quibus est pagulus, dictus Mar Elias Arabicè, Latinè verò Sanctus Elias; adhuc extant aulæ & cellæ integræ ex lapide quadrato. Retro ad orientem est ædicula prima in toto orbe ædificata in honorem Beatæ Virginis Mariæ, dicitur ab incolis Mazalia, distans circiter ducentos passus à dicto conuentu, est figuræ quadrangularis perfectæ, fuit cooperta fornice innixo super quatuor arcus, quorum duo adhuc extant. In summitate montis à parte orientali, in medio ferè tractu est locus dictus ab incolis Arabibus El Korban, id est sacrificium, quia ibi S.Elias sacrificauit coram Rege Achab: est maximæ venerationis inter Iudæos; ibi sunt duodecim magni lapides ad æternam illorum memoriam, quos ibi posuit S.Elias, nec desunt qui credant esse eosdem. Olim in Carmelo fuerunt plures vrbes & plurima oppida, & etiam aliquæ ciuitates, vnius mentionem facit Plinius dictæ Hecbatana, & hoc constat ex libro Iudicum cap. 1. nunc etiam sunt plurima oppida & oppidula tam supra montem, quàm ad eius radices, quorum nomina alibi relata superfluum esset hic referre. Distat Carmelus ab Ierusalem quindecim & amplius leucis, à Mari Galilææ & Iordane septem, à Montibus Thabor & Hermon quatuor, à Nazareth duabus, totidemque à Ptolemaida nunc vulgò dicta S. Iean d'Acri, & similiter duabus à Cæsarea Palestinæ: vnde hæ tres ciuitates ac mare Mediterraneum sunt eius limites; Nazareth à parte Orientali, Ptolemaidą à Septemtrionali, Cæsarea à Meridionali, mare verò ab Occidentali, quod ferè alluens ipsum montis promontoriū paulatim recedit à radicibus montis quò magis accedunt ad austrum, ita vt inter montem & mare sit maxima planities, partim plena oliuis, partim consita frumento & aliis. Figura montis est satis longa, nam tractus occidentalis respiciens mare est circiter quinque leucarum, non tamē directè procedit: nam duo anguli se mutuò respiciunt, in medio autem paululum incuruatur ad modum arcus; cui proportionatur tractus Orientalis, nam paulatim dilatatur, & in medio est maximæ latitudinis, postea iterum restringitur. Hæc sufficiant ex multis quæ possem dicere circa descriptionem montis Carmeli; Alia enim prætermissa non videntur necessaria ad præsens intentum, sicut apparebunt ex dicendis necessaria quæ hic adduximus.

Prima opinio est Hieronymi Romani Ordinis S. Augustini, quem vt omninò singularem impugnant noster Thomas à Iesu, & plures alij Doctores tum Ordinis nostri, tum externi; sed acrius Carthagena Ordinis Minorum, lib. 17. hom. 2. vbi eum præ intemperata cupidine ordinem Carmelitarum expugnandi, dicit nullum lapidem immotum relinquere, quo illum non impeteret; eiusque dicta vocat deliria: hic igitur author, præter hoc quod negat Carmelitanum ordinem procedere ab Elia, negat etiam Eliam fundasse religionem in monte Carmelo; imò negat Eliam habitasse vel ex professo mansisse in monte Carmelo, asserens quòd tantùm per transennā in illum ascenderit data aliqua occasione. Probatur hæc opinio quantum ad præsentem difficultatem ex his, quæ habet in suo defensorio lib. 2. cap. 8. dicens in monte Carmelo non fuisse religiosos aliquos, sed solitarios quosdam, qui nulla ratione monachi erant, cum non viuerent sub disciplina alicuius religionis approbatæ: & cap. 9. manifestum esse ait, Eliam non habuisse saltem in Carmelo congregationem aliquorum discipulorum, nisi solùm duos nimirum Elisæum & Ionam Prophetam: ergo Elias Propheta non fundauit ordinem Propheticum in monte Carmelo.

Secundò probatur ex his quæ habet eodem lib. 2. cap. 11. scilicet quòd multa itineraria legerit, vt Martini de Aumpies Moguntiæ Decani, & Arandæ Franciscani, qui copiosè terram Sanctam describunt dicentes: Hic sepultus fuit Abraham, hic S. Anna: ibi situm erat monasterium sancti Hieronymi: nunquam tamē locum signant, in quo Elias moratus fuerat in monte Carmelo: ergo Elias propheta non fundauit ordinem propheticum in monte Carmelo; maximè quia vt ait cap. 8. citato, in nullo concilio eorum quæ in Græcia celebrata fuere, fit mentio aliqua religiosorum montis Carmeli; cum alioquin non semel mentio fiat Monachorum Syriæ, Hierosolymæ, & Græciæ.

Tertiò, ex vna parte habetur in sacra Scriptura, quòd Elias propheta vnxit Elisæum Prophetam pro se in Abelmeula; ibique ei dedit habitum religionis, si verè fecit eum religiosum: ex alia verò parte solùm habetur ex libro de institutione Monachorū veteris Testamenti, quòd Elias & Elisæus simul habitauerint montē Carmelum: sed hic liber est quoddā nouum commentum, falsò enim attribuitur Ioanni 44. Patriarchæ Hierosolymitano, vt probat Baronius: ergo Elias Propheta non fundauit ordinem Propheticum in monte Carmelo.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd Elias Propheta fundauit ordinem propheticum in monte Carmelo: ita vt post assumptionem Elisæi in religiosum, statim elegerit montem Carmelum pro fundamento & natali solo ordinis prophetici. 2. vnde postea vita religiosa ad alia Palæstinæ loca deriuata est, siue per nouam fundationem conuentuum, siue per instaurationem collegiorum prophetarum iam erectorum. Ita communiter docent Doctores Carmelitæ, & alij statim citandi.

Probatur prima pars conclusionis: Tum à continuata traditione religionis Carmelitanæ,

quæ firmè tenuit per tot sæcula Eliam fundasse suum ordinem propheticum in Monte Carmelo: & propterea hæc religio, quæ est eadem substantialiter cum ordine prophetico, solùm accidentaliter diuersa, semper appetiit habitationem Carmeli tanquam natalis soli, & tantùm expulsa illum reliquit; ac nunc gloriatur quòd per suos discalceatos & primitiuos Carmelitas illum possideat: Tum ab Etymologia nominis, nam ad instar plurium aliarum religionum, à loco primæuæ suæ fundationis scilicet à Monte Carmelo Carmelitanæ nomen sumpsit à multis iam sæculis, cum tamen ex Scriptura sacra constet plures alios fuisse in Palæstina conuentus ordinis Prophetici: Tum à Regula Carmelitana, quæ prius fusè exarata à Ioanne 44. Patriarcha Hierosolymitano in libro de institutione Monachorum circa annum Christi 400. & postea à B. Alberto item Patriarcha ad breuiorem formam redacta, semper fuit directa ad Priorem & Religiosos in Monte Carmelo commorantes, ab illo quidem ad Caprasium, ab isto autem ad Brocardum; quo manifestè indicatur in Carmelo fuisse caput & prima nascentis ordinis fundamenta: Tum quia non ob aliud videtur positum in Martyrologio Romano ad diem 20. Iulij, In Carmelo S. Eliæ Prophetæ, nam cum certum sit ex sacra Scriptura, raptum eius tali die contigisse in Arabia, non ob aliud ponit eius festiuitatem in Monte Carmelo, nisi quia ibi specialiter colebatur Elias, tanquam in loco diuturnæ mansionis & natali ordinis, propterea eius filij ibi residentes ei templum dictum Dominicum erexerunt & dedicarunt, vt asserit Genebrardus lib. 1. Chronologiæ anno 3282. Tum denique probatur efficaciter vniuersali & constanti traditione omnium Orientalium siue Christianorum, siue Iudæorum, siue Mahometanorum, qui omnes fatentur Eliam Prophetam incœpisse in Monte Carmelo vitam solitariam & religiosam, ibique plures discipulos congregasse; ibi præter plurimas cauernas toto monte dispersas, quæ fuerunt habitacula filiorum Eliæ statim ab illo principio & succedentibus sæculis, ostenditur cauerna quæ fuit diuturna habitatio S. Eliæ in ipso Carmeli promontorio; hanc mensus sum & inueni longam circiter viginti passus, latam & altam decem, est excisa intra ipsum montem ad radices ferè ipsius, & est maximæ deuotionis apud omnes Orientales; nullus enim (nostris Discalceatis exceptis) ad illam admittitur à solitariis Mahometanis incolis nisi persoluto dimidio nummo; dicitur Arabicè El Kader, quod est epithetum sancti Eliæ, & idem est ac Latinè viridis (hoc quippe nomine insignitur, quia in florente & viridi persistit ætate, non declinans ad floccidam senectutem.) intus ad læuam ingredientium est alia Cauerna minor, sex circiter passus longa & lata, quæ est iurisdictionis nostræ, vbi est altare cum imagine sanctissimæ Virginis Mariæ de monte Carmelo cum lampade continuò ardente; hæc minor cauerna traditur fuisse cella sancti Eliæ, & quòd in maiori cauerna congregarentur tanquam in oratorio filij Prophetarum in adiacentibus circumquaque cauernis habitantes; duas vidi præcipuas non multum distantes in eodem ascensu promontorij, vnam sancto Onuphrio dicatam à nostris discalceatis illā prius incolentibus, aliam verò ab iisdem S. M. N. Theresiæ consecratam recipiendis quatuor religiosis satis capacem, in ista peracto muro ab anteriori parte, & aliis intermediis factæ sunt quatuor perexiguæ cellulæ, oratorium in medio ipsarum, refectoriolum, culina & furnus; foris verò hortulus, stabulum, & cisterna: hæc est habitatio nostrorum Discalceatorum, qui in natali solo religionis suorum parentum Eliæ & Elisæi rigorem & virtutem imitantur. Deinde probatur multiplici authoritate, tum veterum, tum recentiorum. Balbinus epistola ad Anthoninum Imperatorem ait: O Anthonine inter memorabilia in hac regione mons est Carmelus, in quo & & vetus religio, & sanctitas ab Elia antiqua est. Vvillelmus Episcopus Tyri de bello sacro, Carmelus mons in Syria Eliæ, Elisæi, & aliorum Prophetarum incolatu valde nobilis. Armacanus in sermone de conceptione habito Auenione coram Cardinalibus, dicit quòd Carmelitæ à tempore Eliæ ad Christi tempora Carmelum habitarunt, verba ipsius adducentur infra. Genebrardus lib. 4. Chronologiæ ait: sed eorum (scilicet Carmelitarum) origo altius repetitur, nempe à Prophetis Elia & Elisæo, qui Carmelum montem terræ sanctæ primitus consecrarunt, & discipulos illic reliquerunt, quos scriptura filios Prophetarum appellat. Dominicus Grauina lib. Vox turturis p. 2. cap. 5. ait de Carmelo: mons verè celeberrimus, in quo fructuosus ille palmes Elias commoratus solitariam ab hominum consortio semotam professus est vitam. Salianus sub anno 3127. ait: Hinc autem non leuem accipit probabilitatem, quod scribit Hierosolymitanus Patriarcha Ioannes, post reditum Eliæ de monte Oreb, & assumptum Elisæum in discipulum ac successorem, cum Deo visum esset ipsum hinc abducere, etiam alios discipulos in monte Carmeli collegisse, eosque ad vitam religiosè traducendam, nominatimque ad laudes Deo iugiter decantandas, vnde & prophetare dicebantur, instituisse: habitu à prophanis hominibus, cultu, conuersationeque distinctam. Hanc veritatem sæpe repetit Ioannes Trithemius Abbas in suo libro de laudibus Carmelitarum, & in alio de illustribus viris ordinis Carmelitarum: illamque ex professo probat Carthagena lib. 17. homiliarum: his duobus præcipuè debet ordo Carmelitarum, cum data opera editis doctissimis libris eius antiquitatem & honorem susceperint defendendum. Tandem illam docent omnes Doctores

ctores

ctores ordinis nostri, vt Thomas Vvaldensis in doctrinali fidei lib. 3. art. 1. capit. 4. quos tamen prætermittimus: & sufficiet authoritas Ioan. 44. Patriarchæ Hierosolymitani lib. citato c. 19. vbi sic ait: Elias ad sui & discipulorum iugem mansionem elegit Carmeli montem, tanquam commodiorem ad propheticam disciplinam, & vitam monasticam in eo edocendam & exercendam. & cap. 20. ait: Ad continuam autem residentiam in Carmelo semper faciendam, Elias montem hunc deuotiorem suis discipulis reddidit.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis. Constat ex dictis in supponendo, quàm aptus & cōmodus fuerit Carmelus ad inchoandam vitam religiosam, quam Elias suis volebat tradere discipulis, quæ vltra vota substantialia præcipuè fundanda erat in contemplatione cœlestium & mortificatione carnis; ad vtrumque enim plurimum conducebat sacra loci solitudo & recessus à sæcularium commercio. His igitur in locis instituit obseruantiam, sed rigorosam regulæ, quam obseruamus: hæc enim prius traditione tantùm habebatur ac continuo eius exercitio, tum tempore legis antiquæ, tum quatuor primis Ecclesiæ sæculis: Postea per Ioannem 44. Patriarcham Hierosolymitanum in librum fuit redacta, in quo simul institutio religionis Elianæ siue Carmelitanæ, & eius obseruantiæ continentur: tandem per Beatum Albertum item Patriarcham Hierosolymitanum in eam breuiorem formam redacta est, sub qua nunc à Carmelitis obseruatur. Habitus discipulorum Eliæ fuit tunica lanea & aspera cum melote, quæ erat ex pellibus caprinis, qua adhuc vtuntur monachi orientales maximè Armeni, vt ipse vidi, hæc præcingebatur ad lumbos zona pellicea: certum est quòd ad honestatem vtebantur femoralibus, sed ex rudi aliqua materia: sunt qui negant habuisse pallium distinctum à melote, sed reuera quamuis hæc aliquando confundantur, tamen probabilius mihi videtur cum aliis quòd fuerint distincta, sicut fuerunt distincta in monachis successoribus, melote quippe nunquam exuebantur, sicut exuebantur pallio; quod erat non quidem pelliceum, sed vel ex pilis Camelorum, vel ex rudi & cruda lana contextum, vnde & vita & vestitus pœnitentiam & sanctitatem eorum prædicabat: & sic Elias in Carmelo restituit vestitum pelliceum, quem Deus primo parenti post lapsum, in signum pœnitentiæ tradiderat; & quem postea humana superbia expulerat. Igitur hæc vita religiosa cum proprio habitu ex Monte Carmelo ad alia Palæstina loca deriuata est adhuc viuente Elia, siue per nouam fundationem conuentuum, siue per instaurationem collegiorum Prophetarum iam erectorum: legimus enim lib. 4. Regum, cap. 2. quòd cum Dominus leuare vellet Eliam per turbinem in cœlum, ipse Elias venit cum Elisæo in Bethel & Iericho, vbi erant filij prophetarum, siue domus & congregationes discipulorum ipsius ac verè religiosorum, vt docet Lyranus in Glossa ad illum locum; ait enim quòd in Bethel & Iericho filiorum prophetarum virorum religiosorum loca Elias, ante suam translationem voluit visitare, propter suorum congregationes discipulorum: quod etiam constat ex hoc quòd post raptum Eliæ filij prophetarum occurrerunt Elisæo reuertenti, & adorauerunt eum proni in terram, suscipientes eum tanquam superiorem loco Eliæ: siue ergo hæ congregationes & domus filiorum prophetarum fuerint de nouo fundatæ ab Elia post institutionem religionis in Monte Carmelo, siue prius fuerint collegio prophetarum instituta & recta à Samuele & aliis antiquis prophetis eius successoribus vsque ad Eliam; receperunt modum viuendi religiosum à conuentu primitiuo Carmeli: postea ex Carmelo alij processere conuentus erecti ab Elisæo, vt ad fluenta Iordanis, Samariæ, & alibi.

Ad primum ergo dicendum cum Carthagena, lib. 17. homiliarum hom. 2. ad obiectionem quartam, quòd institutum Monasticum ante Concilium Lateranense sub Innocentio III. non indiguit speciali summi Pontificis approbatione, sed sufficiebat illa qua ipsi Pontifices & Concilia monachismum approbarant: Constat enim quòd ante hoc tempus institutum S. Antonij, Basilij, Benedicti, Augustini, & aliorum antiquorum nullam ab vllo Pontifice specialem obtinuit approbationem: At cum quidam amantes quæ sua sunt, & non quæ Iesu Christi hac indulgentia abuterentur, prouidentibus dicto Innocentio cap. finali de Relig. domibus, & Gregorio X. capite vnico de relig. domibus in 6. cœpit esse necessarium, quod antea erat liberum. Nec ita discipuli Eliæ viuebant solitarij in Monte Carmelo, quin sæpe congregarentur & maximè ad decantandas laudes diuinas, & viuebant sub obedientia Eliæ ac successorum eius superiorum. Ad aliud dicendum, quòd licet in principio paucos Elias habuerit discipulos, nempe Elisæum & Ionam, qui tamen sufficiebant ad inchoandam religionem; postea creuit numerus eorum, nam ex SS. Epiphanio & Dorotheo inter discipulos Eliæ numeratur Abdias Propheta, & tempore raptus eius iam erant quatuor conuentus, vt habetur ex lib. 4. Regum cap. 2. nempe in Carmelo, in Galgalis, in Bethel, & in Iericho; ac forte erant plures.

Ad secundum dicendum, quòd authoritas negatiua ordinariè parum probat: potest fieri quòd illi quorum citat itineraria, non lustrauerint Montem Carmelum, vel quòd non scripserint omnia quæ ibi viderunt; certissimum enim est id omne, quod vt testis oculatus retuli in eius descriptione, ex quo constat manifestè

Eliam in Monte Carmelo ex professo habitasse, & ibi religionem fundasse: nec ego solus hæc refero, Adrichomius enim in Tribu Issachar numero 19. similia habet. Ad illud quod subditur, dicendum quòd esto in nullo Concilio fiat mentio expressa religiosorum Montis Carmeli, non tamen inde sequitur quòd non fuerint; non se obtulit occasio loquendi de illis, sicut se obtulit occasio loquendi de aliis religiosis: Concilia verò antiqua faciunt mentionem ordinis prophetici, nam vt dictum est Concilium Nicænum antiquissimum dicit S. Spiridionem fuisse ex ordine Prophetarum, & ferè omnes illi religiosi, qui fuerunt primis illis temporibus, fuerunt alumni ordinis prophetici siue Eliani.

AD tertium dicendum, quòd licet Elias dederit habitum religiosum Elisæo in Abelmeula; tamen illo assumpto paulò post ascendit Montem Carmelum, vt ibi nouæ religionis fundamenta iaceret: nec solus Ioannes 44. Patriarcha Ierosolymitanus hoc docuit, sed etiam plures alij, vt S. Basilius in epist. ad Chilonem anachoretam dicens: Hic mons celeber Carmelus, in quo Elias demoratus perplacuit Deo. Itē S. Gregorius Nazianzenus in oratione de pauperum amore dicens: Præclara est solitudo, & vita ab hominum commercio semota, idque nunc docet Eliæ Carmelus, & Ioannis desertum. & infra subdit: Vt ab omni negotio tranquillè philosopharer, mecumque ipsum colloquium haberem, Eliæ Carmelum cogitabam, Ioannisque desertum, ac cœlestem eorum, qui hoc Philosophiæ genus profitentur, vitam. Quamuis autem in solo illo libro haberentur quæ dicimus, non desinerent tamen esse maximi ponderis, quia vel est compositus ab ipso Ioanne, vt infra probabitur circa annum quadringentesimum Christi, vel fuit compositus ab alio antiquissimo authore doctissimo, vt ex ipso libro apparet, continet enim doctrinam mirè conformem historiis sacris ac dictis sacræ Scripturæ. Quantum ad authoritatem Baronij fatemur esse magnam, sed non infallibilem, vnde dicimus quòd in hoc iudicio, sicut & in aliquibus aliis defecit, quod humanum est, maximè in multiloquio.

DVBIVM IV.

Vtrum Antiqui Prophetæ extraordinarij post Eliam fuerint alumni ordinis Prophetici.

SVpponendum est, quòd in sacra Scriptura sæpe fit mentio Prophetarum, qui diuiduntur in bonos & malos. Prophetæ mali, qui aptius dicuntur Pseudoprophetæ seu falsi prophetæ, subdiuiduntur in duas classes; aliqui enim deseruiebant idolis, quales erant prophetæ Baal & prophetæ lucorum, quos S. Elias occidit vt refertur 3. Regum cap. 18. alij verò sequentes quidem extrinsecus verum Dei cultum fingebant se prophetas siue diuinatores futurorum, cum tamen non essent tales, de his fit mentio frequens in scriptura, & maximè toto cap. 13. Ezechielis ipsis comminatorio, & Michææ 3. & hi non vocabantur prophetæ Domini, vt colligitur ex 3. Regum cap. 22. nam cum Iosaphat Rex Iuda audisset prophetas Achab Regis Israël ei promittentes victoriam ex iniusto bello contra Syriam suscepto, intelligens eos non esse veros prophetas, ait ad Regem Israël: Non est hic Propheta Domini quispiam, vt interrogemus per eum? Et ait Rex Israël ad Iosaphat; Remansit vir vnus, per quem possimus interrogare Dominum, sed ego odi eum, quia non prophetat mihi bonum sed malum, Michæas filius Iemla. Prophetæ boni subdiuiduntur in ordinarios & extraordinarios: Prophetæ ordinarij vocabantur omnes illi viri pij, qui in collegiis Deo deseruiebant, quales fuerunt discipuli Samuëlis, & maximè discipuli Eliæ qui etiam filij Prophetarum dicebantur, vnde Concilium Nicænum dicit S. Spiridionem fuisse de ordine Prophetarum: Prophetæ extraordinarij dicuntur illi, qui à Deo inspirati prædicunt ea, quæ naturaliter sciri non possunt præcipuè futura: & quia semper tam in synagoga, quàm in Ecclesia fuerunt similes Prophetæ, de quibus non ita constat fuisse discipulos Eliæ, sicut constat de aliis; ideo in præsenti quærimus, vtrum antiqui Prophetæ (qui scilicet fuerunt in antiqua lege) extraordinarij post Eliam fuerint alumni ordinis prophetici: hi autem Prophetæ extraordinarij sunt maximè illi, quorum Prophetiæ habentur vt canonicæ in sacra Scriptura, & diuiduntur in maiores & minores; de quibus sciendum est, quòd tempore vitæ non sibi successerunt eo ordine quo habentur in sacra Scriptura, ibi enim omnes maiores præponuntur minoribus, cum tamen certum sit aliquos prophetas minores præcessisse tempore aliquos ex maioribus.

Prima opinio negat, antiquos prophetas extraordinarios post Eliam fuisse alumnos ordinis prophetici. Probatur, nec in sacra Scriptura, nec in sanctis Patribus, nec in historicis fidedignis est sufficiens fundamentum hoc asserendi: ergo antiqui prophetæ extraordinarij post Eliam non fuerunt alumni ordinis prophetici.

Secundò, Alumni ordinis prophetici erant religiosi solitarij, viuentes in sacra communitate sub obedientia vnius superioris; hæc enim obseruantur in religioso ordine prophetico: & tamen constat quòd antiqui prophetæ extraordinarij non fuerunt solitarij, imò sæpe erant in curia Regum Iuda & Israël; viuebant seorsim in propria domo, nec leguntur habuisse superiorem: ergo non fuerunt alumni ordinis prophetici.

Tertiò in ordine prophetico obseruabantur tria vota essentialia religionis, vt docent Doctores Carmelitæ & plures alij: sed antiqui prophetæ

tæ extraordinarij non obseruarunt tria vota essentialia religionis, quod colligitur ex sacra Scriptura; & quidem de Iona Propheta quantum ad obedientiam, si enim fuisset assuetus obedire, non sic restitisset expresso Dei mandato mittentis eum ad conuersionem Niniuitarum; Deinde de Osea Propheta quantum ad castitatem, dicitur enim cap. 1. prophetiæ ipsius quod duxerit vxorem, quod etiam potest affirmari de aliis; Denique de Daniele quantum ad paupertatem, legimus enim ipsum fuisse ditissimum & potentissimum in curia Regis Babylonis & etiam Regis Persarum: ergo antiqui prophetæ extraordinarij post Eliam non fuerunt alumni ordinis prophetici.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd antiqui prophetæ extraordinarij post Eliam, maiori ex parte fuerunt alumni ordinis prophetici. Ita communiter Doctores ordinis Carmelitani, & specialiter noster Franciscus à S. Maria Vir doctissimus lib. 2. Historiæ propheticæ cap. 16. & alij authores extranei.

Probatur conclusio generaliter authoritate sacræ Scripturæ, Sanctorum Patrum, & Doctorum insignium. lib. 3. Regum capit. 19. habetur quomodo Deus dederit potestatem S. Eliæ fundatori ordinis prophetici vngendi Elisæum prophetam pro se siue successorem sui, assumendo ipsum ad ordinē propheticum: & hæc potestas concedendi spiritum propheticum, Eliæ propria se extendit ad plures quàm ad Elisæum, vt constat ex illo Ecclesiastici 48. de Elia, Qui prophetas facis successores post te. item Elias in turbine tectus est, & in Elisæo completus est spiritus eius: vnde spiritus prophetiæ videtur quasi fuisse tunc appropriatus ordini prophetico siue discipulis Eliæ; quod confirmatur ex eo quòd de facto tempore Eliæ in conuentibus Bethel & Iericho ex discipulis Eliæ multi fuerunt prophetæ extraordinarij, qui ex diuina reuelatione prænouerant futurum Eliæ raptum, vt legitur 4. Regum cap. 2. Hanc veritatem docent etiam generaliter aliqui sancti Patres, vt Theodoretus q. 14. in 1. librum Regum, & in vita S. Marciani: & D. Thomas 2. 2. q. 172. art. 4. vbi assignans rationem sic ait: nam ad prophetiam requiritur maxima mentis eleuatio ad spiritualiū contemplationem: quæ quidem impeditur per vehementiam passionum, & per inordinatam occupationem rerum exteriorum: vnde & de filiis prophetarum legitur 4. Regum. 4. quòd simul habitabant cum Helisæo, quasi solitariam vitam ducentes, ne mundanis occupationibus impedirentur à dono prophetiæ: Ex quo loco habemus, quòd illi qui habebant donum prophetiæ, ac ita erant prophetæ extraordinarij, maiori ex parte erant ex filiis prophetarum, & consequenter alumni ordinis prophetici; ratio D. Thomæ postea expendetur. Plures alij sancti Patres possent adduci, quorum aliqui hunc prophetam extraordinarium reducunt ad ordinem propheticum, alij alium, & ita simul sumpti ad dictum ordinem reducunt penè omnes prophetas extraordinarios: sed de hoc agetur tertio loco. Hanc etiam veritatem tenuerunt alij Doctores insignes, vt Abulensis. 1. Regum 19. q. 31. Genebrardus lib. 1. Chronologiæ anno 2066. Torniellus anno 2545. Sanchez lib. 1. Regum c. 10. Iacobus Boulduc de Ecclesia ante legem lib. 1. cap. 4.

Secundò probatur etiam generaliter triplici ratione. Prima petitur ab etymologia nominis: nam prophetæ extraordinarij dicebantur prophetæ, ac ita insigniebantur eodem nomine quo alumni ordinis prophetici, quod denotat eos maiori ex parte fuisse ex ipsorum numero & familia. Secunda desumitur ab habitu: nam prophetæ extraordinarij vt plurimum erant induti melote & pellibus caprinis, vt asserit S. Paulus ad Hebræos 11. qui habitus est proprius ordinis prophetici ab Elia introductus, vt dictum est. Tertia tandem procedit ex coniectura, quam adducit D. Thomas: nam licet Deus possit ad libitum eleuare ad donum prophetiæ quemcumque voluerit, sicut eleuauit Amos pastorem, quem iuxta suam confessionem fatemur non fuisse alumnum ordinis prophetici, ipse enim dicit se non esse prophetam nec filium prophetæ: tamen quia via ordinaria agit suauiter id est mediis proportionatis, cum ad donum prophetiæ requiratur maxima mentis eleuatio ad spiritualium contemplationem, quæ impeditur per vehementiam passionum, & per inordinatam occupationem rerum exteriorum; inde sequitur quòd vt plurimum Deus eleuabat ad donum prophetiæ alumnos ordinis prophetici, qui continuo religiosorum actuum exercitio moderatas habebant passiones, & à sæcularium ac exteriorum rerum occupatione & strepitu per religiosam solitudinem remoti viuebant: & sic antiqui prophetæ extraordinarij post Eliam, maiori ex parte fuerunt alumni ordinis prophetici.

Tertiò, probatur speciali inductione ferè per singulos prophetas extraordinarios, quorum mentio habetur in sacra Scriptura. S. Epiphanius S. Hieronymus, & Ioannes Hierosolymitanus cap. 12. & 15. dicunt Ionam & Abdiam fuisse discipulos Eliæ. Idem Ioannes docet Michæam filium Iemla fuisse discipulum Eliæ. sicut cap. 25. dicit Ionadab filium Rechab patrem Rechabitarum fuisse discipulum Elisæi. S. Ignatius attribuit Ieremiam ordini prophetico; sicut & S. Clemens Romanus Ezechielem. S. Ambrosius epistola ad Vercel. attribuit eidem ordini Danielem cum sociis: ait enim, Monachi inter condensa montium pelliceis tunicis induti, Elias, Elisæus, Daniel, Ananias, Misaël, Azarias, Ioannes Baptista vixerunt, quorum conuersatione orbis terrarum dignus non erat. De Daniele &

sociis duplici via confirmatur: prima quidem quia translati in Babylonem noluerunt vesci cibis regiis, sed cibo tenui & religioso scilicet leguminibus, quod satis indicat ipsos fuisse alumnos ordinis prophetici: secunda autem, quia habetur reuelatio eiusdem Danielis facta anno 1478. Ioanni de Boscobono, relata in libro Gestorum Tolosanorum, qua ipsi affirmauit se sumpsisse habitum ordinis prophetici & Carmelitani Babylone tempore captiuitatis. Traditiones Hebraicæ afferunt Aggæum & Zachariam fuisse alumnos ordinis Prophetici. De S. Ioanne Baptista multò plures id affirmant, & infra ex professo probabitur. De aliis sigillatim prophetis extraordinariis non habetur tam specialis & expressa sanctorum Patrum authoritas, quòd fuerint filij ordinis prophetici; non desunt tamen aliquæ coniecturæ ex eorum scriptis desumptæ, vt de Isaia dum cap. 56. consolatur eunuchos spirituales, qui ex communi expositorum sententia fuerunt discipuli Eliæ, de quibus intelligitur dictum Christi, sunt eunuchi qui se castrauerunt propter regnum cœlorum, non quidem mutilatione carnis, sed voto castitatis: vnde videtur colligi quòd fratres religiosos consolatur. Quamuis autem concedatur, quòd non omnes post Eliam Prophetæ extraordinarij fuerint alumni ordinis prophetici; manet tamen firma conclusio, qua dicitur quòd maiori ex parte fuerint.

Ad primum ergo dicendum, quòd satis constat ex probatione conclusionis, quomodo sit sufficiens fundamentum in sacra Scriptura, in sanctis Patribus, & in historicis fide dignis, asserendi quòd antiqui prophetæ extraordinarij post Eliam, maiori ex parte fuerint alumni ordinis prophetici.

Ad secũdum dicendum, quòd licet ordinariè alumni ordinis prophetici viuerent solitarij in communitate, sub obedientia vnius superioris: tamen ad exemplum Eliæ & Elisæi suorum parentum, dum vrgebat zelus gloriæ Dei & salutis proximi, maximè ex mandato ipsius Dei prodibant in publicum, adibant curias Regum ex licentia Superiorum: nec proprias habuerunt domos, sed finita legatione redibant ad pristinam conuentus solitudinem, in quo fuisse semper aliquem superiorem constat ex dictis.

Ad tertium dicendum, quòd Prophetæ extraordinarij post Eliam, maiori ex parte seruarunt vota essentialia religionis, sicut alumni ordinis prophetici, vt specialiter de Ieremia & Daniele affirmat S. Isidorus lib. 2. de officiis cap. 15. & 17. Vnde ad illud quod dicitur de Iona, dicendum quòd non mirum si aliquando viri virtuosi deficiant, maximè in re tam ardua, qualis erat missio ad infideles intimata Ionæ, cum tanto labore, detrimento honoris, & periculo vitæ; conditionis enim humanæ est deficere: sed sanctus propheta propria vexatione & naufragio correctus & purificatus perfectissimè suam missionem obediendo impleuit, & Niniuitas ad pœnitentiam conuertit. Ad illud quod objicitur de Osea, dicendum quòd expresso publico & authentico Dei mandato duxerit vxorem: quod potest fieri etiam post votum solemne castitatis; in quo Deus supremus Dominus potest dispensare: & idem dicendum de aliis si qui fuerint. Ad illud quòd objicitur de Daniele, dicendum quòd inuitus accepit ab illis regibus & diuitias, & honores, vt constat ex ipsa sacra Scriptura: vnde præsumendum est quòd non habuit dominium diuitiarum, sed tantùm vsum cum licentia saltem interpretatiua sufficiente pro illo tempore captiuitatis; & hæc tantùm admisit sanctus hic propheta in bonum totius populi fidelis, vt sic posset eum iuuare apud Reges, & sua potentia aduersarios eius coërcere ne ipsi nocerent.

DVBIVM V.

Vtrum Rechabitæ, Esseni, & Assidæi fuerint alumni ordinis Prophetici.

SVpponendum est, quòd in sacra Scriptura fit mentio plurium sacrarum congregationum, videlicet Filiorum Dei, Cinæorum, Prophetarum, Filiorum prophetarum, Rechabitarum, Essenorum, Nazaræorum, Assidæorum, &c. Institutor congregationis Filiorum Dei fuit Enos filius Seth. Institutor Cinæorum fuit Rechab siue Hobab cognatus Moysis & filius Iethro, qui etiam vocabantur scribæ, iuxta illud Paralip. 1. cognationes quoque scribarum habitantium in Iabes, canentes atque resonantes, & in tabernaculis commorantes: hi sunt Cinæi, qui venerunt de Calore patris domus Rechab. Institutor Prophetarum videtur fuisse Samuël, saltem eius tempore fuerunt nominatissimi, & plura leguntur extitisse eorum collegia. De his sacris congregationibus non procedit præsens dubium: cum enim præcesserint Eliam, & non legantur perseuerasse sub istis nominibus post ipsum; sequitur quòd earum sectatores non fuerint alumni ordinis prophetici ab Elia instituti. Institutor filiorum prophetarum fuit nostrer Elias, vt constat ex dictis. Institutor Rechabitarum fuit idem Rechab, qui etiam dicebatur Hobab filius Iethro seu Raguelis, cognatus Moysis, & insuper cognominabatur Cinæus, vt constat ex libro Iudicum cap. 1. vbi dicitur: Filij autem Cinæi cognati Moysi ascenderunt de ciuitate Palmarum cum filiis Iuda in desertum sortis eius, quod est ad meridiem Arad; & habitauerunt cum eo: ex quibus constat quòd iidem sunt Cinæi ac Rechabitæ, qui iuxta diuersum nomen sui institutoris diuerso nomine fuerunt insigniti, ita vt prius Cinæi, postea Rechabitæ fuerint

rint dicti: horum insignis reformator fuit Ionadab filius spiritualis, & etiam naturalis sed non immediatus Rechab prædicti, vt habetur Ieremiæ 35. & sub hoc nomine fuerunt post Eliam: sicut etiam post tempora Eliæ frequens habetur mentio in Scriptura sacra de Essenis, & in libris Machabæorum de Assidæis: vnde de his tribus specialiter hic quæritur, vtrum fuerint alumni ordinis prophetici ab Elia instituti; de Nazaræis siquidem certum est, quòd illi qui non fuerunt perpetui sed ad tempus, non fuerunt alumni ordinis prophetici nec religiosi; Nazaræi verò perpetui vocabantur etiam Esseni post Eliam.

Prima opinio negat absolutè, quòd Rechabitæ fuerint alumni ordinis prophetici. Probatur, Alumni ordinis prophetici verè & substantialiter fuerunt religiosi cum tribus votis essentialibus religionis: sed Rechabitæ non fuerunt verè & substantialiter religiosi cum tribus votis essentialibus religionis, nam vt constat ex Ieremiæ 35. habebant vxores, filios, & filias; cum matrimonio autem non est absolutè votum castitatis, & vix potest intelligi votum obedientiæ ac votum paupertatis: ergo Rechabitæ non fuerunt alumni ordinis prophetici.

Secundò, Esseni Palestini non seruarunt vota essentialia religionis: nam ex Iosepho lib. 18. Antiquitatum cap. 2. & ex Philone lib. Quòd omnis probus sit liber, constat habuisse diuitias quibus sustentarentur, cum quo non stat votum paupertatis: similiter certius est quòd in antiqua lege nullus seruauit castitatem perpetuam, sed tantùm ad tempus; & sic nullus emisit votum castitatis: & idem proportionaliter dicendum de voto obedientiæ: ergo Esseni non fuerunt alumni ordinis prophetici in quo seruabantur vota essentialia religionis; & maximè post aduentum Christi, nam tunc non habuerunt veram fidem (sine qua non potest esse vera religio) Iosephus quippe multos eorum refert errores, vt quòd omnia fato attribuerent, quòd non loquerentur ante ortum solis, quòd ipsi vota quædam offerrent rogantes vt oriretur, quòd crederent animas defunctorum deferri vltra oceanum, quòd viuerent ad instar Pythagoricorum qui erant gentiles.

Tertiò, Assidæi non fuerunt viri religiosi, vt colligitur ex multis: nam primò vt colligitur ex lib. 1. Machabæorum cap. 7. potius erant sæculares sicut scribæ, quàm religiosi, nam se immiscebant in dandis consiliis bellicis, & in aliis negotiis status: Deinde, Iudas Machabæus dicitur fuisse dux eorum, qui tamen erat sæcularis vt constat: Denique, Assidæi ducebant vxores, quod repugnat statui religioso: ergo Assidæi non fuerunt alumni ordinis prophetici verè religiosi.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd Rechabitæ secundùm quid fuerunt alumni ordinis prophetici. 2. Esseni autem simpliciter & absolutè. 3. sicut & Assidæi, qui idem penitus erant ac Esseni. 4. Vnde mediis istis ordo propheticus ab Elia institutus peruenit vsque ad legem gratiæ, & attigit ad tempus Christi. Ita docent non solùm communiter Doctores Carmelitæ, sed etiam omnes illi authores inferius citandi, qui nobiscum tenent religionem Carmelitanam continua & hæreditaria successione ab Elia procedere.

Probatur prima pars conclusionis: Rechabitæ prius dicti Cinæi instituti à Rechab siue Hobab filio Iethro incœperunt statim post aduentum Iudæorum in terram Promissionis, ipsos enim Hobab seu Rechab filius Iethro seu Raguelis Iudæos in illa profectione comitatus est, vt habetur libro Numerorum 10. Post acquisitionem terræ Promissionis, Rechabitæ siue Cinæi (sic denominati à nobili cognomento familiæ Cinææ inter Madianitas & Amalecitas clarissimæ, ex qua erant Hobab & Iethro) recesserunt in desertum Engaddi prope mare mortuum, quod erat sortis Iudæ, vt ibi solitariam & quodammodo religiosam vitam ducerent, vt habetur lib. Iudicum, cap. 1. Filij autem Cinæi cognati Moysi ascenderunt de ciuitate Palmarum cum filiis Iuda, in desertum sortis eius, quod est ad meridiem Arad, & habitauerunt cum eo. Igitur hæc sacra congregatio Rechabitarum seu Cinæorum, relicta ciuitate Palmarum, siue Hierichunte sic denominata à multitudine palmarum, quæ in amœna eius planitie virescebant, recesserunt deuotionis causa ad dictum desertum Engaddi, prope fluenta Iordanis, vbi ad mare mortuum defluit; ibique sub disciplina Othoniel siue Iabes inclyti legislatoris piè viuebant, tangendo instrumenta deuota & canendo diuinas laudes, vt refert S. Hieronymus lib. Traditionum Hebraicarum, si verè sit author illius, & Ioannes Ierosolymitanus cap. 25. Sed cum ex humana conditione propter bella à primæuo feruore defecissent, fuerunt reformati à Ionadab viro sancto, sed iam facto discipulo Elisæi propter miraculum prophetæ quo filium Sunamitidis à mortuis suscitauit, vt docet idem Ioannes loco citato, & cum eo Salianus anno 3204. Quòd Ionadab fuerit discipulus Elisæi præter authoritates adductas, habet fundamentum in sacra Scriptura, & colligitur ex eo quòd Iehu Rex Israël eum casu in agro repertum assumpserit in suum currum; cuius non aptior ratio adducitur, nisi quia ille Rex eum agnouit discipulum Elisæi, à quo regnum habebat & forte ipsum agnouit à quo in regem fuerat vnctus ex mandato Elisæi; & propterea eum assumpsit quasi testem executionis diuini mandati per Elisæum intimati contra domum Achab: habet etiam fundamentum in nouis obseruantiis, quas Ionadab Rechabitis contulit, valde similes iis quibus discipuli Elisæi vtebantur, excepta tamen

men virginali castitate, quam non iudicauit in familia Rechabitarum introducere: has autem obseruantias referunt ipsimet Rechabitæ data occasione cap. 35. Ieremiæ dicentes: Ionadab filius Rechab pater noster præcepit nobis dicens, non bibetis vinum vos & filij vestri vsque in sempiternum, & domum non ædificabitis, & sementem non seretis, & vineas non plantabitis, nec habebitis; sed in tabernaculis habitabitis cunctis diebus vestris, vt viuatis diebus multis super faciem terræ, in qua vos peregrinamini: obediuimus ergo voci Ionadab filij Rechab patris nostri in omnibus quæ præcepit nobis, &c. Quæ erant omninò in vsu apud discipulos Eliæ & Elisæi, qui non longè aberant à deserto Rechabitarum, nam legimus lib. 4. Regum quòd Elisæus cum filiis prophetarum suis discipulis fundauerit conuentum eremiticum ad ripas Iordanis: vnde ex duplici hac congregatione nempe filiorum prophetarum, qui seruabant vota essentialia religionis, & Rechabitarum, qui saltem votum castitatis non seruabant, fiebat quodammodo vna religio sicut nunc in ordine S. Francisci ex mendicantibus & tertiariis coniugatis. Hæc ita vera sunt, vt Suidas author grauis & antiquus dixerit quòd Esseni fuerunt maiores, patres, & authores Iusti Ionadab filij Rechab; quia Elias & Elisæus verè fuerunt Esseni siue sancti, & authores instituti Esseni: & S. Nilus discipulus sancti Ioannis Chrysost. in serm. Ascetico Rechabitas vocat Essenos ob continuam rerum cœlestium contemplationem. Ex dictis probata manet prima pars cõclusionis, quòd scilicet Rechabitæ secundùm quid fuerunt alumni ordinis prophetici, & non simpliciter, quia aliquas eius obseruantias, & non omnes tenuerunt: in quo sensu tertiarij sæculares dicuntur secundùm quid & non simpliciter alumni ordinis S. Francisci: & confirmatur ex promisso Dei per Ieremiam facto Rechabitis in præmium suæ obseruantiæ: nam cap. 35. citato habetur: Hæc dicit Dominus exercituum Deus Israël, pro eo quòd obedistis præcepto Ionadab patris vestri, & custoditis omnia mandata eius, & fecistis vniuersa quæ præcepit vobis: propterea hoc dicit Dominus exercituum Deus Israël, non deficiet vir de stirpe Ionadab filij Rechab stãs in conspectu meo cunctis diebus: quod non aptius potest intelligi quàm de discipulis Eliæ alumnis ordinis prophetici, qui ex illo tempore hactenus perseuerauit, & perseuerabit vsque in finem mundi, vt ostendetur disputatione sequenti: & sic intelligit Carthagena lib. 17. homiliarum hom. 2. circa nonam obiectionem.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis: Esseni à sanctitate denominati vt aliqui volunt, vel ab Elisæo quasi Elisseni, communiter à sanctis Patribus & antiquis historicis habentur vt religiosi, & eorum institutum refertur vt religiosum, sicut ex mox dicendis constabit; vnde Philo Hebræus de vita contemplatiua ait: Esseni à sanctitate dicti, horum pietati quos meritò comparabimus, versantes sacra volumina euaserunt ad supremum fœlicitatis fastigium. Et Genebrardus eos facit Elisæi discipulos, ait enim lib. 1. Chronologiæ anno mundi 3272. Elisæus construxit cellas prophetis in Hierichuntis solitudine: manauit institutum & loci religio ad posteros, fuitque desertum hoc vsque Engaddi ab Essenis habitatum, hominibus continentiæ incredibilis. Quod amplius sic probatur: ex vna parte Esseni in antiqua lege fuerunt celebres, & multis sæculis Christi tempora præcesserunt, vt constat historicis fide dignis; nam de ipsis dicit Plinius, qui floruit sæculo 1. Christi, lib. 5. Historiæ naturalis cap. 17. per sæculorum millia (incredibile dictu) gens æterna est, in qua nemo nascitur: & Solinus qui secundo floruit sæculo, ait; Itaque per immensum spatium sæculorum (incredibile dictu) æterna gens est cessantibus puerperiis: & tandem Iosephus lib. 13. Antiquitatum loquens de tempore Ionathæ filij Mathathiæ, qui 160. ferè annis præcessit Christum refert Essenos tunc celebres, ait enim, eodem tempore tres hæreses (siue sectæ & congregationes) Iudæorum fuerunt, quæ de rebus humanis diuersa credebant, quarum vna Pharisæa dicebatur, altera Saducæa, tertia verò Essenorum: & lib. 18. cap. 2. refert eos vt antiquissimos, ait enim, Iudæi patriæ sapientiæ studiosi, iam inde à multis retro sæculis in tres sectas erant diuisi, Essenorum, Saducæorum, & Pharisæorum: & sic Esseni à tempore Eliæ & Elisæi, quamuis sub aliis nominibus, puta filiorum prophetarum, incœperunt. Ex alia verò parte institutum Essenorum fuit perfecta imago ordinis prophetici ab Elia instituti: nam primò seruabant tria vota essentialia religionis, vt citati referunt authores, de eorum obedientia ait Iosephus lib. 2. de bello Iudaïco; Veneratio quoque apud eos magna legislatoris est: senibus quoque obedire & plurium quoque decreto probabile arbitrantur officium; item, nihil sine præcepto faciunt curatoris: & Philo in lib. de vita contemplatiua, Senioribus iuniores debitam curam, honorem, reuerentiam exhibent. De eorum castitate ait Iosephus lib. citato cap. 7. nuptias quidem fastidiunt: & lib. 18. Antiquitatum cap. 2. Vxores non ducunt: & Philo lib. citato ait, castitatem in tota vita perpetuam seruant: Plinius lib. 5. citato cap. 17. ait, hæc gens (Essenorum) sola, & in toto orbe præter cætera mira, sine vlla fœmina, omni venere abdicata: & Solinus cap. 36. ait, nullæ ibi fœminæ, venere se penitus abdicarunt. De voto paupertatis excludentis dominium particulare ait Iosephus lib. 18. Antiquitatum cap. 2. omnes illis opes in medio sunt, & ab eis omnia communia possidentur, nihil amplius inter illos ditior fruitur, nihil pauperior defraudatur: idem

repetit

repetit & fusius lib. 2. de bello Iudaico cap. 7. vbi inter alia dicit, designatos autem communium rerum procuratores habent, & ad vsus omnium singulis indiuisos: idem docet Philo lib. citato, Porphyrius, & alij. Secundò, nouitiatum per tres annos integros faciebant, & solemnem emittebant professionem: de nouitiatu docet his verbis Iosephus loco citato de bello Iudaïco; Per annum integrum extrinsecus commoranti cuiq; eundem victus ordinem tribuunt, dolabellam quoque, & quod prædictum est, perizoma & albam vestem tradentes; item, duobus annis aliis mores eius (scilicet nouitij iam in conuentum introducti) probantur; cumque dignus apparuerit, tunc demum in consortium assumitur, emissa scilicet professione: & similiter Solinus cap. 36. ait, nullus admittitur, nisi quem castitatis fides, & innocentiæ meritum prosequatur. De professione solemni (ea solemnitate quæ tunc possibilis erat, scilicet minori ac imperfectiori quàm nunc) docet Iosephus ibidem, dicens eam solitam fieri cum iuramento, quod quantum ad hoc idem est ac votum, vt docet Sanchez lib. 3. summæ cap. 9. & alij: sic enim ait Iosephus: Cumque dignus apparuerit, tum demum in consortium admittitur: prius verò quam incipiat communem habere cibum, magnis execrationibus adiurat se primùm quidem colere Deum, deinceps quoque erga homines seruare iustitiam, & neque propria sponte nocere cuiquam, neque ex præcepto obesse; quin imò iniquos omnes odisse, & collaborare semper iustitiæ sectatoribus, fidem omnibus seruare, &c. & subdit: super hæc autem addunt, nihil se de dogmatibus, quàm ipsi susceperint, tradere, & conseruatum ire dogmatis sui libros: sed breuius Cedrenus in compend. hist. in Claudio Imperatore de eadem Essenorum professione ait: Iurant huic diuinæ religioni vnicè vsque ad sanguinem, se piè ac reuerenter operam nauaturos. Quamuis autem in hac professione Essenorum non fiat expressa mentio de tribus votis essentialibus religionis; non inde sequitur quòd ea non fecerint, vt supra probatum est, saltem implicitè & virtualiter per hoc quod iurarent se culturos Deum & victuros iuxta suas regulas; qui modus profitendi seruatur vt sufficiens in aliquibus religionibus: vel prædicti authores, cum iam dixissent Essenos seruasse perpetuam obedientiam, castitatem, & paupertatem; superfluum esse iudicarunt dicere, quod hæc promitterent obseruare, cum sit incredibile hæc perpetuò seruasse sine voto vel iuramento: vnde in eorum professione solùm adducunt ea, de quibus non fuerant locuti. Tertiò, Esseni obseruabant rigidè statuta ordinis prophetici, quæ refert Ioannes 44. Patriarcha Hierosolymitanus, & obseruantur in Carmelitana religione, cuius finis præcipuus est contemplatio, ad quam maximè conducit solitudo & silentium: De oratione ait Iosephus loco citato, præcipuè circa Deum religiosi sunt: & Philo item lib. sæpe citato ait, Essæi à sanctitate dicti, quia summa religione Deo seruiunt. & inde erat quòd vt ait Iosephus ibidem, non comedebant nisi præcederet & subsequeretur oratio; ait enim, voce cibum Sacerdos anteuenit, neque gustare quemquam fas est, nisi prius Deo celebretur oratio: item, cum incipiunt, & cum desinunt, quasi datorem victus Deum laudibus canunt; imò ex hac continua oratione & adhæsione ad Deum proueniebat, quòd omnia sua in Deũ dirigerent, vnde Ioseph lib. 18. antiquit. Iudaicar. cap. 2. ait: Esseni ad Deum cuncta redigunt. De solitudine eorum constat ex dictis, quòd frequentius morabantur in desertis, & solùm exibãt cum charitate proximi ad publicum vocabantur: quod etiam verum est, dum morabantur in conuentibus ad vrbes vel oppida extructis ad bonũ proximi. De silentio eorum mira dicit Philo lib. de vita contemplatiua, ait enim: neque verò clamor vnquam tectum illud, neque tumultus inquietat, cum etiam loquendi ordine aliis alij cedant, eorumque silentium extra tectum constitutis arcanum quoddam videatur venerabile: quòd etiam rigidius obseruarent silentium in cœnaculi loco, ibidem docet his verbis; ibi silentium maius quàm antea, ita vt ne mutire cuiquam liceat, aut respirare vehementius: & Iosephus lib. citato de bello Iudaico ait, Ante solis ortum nihil prophani loquuntur. Quibus omnibus si addatur quòd Esseni morabantur ad ripas Iordanis, vbi filij prophetarum sub Elisæo ex Carmelo coloniã statuerant: & quod induebantur pallio albo siue veste candida, vt ait Iosephus lib. 2. de bello Iudaico cap. 7. quæ fuit propria ordinis prophetici: manifestè demonstratur, quòd simpliciter & absolutè Esseni fuerunt alumni ordinis prophetici; quod amplius ex dicendis constabit disputatione sequenti.

Probatur tertia pars conclusionis: De Assidæis fit mentio in libris Machabæorum, tanquam de viris illustribus illius temporis & in religiosam congregationem redactis, viuebant enim circiter anno 160. ante Christi natiuitatem ex illa relatione sacræ Scripturæ, quamuis eorum nomen fuerit antiquius & origo prior, vt statim dicetur: dicitur igitur lib. 1. Machabæorum cap. 2. Congregata est ad eos (scilicet Mathathiam & socios) congregatio Assidæorum: & cap. 7. Conuenerunt ad Alcimum & Bachidem congregatio Scribarum, & primi Assidæi: & lib. 2. cap. 14. ipsi qui dicuntur Assidæi Iudæorum, quibus præest Iudas, &c. Assidæi igitur sic denominati ab assiduitate cultus diuini, vt docent D. Thomas, Lyranus, Dionysius, & alij: vel à voce Hebræa Chasid seu Hasid, quæ significat sanctum, vt volunt alij, iidem penitus erant ac Esseni, quod multis rationibus probatur: primò ex etymologia nominis, nam

& Essenus, & Assidæus significat sanctum, vt dictum est: secundò ex habitu, nam sicut Esseni ex Iosepho Flauio vtebantur veste candida, sic & Assidæi ex alio Iosepho dicto Gorionide: Tertiò ex modo religioso viuendi, siue ex iisdem exercitiis & obseruantiis religionis, imò ex iisdem rebus gestis, nam quicquid Iosephus Flauius & Philo referunt de Essenis, hoc idem refert Iosephus Gorionides de Assidæis, imò quidam Propheta nomine Iudas dicitur Essenus à primo Iosepho, & à secundo dicitur Assidæus: Quartò, quia cum notum esset Iosepho Flauio, tum ex libris Machabæorum, tum ex antiquissimis authoribus, vt Hegesippo lib. 1. cap. 1. fuisse sectam seu congregationem inclytam Assidæorum sub Machabæis, nullam illius sub illo nomine facit mentionem, & dicit tunc fuisse tres sectas inter Iudæos, nempe Essenorum, Sadducæorum, & Pharisæorum, quo manifestè denotatur ipsum Essenos & Assidæos reputasse pro iisdem; non enim potest præsumi quòd qui tam exactè res Iudaïcas exprimit, ad gloriam suæ gentis, tam nobilem Assidæorum congregationem prætermitteret sciens & volens: Quinto tandem ex communi authoritate expositorum, qui Essenos & Assidæos pro iisdem sumunt; Genebrardus lib. 2. Chronologiæ sub anno mundi 3911. ait, Assidæos id est, Essæos (siue Essenos) quasi sanctos, ipsum sequuntur Serrarius in Machabæorum Harmonia super cap. 7. lib. 1. Torniellus sub anno 2549. Boulducus de Ecclesia post legem cap. 7. & fere omnes alij, etiam ex sectariis, vt Sebastianus Munsterus in cap. 6. lib. 4. Gorionidis, Ioannes Drusius in libello de Assidæis: Ex his manifestè concluditur, quòd Assidæi fuerunt Alumni ordinis prophetici, sicut & Esseni quibus identificantur.

Probatur nunc breuiter, inferius fusè probanda quarta pars conclusionis: in sacra Scriptura legitur continua successione, nomen filiorum Prophetarum sub Elia & Elisæo; paulò post nomen Rechabitarum, & apud alios authores Essenorum vsque ad tempus captiuitatis Babylonicæ; Tandem vltimis Synagogæ sæculis nomen Assidæorum, nempe à tempore reædificationis templi vt affirmat Scaliger relatus à Serrario in minerualì lib. 5. cap. 10. dicens: Eorum origo iam inde à temporibus Esdræ, auctoribus instituti sanctis prophetis, in quibus familiam ducebant Aggæus & Zacharias nepos, Addo filius Barachiæ; quod etiam alij docent: Vnde credendum est, quòd principes populi Iudæorum ex captiuitate reuertentes, Essenos Eliæ & Elisæi successores, ex miseria & angustiis illorum temporum ex vrbibus expulsos, & ad eremos Carmeli & Iordanis dispersos; ad ciuitates reuocarunt ad instructionem populi pene corrupti in fide & moribus, ex commercio Babyloniorum infidelium, (refert enim S. Epiphanius hæresi 10. 11. & 12. fuisse apud Samaritas aliquos Essenos tempore reædificationis templi per Esdram & Nehemiam factæ:) & tunc eos Assidæos vocasse, & hi de nouo multos conuentus in vrbibus & oppidis Iudææ fundarunt, vt docet Philo in Apologia pro Iudæis dicens: Incolunt (Esseni siue Assidæi, vtroque enim nomine sub extremis antiquæ legis temporibus vocabantur) multas Iudææ vrbes, multos vicos magnos, numerososque hominum cœtus: & Iosephus de bello Iudaico loco citato; non est, ait, illis vnica ciuitas certa, sed in singulas multi domicilia transferunt: & paulò post, in singulis autem ciuitatibus ex eodem collegio specialis curator hospitum constituitur. Circa hæc notanda est diuina prouidentia erga Eliæ successores & alumnos, quam ponderat Ioannes 44. Patriarcha Hierosolymitanus cap. 26. quòd scilicet tota destructa Iudæa per exercitus Caldæorum & Assyriorum, captisque fortissimis vrbibus ipsi in sua solitudine pacifici remanserunt: huius affert rationem & confirmationem ex Isaia, & sic eleganter his verbis proponit: Quoniam igitur prædicti monachi, dum regebantur per Elisæum, & etiam post eius decessum, quærebant ex totis præcordiis Dei regnum, pro quo facilius consequendo terrenas diuitias & carnales delicias respuebant, humanaque consortia & turbarum tumultus vitabant: ideò seruauit eos Deus à captiuitatibus, ad quas ante Incarnationem Christi Iesu induxit populum Iudæorum propter peccata eorum. Quod tamen ad maiorem Iudaici populi cessit confusionem, vt ipse in fortissimis ciuitatibus & munitis saluari non posset, cum monachi in aperta montis Carmeli eremo & non munita, ab insultibus Assyriorum exercitus Chaldaici per Deum tunc protegerentur. Sed causa huius diuersitatis fuit ex parte quorundam illius populi legis diuinæ præuaricatio: è contra verò ex parte dictorum Monachorum eiusdem legis obseruatio. Quod totum benè significauit propheta Dei Isaias cap. 32. dum in persona Domini captiuitatem & terræ dissipationem populo Iudæorum venturam vaticinaretur, ita inter cætera dicens: Plangite super regione desiderabili, super vinea fertili: super humum populi mei spinæ & vepres ascendent, quantò magis super omnes domos gaudij ciuitatis exultantis: domus enim dimissa est, multitudo vrbis relicta est. & paulò post de monachis Carmelitis illius temporis contrariam sententiam subdens Propheta, in persona Domini ait: Et erit desertum in Carmelo, & Carmelus in saltum reputabitur, & habitabit in solitudine iudicium, & iustitia in Carmelo sedebit, & erit opus iustitiæ pax, & cultus iustitiæ silentium, & securitas vsque in sempiternum, & sedebit populus meus in pulchritudine pacis, & in tabernaculis fiduciæ, & in requie opulenta. Hæc Patriarcha: ex quibus omnibus probata manet quarta pars conclusionis, infra fusius probanda: quæ amplius confirmatur

ex

ex S. Hieronymo, dum ad Eustochium epist. 22. asserit monachos Egyptios descẽdisse ab Essenis: & dum ibidem affirmat vitæ monasticæ Paulum eremitam fuisse authorem, Anthonium fuisse illustratorem, & sanctum Ioannem Baptistam illius fuisse principem; à quo tanquam ab insigni capite & propter sanctitatem nominatissimo, discipuli Eliæ mutato nomine Esseno vocabantur discipuli Ioannis Baptistæ, de quibus aliquando fit mentio in euangelio: & sic mediis Essenis & Assidæis ordo propheticus ab Elia institutus peruenit vsque ad legem gratiæ, & attigit ad tempus Christi.

Ad primum ergo dicendum, quòd solùm probat primam partem conclusionis, videlicet Rechabitas fuisse tantùm secundùm quid alumnos ordinis prophetici, ex defectu voti castitatis; quicquid sit de aliis votis, certissimum est illos siue cum voto, siue absque voto seruasse maximam obedientiam erga suos maiores, & summam paupertatem non solùm in particulari, sed etiam in communi, vt constat ex dictis.

Ad secundum dicendum, quòd siue Esseni habuerint diuitias ex reditibus, siue aliquas pecunias ex Eleemosyna datas, adhuc habuerunt votum paupertatis, quam dato primo casu seruauerunt in particulari, dato verò secundo casu eam etiam in communi seruauerunt: Constat autem ex dictis, quòd in antiqua lege fuerunt vota obedientiæ & castitatis perpetuæ. Ad illud quod subditur, dicendum quòd tam ante, quàm post aduentum Christi Esseni habuerunt veram fidem, statim enim à principio Ecclesiæ conuersi sunt vt infra dicetur: nec prudenter credi potest, quòd viri ab omnibus antiquis authoribus laudatissimi, vt à Philone, Iosepho, Eusebio, Sozomeno, Nicephoro, & Hieronymo, aliquos in fide habuerint errores: vnde quamuis eorum congregatio dicatur aliquando secta & hæresis; hæc tamen nomina non sumuntur ibi in malam partem, sicut nunc sumuntur à Catholicis: vnde Serrarius in Trihæreseo, lib. 3. cap. 5. sic ait de illis: Neque quod sciam veterum vllus est, qui turpissimam iis hæreseos notam inurat; quin à multis valde, prout partim huc vsq; vidimus; partim si vt spero, annuerit postea votis Dominus, videbimus, laudantur: neque vnquam à Christo Domino, Pharisæorum vel Saducæorum instar, vel ab Apostolis reprehensi, cum eo tamen vigerent tempore & loco. Vnde sigillatim respondendo, dicendum quòd per fatum intelligebant diuinam Prouidentiam & voluntatem, sine cuius decreto nihil euenire affirmabant; fatum sic intellectum est tenendum, sed non nominandum. Quòd non loquerentur ante ortum solis, erat obseruantia religiosa legitima, & nunc à Carmelitis pene seruata, cum ex præscripto regulæ seruent silentium vsque ad Primam dictam dici solitam circa ortum solis. Quod offerrent soli vota, rogantes vt oriretur; certum est quòd non sistebant in sole materiali, sed attendebant ad solem spiritualem scilicet Christum: nec mirum si vultu verso ad orientem orabant, cum hoc diu in primitiua Ecclesia laudabili fuerit in vsu, & nunc etiam apud orientales: eorum orationes & preces sic declarat Philo; quotidie bis precari solent, mane ac sub vesperam, oriente sole petentes (scilicet à Deo) diem fœlicem, vtque mentes eorum cœlesti repleantur lumine: & Cedrenus ait; Preces & Psalmorum cantum à media nocte ad lucem vsque, Deo religiosè ac cum grauitate offerunt, eo facto quisque ad suum munus à præside dimittitur. Quòd crederent animas defunctorum deferri vltra Oceanum; hoc non est ita certum, quòd crederent, licet forte aliis dicerent: & dato quòd crederent, non erat tunc error fidei; nam expressa cognitio de beatitudine in Paradiso, & de damnatione in inferno solùm incœpit in lege gratiæ. Quantum ad vltimum dicendum cum S. Ambrosio epist. 6. quòd Pythagoras fuit Iudæus, & venit in Italiam paulo post captiuitatem Babylonicam; ibique vt refert Serrarius lib. 3. cap. 4. fundauit conuentus cum voto perpetuo castitatis, paupertatis, & obedientiæ; postea vt referunt Eugubinus & Lippomanus rediit in Iudæam, & visitauit sapientes qui erant in Carmelo, vtique Essenos Eliæ discipulos, à quibus modum viuendi didicit; vnde non mirum, si Esseni in multis fuerint illi similes: non negandum tamen quòd aliqui Esseni, qui Christi fidem noluerunt cum maiori & saniore parte suorum recipere, fuerint infideles & perfidi Iudæi; sed hi pauci fuerunt comparatione bonorum & fidelium.

Ad tertium dicendum, quòd ibi Assidæi ponuntur distincti à scribis, & quia ponuntur primi excellentia, colligitur fuisse religiosos: maximè quia de eis litteraliter intelligitur illud dictum prophetæ; Carnes sanctorum tuorum, & sanguinem ipsorum effuderunt in circuitu Ierusalem, & non erat qui sepeliret. Nec illi sancti se immiscebant in dandis Consiliis Bellicis & in aliis negótiis status, nisi vocati & coacti extremis illis angustiis temporum, quando agebatur de fide; tunc enim est licitũ, imò & laudabile etiam armis pugnare: deinde potius egerunt officiũ mediatoris ad pacem quàm militis, vt habetur ex ipsa sacra Scriptura lib. 1. Machabæorum cap. 7. dicitur enim: & conuenerunt ad Alcimum & Bachidem congregatio scribarum requirere quæ iusta sunt, & primi Assidæi qui erãt in filiis Israël, & exquirebant ab eis pacem: dixerunt enim, homo Sacerdos de semine Aaron venit, non decipiet nos: & locutus est cum eis verba pacifica, & iurauit illis dicens, non inferemus vobis malum neque amicis vestris; & crediderunt ei, & comprehendit ex eis sexaginta viros, & occidit eos in vna die secundùm verbum quod scri-

ptum est: in quibus apparet sinceritas & candor Religiosus Assidæorum, & amor proximi maximus pro quo se exposuerunt euidenti mortis periculo; si enim non fuissent religiosi, eorum factum fuisset valde temerarium, accedere scilicet ad hostes absque mutuis obsidibus. Si Iudas Machabæus fuit dux Assidæorum, non solùm temporalis, sed etiam spiritualis vt plures volunt, non fuit sæcularis, vt religiosus assumptus è monasterio ad præliandum pro domino, pro vera fide, & pro salute populi electi. Nec vllum est fundamentum in sacra Scriptura, in sanctis Patribus, aut in antiquis scriptoribus, quòd Assidæi ducerent vxores, imò constat ex dictis manifestè de contrario: & sic fuerunt verè religiosi, ordinis prophetici ab Elia instituti, continuatores eius vsque ad legem gratiæ & tempora Christi.

DVBIVM VI.

Vtrum ordo propheticus ab Elia institutus, sit speciali titulo B. V. Dei genitrici Mariæ dicatus.

SVpponendum est, quòd tanti æstimanda est protectio specialis Beatissimæ Virginis Deigenitricis Mariæ, vt omnis congregatio non solùm religiosa, sed etiam sæcularium Catholicorum, imò & quilibet bonus Catholicus glorietur eidem sanctissimæ Virgini speciali titulo dicari, iuxta cõsilium Bernardi sermone de eius Natiuitate dicentis: Totis ergo medullis cordiũ, totis præcordiorum affectibus, & votis omnibus Mariam hanc veneremur; quia sic est voluntas eius, qui totum nos habere voluit per Mariam: inde est quòd tot cernuntur vbique terrarum congregationes & confraternitates sub expresso nomine B.V. Mariæ. Quærimus ergo in præsenti, vtrum ordo propheticus ab Elia institutus (quem infra eundem esse cum Carmelitano demõstrabimus) sit speciali titulo B. V. Deigenitrici Mariæ dicatus. Ad cuius euidentiam sciendum est, non defuisse identidem aduersarios acerrimos huic ordini; propter quod Deus iustorum & innocentum protector ei patronos & defensores meritissimos, etiam ex aliis religiosis ordinibus suscitauit: sed præcipui sunt duo, videlicet Abbas Trithemius ordinis S. Benedicti, qui duo volumina composuit in honorem Carmelitanæ religionis, primum quidem de laudibus Carmelitarum, secundum autem de viris illustribus nostri ordinis: Alius est R. P. Ioannes de Carthagena ordinis Minorum, qui librum decimũ septimum homiliarum composuit de Sacris Arcanis Deiparæ Mariæ de mõte Carmelo, vbi iusto commotus zelo Carmelitani ordinis aduersarios impugnat acerrimè, eorumque obiectiones doctissimè resoluit: sed notandũ quòd ex dictis aduersariis aliqui procedũt sine malitia, aliorum doctrinam sequentes absque examine, qui tamen non penitus excusandi sunt, sicut nec illi qui leuibus coniecturis antiquas traditiones impugnant: Alij sunt malitiosi, qui vel animo contradicendi, vel propria exaltandi ex depressione aliorum agnitam impugnant veritatem: De his Carthagena loco citato homilia 2. sic ait: Arbitror sanè sacro ordini Carmelitano persimile quidpiam, atque Patriarchæ Iosepho accidisse: etenim sicut Iacob patre eius tunicam polymitam ei soli præ cæteris aliis fratribus suis donante in pignus singularis amoris, quo illum prosequebatur, inuidiæ liuore socij eius fratres aduersus eum excandescere cœperunt; sic enim ait sacer textus Genes. 37. videntes autem fratres eius. quòd à patre plus cunctis filiis amaretur, oderant eum, nec poterant ei quidpiam pacificè loqui. non dissimiliter, cum sanctissima Virgo in argumentum specialis dilectionis, qua erga Carmeliticum ordinem æstuabat, tunicam polymitam Scapularis dono dederit Beato Simoni Stoch Anglo Carmelitici ordinis priori Generali, vt in eius officio legitur, & tradũt Paleonydorus lib. 3. cap. 12. Ioannes Fauent. & Philippus Macer in vita S. Petri Thomæ: Quidam huius fauoris inuidi, vel veritatis ignari non possunt huic sacro ordini, instar fratrum Ioseph quidquam pacificè loqui. Cæterum apertissimè ipsos deceptos fuisse, quantum præsentis argumenti conditio patitur, luculenter commonstrabo: quia tamen inter omnes oppugnatores, acrius Hieronymus Romanus in suo defensorio aduersus hunc sacrum ordinem inuehitur, & quia præ intemperata cupidine illum expugnandi, nullum lapidem immotum reliquit, quo illum non impeteret, eius præcipuè deliria manifestè aperiam, deinde aliorum obiecta diluam: Hactenus Carthagena. Quamuis autem ius nostrũ in hac materia defendam, erit tamen cum modestia & absque aliorum ordinum præiudicio.

Prima opinio negat ordinem propheticum ab Elia institutum esse speciali titulo B. V. Deigenitrici dicatum: hanc sequitur prædictus Hieronymus Romanus, & alius dicens quòd dum Carmelitæ vocantur fratres Beatæ Mariæ de Monte Carmelo, Hæc Maria non est Deigenitrix, sed est illa Ægyptiaca quondam peccatrix. Probatur hæc opinio: specialis titulus dedicationis alicuius debet manifestari proprio eius nomine, mutuato ab illo cui est dicatum: sed ordo propheticus ab Elia institutus non habet nomen mutuatum à B. Virgine Dei-genitrice, at à Monte Carmelo, à quo dicitur Carmelitanus; quòd si dicatur ordo Beatæ Mariæ, hæc non est Dei-genitrix sed Ægyptiaca: & insuper dato quòd esset denominatus à B. V. Deigenitrice, adhuc sunt alij ordines qui ab ipsa denominantur, vt ordo Seruitarum Beatæ Mariæ: ergo ordo propheticus ab Elia institutus non est speciali titulo B.V. Dei-genitrici dicatus.

Secundò, specialis titulus dedicationis alicuius ordinis religiosi Beatissimæ Virgini Dei-genitrici

nitrici factæ, debet apparere in speciali cultu, quem talis ordo exhibet Beatissimæ Virgini: sed ordo propheticus ab Elia institutus non exhibet specialem aliquem cultum B.V.Dei-genitrici; & sunt alij ordines religiosi, qui eidem B. V. exhibent cultum specialem, nam ordo Carthusiensis, & Ordo S. Dominici quotidie paruum eius officium recitant; & similiter plures alij quid simile in eius honorem faciunt: ergo ordo propheticus ab Elia institutus speciali titulo B. V. Dei-gentrici non est dicatus.

Tertiò, Beata Virgo Dei-genitrix debet habere specialem protectionem ordinis sibi speciali titulo dicati; cum enim hoc ratio exigat, & sit consuetudo apud homines, quòd specialiter protegant quæ sunt sibi specialiter dicata, quasi propria; multò magis hoc faciet Beatissima Virgo Dei-genitrix in omnibus rectissima, & quæ dona nostra compensatione excedit: sed in ordine prophetico ab Elia instituto non apparet specialis protectio B. V. Dei-genitricis; nam si dicatur quòd ei concessit scapulare, quo à multis liberatur malis; etiam legitur illud concessisse alicui religioso Ordinis S. Dominici: ergo ordo propheticus ab Elia institutus non est speciali titulo B.V. Dei-genitrici dicatus.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd ordo propheticus ab Elia institutus, & nunc dicitur religio Carmelitana, est speciali titulo B.V. Deigenitrici Mariæ dicatus. Ita docent ex immemorabili traditione maiorũ non solùm Doctores huius ordinis, sed etiam plures alij doctissimi & grauissimi viri; tum regulares aliorum ordinum, vt Trithemius Abbas, & Carthagena; tũ sæculares: non tamen per hoc volumus excludere à simili priuilegio religiosos alios ordines; dicimus quæ nostra sunt, aliis relinquimus dicenda eorum propria circa hanc materiam.

Probatur conclusio authoritate summorum Pontificum, & illustrium Doctorum. Quantum ad summos Pontifices possent plures adduci, imò quotquot de Religione Carmelitana loquuntur, omnes enim in suis Bullis eam vocant ordinem sacrum B. Mariæ de Monte Carmelo, vt videre est in bullariis: sed specialiter & maximè ad præsens intentum loquitur Sixtus Quartus, dum in sua Bulla docet ordinem Carmelitanum ab Elia originem ducere; ait enim: Dum attenta meditatione pensamus, quòd gloriosissima Dei-genitrix Virgo Maria produxit sacrum ordinem B. Mariæ de Monte Carmelo, quem eiusdem Virginis Mariæ speciali titulo voluit insigniri, vt ob eiusdem Virginis reuerentiam ordo ipse à Christi fidelibus per amplius veneraretur: at ordinem ipsum, & eius singulares personas, vti cæteros regularium ordinum professores in firmamento Catholicæ fidei militantes, tanquam religionis speculum & exemplare speciali charitate fulgentes, sanctorumque Prophetarum Eliæ, Elisæi, Enoch, & aliorum sanctorum Patrum, qui montem sanctum Carmeli iuxta fontem Eliæ habitarunt, successionem hæreditariam tenentes. Idem ferè dicunt Ioannes XXII. Iulius II. & Gregorius XIII. Denique consentiunt omnes successores Pontifices, dum speciale officium Carmelitis concesserunt & approbarunt, in quo sub die decima sexta Iulij faciunt commemorationem solemnem B.V. Mariæ de Monte Carmelo. In lectionibus secundi nocturni præcipuæ adducuntur rationes, propter quas ordo Carmelitanus speciali titulo dicatus sit Beatissimæ Virgini: quæ licet aliquantulum fusè proponantur, non tamen ingrata forte lectori iudico, vt pote non semel examinata, ac Pontificum & sacræ Rituum Congregationis authoritate confirmata: sic autem habetur de Carmelitis ad Christi fidem conuersis statim à principio Ecclesiæ: Peculiari quodam affectu Beatissimam Virginem (cuius colloquio & familiaritate fœliciter frui potuere) adeo venerari cœperunt, vt primi omnium in eo montis Carmeli loco, vbi Elias olim ascendentem nebulam Virginis typo insignem conspexerat, eidem purissimæ Virgini sacellum construxerint: ad quod sæpe quodie cõuenientes ritibus piis, precationibus ac laudibus beatissimam Virginem velut singularẽ ordinis tutelam colebant; quamobrem fratres Beatæ Mariæ de mõte Carmelo passim ab omnibus appellari cœperunt, eumque titulũ summi Pontifices non modo confirmarunt, sed & indulgentias peculiares iis, qui eo titulo vel ordinem, vel fratres singulos nuncuparent, concessere. Nec verò nomenclaturã tantùm munificentissima Virgo tribuit & tutelam, verùm & insigne sacri scapularis, quod Beato Simoni Anglico præbuit, vt cœlesti hac veste ordo dignosceretur, & à malis ingruentibus protegeretur. Ac demum cum olim in Europa ordo esset ignotus, & ob id apud Honorium III. non pauci pro illius extensione instarent, astitit Honorio noctu purissima Virgo Maria, planéque iussit vt institutum & homines benignè complecteretur, &c. Oratio autem officij sic habet: Deus, qui Beatissimæ semper Virginis & genitricis tuæ Mariæ singulari titulo Carmeli ordinem decorasti, &c. Quantum ad illustrium Doctorum authoritatem, posset multiplex adduci; sed breuitatis causa aliquorum tantùm expressior adducetur. Trithemius Abbas ordinis S.Benedicti lib. de laudibus Carmelitarum cap. 7. ait: Sicut ex veterum lectione didicimus, titulum beatæ Mariæ virginis Carmelitis conuenire maximè scimus: nam ij ab exordio suæ institutionis Dei Genitricem semper maximo honore & reuerentia sunt prosequuti; enim verò non diu post Domini passionem Fratres montis Carmeli capellam in eiusdem montis latere in Dei genitricis honorem construxerunt, eamque in ordinis sui aduocatam ac patronam

elegerunt, & fratres eius deinceps appellati sunt. Sicut ergo à Carmelo Carmelitæ, ita à Capella quam ædificauerunt, vsque in hodiernum diem fratres Beatissimæ Dei genitricis & Virginis appellantur. Et digna quidem Carmelitis denominatio, vt qui Dei matrem speciali semper amore venerantur, etiam illo sint titulo clariores. Et infra: nec dubium mihi est, quin Deiparens Maria hunc ordinem speciali fauore prosequatur, quem & loco vicinũ, & tempore primum sibi, & filio in obsequium exortum recognoscit. Digni profectò sunt fratres Carmelitæ sacratissimæ Virginis titulo insigniri; hæc Trithemius vir doctissimus. Richardus autem Armachanus in quodam sermone coram Cardinalibus Auenione habito sic ait: Quoniam vt dicunt fide dignę historiæ, à tempore Eliæ & Elisæi prophetarum, qui sæpius morabantur in Carmelo iuxta ciuitatem Dominæ nostræ Nazareth ad tria milliaria, secretius solebant homines inhabitare deuoti vsque ad tempora Saluatoris: & tunc illi Eremitæ (scilicet Carmelitæ) prædicantibus Apostolis in fide solidati, in latere vno montis ipsius Ecclesiam primò construxerunt in honorem Beatæ Mariæ Virginis illo in loco, in quo didicerant ipsam cum aliis sodalibus in vita sua sæpius moram traxisse; & ob hoc nimirum inter alios religiosos, Dominæ nostræ sunt adscripti, vt vocarentur fratres Beatæ Mariæ de monte Carmelo, qui insuper in principio nascentis Ecclesiæ in partibus illis prædicando euangelium solidissimè laborarunt: igitur gaudet præ cæteris ordinibus antiquitatis honore; hæc Armachanus. Philippus Hieropolitanus Abbas apud Paleonydorum lib. 2. cap. 1. ait: O Carmelitarum religio quàm magna facta es in domo Domini; Nunquid ne olim à modico fonte Eliæ Dei prophetæ principium habuisti? & ecce nunc in magnum fluuium creuisti: Tu olim plantata in eremo, nunc facta es ciuitas plena populo: Tu fundatorem habes adhuc in Paradiso viuentem, & gloriosam virginem Mariam Reginam cœli, Dominam mundi in patronam singularem: sicut enim de te olim processerunt Patriarchæ & Prophetæ, sic nunc de te procedunt. Sacerdotes & Leuitæ, Doctores & Euangelistæ, qui patres patroni omnium religiosorum facti sunt: hactenus ille. Posset adduci Ioannes de Carthagena, sed quia tota homilia 1. lib. 17. de hoc ex professo agit: sicut & Ioannes 44. Patriarcha Hierosolymitanus cap. 36. ideo prætermissis illis concludimus cum authoritate Iosephi Antiocheni in speculo perfectæ militiæ Ecclesiæ primitiuæ, vbi sic ait: Perfectorum militum Christi, id est Apostolorum coadiutores surrexerunt, strenuissimi viri solitarij contemplationique dediti, sanctorum prophetarum Eliæ & Elisæi imitatores, qui de monte Carmelo descendentes per Galilæam, Samariam, & Palæstinam fidem Christi constantissimè sparserunt, quique in Virginis Mariæ honorem in montis Carmeli decliuio fabricantes oratorium, Saluatoris Matri specialissimè seruierunt.

Secundò probatur ratione ex parte ordinis prophetici: Hic ordo à prima sui origine vsque modò, se speciali cultu B. Virgini deuouit. Nam primò, vt refert Ioan. Hierosolymitanus cap. 32. & sequẽtibus, S. Elias Propheta & Patriarcha ordinis prophetici, prænoscens diuina reuelatione, sub typo illius nubeculæ ascendentis de mari, nascituram fore purissimam Virginem Dei matrem futuram, de qua mysteriosa nubecula fit mentio lib. 3. Regum cap. 18. suum ordinem propheticum cum voto castitatis vix adhuc natum, in honorem & cultum eiusdem sanctissimę Virginis dedicauit. Secundò Alumni ordinis prophetici & Carmelitani, maiorum continua traditione, & postea frequenti aduentu sanctissimæ Virginis Mariæ in montem Carmelum, ac familiari eius conuersatione, in eiusdem virginis amorem rapti, sacellum in monte Carmeli ædificarunt ad eius honorem, primi omnium mortalium, ibi quotidie sæpe laudes Dei eiusdemque purissimæ virginis suæ matris & patronæ singularis, vt pij eius filij decantabant, vnde fratres beatissimæ Virginis communiter vocari cœperunt, vt dictum est, siue hoc Deo populis inspirante, siue ipsis hoc affectantibus ex peculiari affectu erga sanctissimam Virginem Dei Matrem. Tertiò, S. Cyrillus Alexandrinus ordinis prophetici alumnus, ac sedis Apostolicæ legatus in Concilio Ephesino, determinari fecit contra Nestorium quòd beatissima Virgo Maria sit verè & propriè Dei genitrix & mater, quod est origo omnium Mariæ priuilegiorum, & de hac etiam materia laudabiliter scripsit: & in hoc apparuit zelus honoris Mariæ, ac filialis in eam affectus huius ordinis prophetici præsulis, totiusque ordinis. Quartò denique plura semper ordinis prophetici sectatores in honorem beatissimæ Virginis fecerunt, & adhuc perseuerant: vt enim loquar de nostris discalceatis, præter singulorum in sanctissimam Virginem affectum peculiarem; in communi (vltra festum cõmemorationis solemnis Beatæ Mariæ de monte Carmelo die 16. Iulij quod est primæ classis) omnia eiusdem sanctissimæ Virginis festa sub ritu secundæ classis cum octaua, celebrant, cum ieiunio & abstinentia à lacticiniis in eorum vigiliis: insuper qualibet hebdomada semel saltem officium eius semiduplici ritu recitant, singulis sabbathis & vigiliis ipsius antiphonam Salue cum cereis solemniter decantant, singulis diebus post vesperas eius litanias deuotè recitant: & quod maiorem erga ipsam affectum ac deuotionem exprimit, continuò nomen Mariæ habent in ore; non enim aliter se salutant religiosi dum sibi occurrunt, quàm his verbis, vno incipiente dicere, laudetur Iesus Christus; & altero respondenre, Eiusque sanctissima Virgo parens Maria. Hæc sunt

(aliis

aliis pluribus breuitatis causa silentio præter-(missis)ex parte ordinis prophetici & Carmelitani ab Elia instituti, quæ demonstrant ipsum speciali titulo B. V. Dei genitrici dicatum esse.

Tertiò, probatur ratione ex parte Sanctissimæ Virginis Dei genitricis, quæ semper specialem habuit protectionem ordinis prophetici, tanquam sibi speciali titulo dicati. Nam primò Purissima V. Maria, dum in humanis ageret, imitata exemplũ Sanctæ Annæ matris suæ & Emerentianæ Auiæ, sæpe in anno solemnioribus diebus Carmelum conscendebat ad visitandos materno affectu ordinis prophetici alumnos, vt refert Armacanus ex historiis fide dignis, & ex ipso Vualdensis de Sacrament. titulo 9. dicentes: Erat huius ordinis soror nomine Maria, quæ dum de Nazareth in montem Carmeli conscendere statueret, pluries dixit filio suo: Vadam,& narrabo nomen tuum fratribus meis, patris Eliæ filiis; & quid putas ordo Carmeli responderit, vtique illius Sãctissimæ Elizabeth verbum: vnde hoc mihi, vt veniat Mater Domini mei ad me? atque illud verbum institutoris Eliæ: Mulier da mihi filium. Idem docet Martinus Italus in suis Chronicis dicens: Ad eos autem, qui ineunte tẽpore superioribus ex prophetis originem traxerunt, sanctam Dei genitricem cum in humamanis ageret, sicut matrem ad filios sæpe numero venisse legimus: ad istiusmodi etiam viros Christum cum discipulis quibusdam peruenisse didicimus. Secundò, sanctissima Virgo Deigenitrix, vt referunt Dionysius Carthusianus, Bergomensis, & alij; Monasterium instituit centum quinquaginta monialium, quibus præerat aliud institutum religiosum, quàm propheticum & Elianum à Christo Domino confirmatum: hoc autem contingit post Christi passionem. Tertiò, Beata Virgo sic ordinem propheticum sub Honorio III. summo Pontifice protexit cõtra aliquos qui eum extinguere, vel saltem honorificam eius nomenclaturam auferre tentabant: cum rem hanc Pontifex discutiendam quibusdam curialibus commisisset qui huius rei declarationem differebant, Sanctissima Dei genitrix astitit noctu Pontifici, & vt negotium absolueret admonuit dicens: Nec est aduersandum in his, dum iubeo; nec dissimulandum, dum promoueo: vt autem fidem adhiberet iis quæ dicebat, significauit ei duos ex curialibus huius religionis æmulos Deo vltore plexos esse dispari exitu, sed discessu pari, vnde à somno excitatus Pontifex & de eorum pœna certior factus regulam huius religionis confirmauit, & eius honorificum titulum approbauit 3. Kal. Februarij anno 1216. vt refert Paleonydorus lib. 3. cap. 5. Hunc rursus titulum approbauit Vrbanus VI. post determinationem vniuersitatis Cantabrigensis cõtra quendam Doctorem æmulum, qui Carmelitas vocabat fratres Mariæ Ægyptiacæ, & non Virginis Dei genitricis Mariæ. Quartò, Sanctissima Virgo dedit peculiarem sacri Scapularis habitum ordini prophetico in persona sui Generalis sancti Simonis Stoch Anglici, vt cœlesti hac veste ordo dignosceretur, & à malis ingruentibus protegeretur: quod sic euenit, cum Sanctus hic Præsul vrgente prædicta persecutione religionis, Sanctissimæ Virginis protectionem imploraret sequenti oratione ab ipso dici solita.

Flos Carmeli, vitis florigera,
Splendor cœli, virgo puerpera,
Singularis
Mater mitis, sed viri nescia,
Carmelitis da priuilegia
Stella maris.

Eadem Virgo Sanctissima ei apparens,& sacrum Scapulare tradens sic alloquitur: Dilectissime fili hoc recipe tui ordinis Scapulare, meæ confraternitatis signum, Tibi & cunctis Carmelitis priuilegium, in quo quis moriens non æternum patietur incendium: ecce signum salutis, salus in periculis, fœdus pacis & pacti sempiterni. Non est huius loci ponderare hoc priuilegium, aut illud explicare; nec etiam vacat aliqua quæ obiiciuntur refellere, cum hoc factum sit à pluribus; & authoritas pontificia toties iterata, ac ipsa veritas tot miraculis & euentibus prodigiosis, quæ vbique passim accidunt confirmata sufficiant. Quintò tandem & vltimò, sancta Deigenitrix Maria specialem obtinuit à Christo pro Carmelitis & aliis confratribus sacris Scapularis indulgentiam, qua ipsos quantocius è pœnis purgatorij liberat, & maximè in die sabbathi eidem Sanctissimæ Virgini dicato: hanc indulgentiam declarauit Sancto Simoni Stoch, ipsamque confirmauit Ioannes XXII. in Bulla quæ incipit, Sacratissimo, data Lugduni 3. die mensis Martij anno sexto sui pontificatus, dicens; Istam ergo sanctam indulgentiam accepto robore in terris confirmo, sicut propter merita virginis Christus concessit in cœlis. Meminit huius bullæ Paleonydorus lib. 3. cap. 11. In hac Bulla summus Pontifex fatetur B. Virginem sibi apparuisse ac dixisse, propter deuotionem quam erga me habes, ab aduersario tuo te liberabo, & ad supremum dignitatis ecclesiasticæ culmen te promouebo: in cuius rei recompensationem volo te beneuolum exhibere erga fratres meos filios Eliæ; & inter alia præcepit, vt indulgentiam hanc sabbathinam per propriam Bullam confirmaret. Eandem indulgentiam postea acceptarunt & confirmarunt Alexander V. in Bulla quæ incipit: Tenore cuiusdam priuilegij fœlicis recordationis XXII. Clemens VII. in Bulla quæ incipit: Dilecti filij data in vrbe veteri die 15. Maij anno 1528. vbi hæc habentur: Die, quo à sæculo huiusmodi purgatorium accesserint, ipsa Virgo gloriosa Dei genitrix Maria sabbatho sequenti post illorum confratrum ac sororum obitus visitando, à pœnis purgatorij huiusmodi eorum

rum animas liberabit. Et tandē Gregorius XIII. in bulla quæ incipit, vt laudes gloriosissimæ Mariæ. Insuper Cathagena refert Vniuersitatem Salmanticensem declarasse validam hanc indulgentiam, & se Doctorum subscriptiones legisse ac vidisse. Quia verò hoc priuilegium B. Virginis est ita singulare, vt solùm per gestationem Scapularis participari possit, cum tamen alia priuilegia & indulgentiæ reddantur communia: non mirum si tot aduersarij & toties contra illud insurrexerint; sed tamen paucis ab hinc annis consensu Cardinalium & decreto Pauli V. Iterum confirmatum est, piè credēdum esse quòd Beata Virgo filios in Scapularis societatem relatos, qui abstinentiam modicam, precesque paucas eis prescriptas frequentarunt, ac pro sui status ratione castitatem coluerunt, materno planè affectu soletur dum igne purgatorio expiantur, ac in cœlestem patriam obtentu suo quantocyus efferat. Tanta protectio Beatissimæ Virginis erga ordinem propheticum & Carmelitanum clarè demonstrat, ipsum speciali titulo eidem Virgini Mariæ esse dicatum.

Ad primum ergo dicendum, quòd ordo propheticus ab Elia institutus habet nomen mutuatum à B. Virgine; quia verè dicitur ordo Beatæ Virginis Mariæ de monte Carmelo, & eius alumni dicuntur fratres Beatæ Virginis Mariæ de monte Carmelo: quod ita verum est, vt Innocentius IV. decem dies indulgentiarum concesserit, & Vrbanus IV. tres annos & totidem quadragenas iis, qui prædicto titulo, vel ipsum ordinem, vel aliquem eius alumnum nominauerint: hæc autem Maria, cuius titulo gloriantur Carmelitæ, est Dei genitrix & non Ægyptiaca, vt constat ex ipso textu diplomatum pontificiorum. Quòd si alij ordines etiam nomen Beatissimæ Virginis mutuentur, puta seruorum ipsius, non eis inuidemus, dummodo nobis concedatur nomen fratrum Beatæ Virginis Mariæ, quod nobilius est nomine seruorum: in communi tamen vsu loquendi non semper exprimitur breuitatis causa.

Ad secundum dicendum, quòd Ordo Propheticus & Carmelitanus specialē cultum exhibet Beatissimæ Virgini, tum in supradictis, tum in pluribus aliis puta in ieiuniis & disciplinis toto anni tempore in Sabbatho eidem Sanctissimæ Virgini cōsecrato fieri solitis. Quòd si dicti ordines exhibent illum peculiarem cultum purissimæ Virgini, etiam sequitur quòd sint illi aliquo modo specialiter dicati; vtrum eo modo quo propheticus & Carmelitanus, iudicet lector. Quòd si in ordine Carmelitano non est obligatio recitandi quotidie paruum Officium B. Virginis, hoc prouenit apud nostros discalceatos non ex defectu piæ affectionis erga Beatissimam Virginem, sed ex amore contemplationis quo taciti & solitarij Deo & eidem Sanctissimæ Virgini vacare desiderant: & insuper hunc quasi defectum multis aliis erga Beatam Virginem exhibitis compensant.

Ad tertium dicendum, quòd satis ex dictis apparet specialis protectio B. V. Dei-genitricis Mariæ erga ordinem Propheticum & Carmelitanum: nec negatur quòd eadem Sanctissima Virgo præbeat specialem aliquam protectionem aliis, maximè ordinibus religiosis. Ad illud quod subditur de Scapulari, dicendum quòd tali religioso fuerit quidem datum, sed non ita authenticè, nec cum supradictis priuilegiis; cuius signum est, quòd ex authoritate Apostolica scapulare solis appropriatur Carmelitis, cum facultate communicandi aliis siue regularibus, siue sæcularibus; & ab illis assumunt quotquot illud deferunt: erga sacrum scapulare maxima creuit in orbe deuotio, ita vt & multi Pontifices, & Imperatores, & Reges illud gestent; & insuper plurimi aliorum ordinum religiosi, & non rarò eorum præpositi Generales: nec amplius in his est immorandum.

DISPVTATIO VII.

De Continuata Successione Religionis Carmelitanæ.

In præcedēti Disputatione actum est de origine Religionis Carmelitanæ ab Elia institutæ, quam nomine ordinis prophetici hactenus insigniuimus, & ad tempora Christi Domini per nongentos & amplius annos absque interruptione perduximus: In præsenti agitur de continuata eius successione, ac transitu de lege antiquata ad legem Gratiæ.

DVBIVM I.

Vtrum Ordo Propheticus ab Elia institutus de antiqua lege transierit ad legem Gratiæ.

Supponendum est, quòd in aduentu Christi Domini Redemptoris nostri cessauit lex antiqua Iudæorum, & incœpit lex noua Christianorum, quæ dicitur lex gratiæ: vtraque à Deo processit, prima per Moysem promulgata, secunda per Christum data. Ad cuius maiorem euidentiam sciendum est, quòd sub lege veteri præcepta erant in triplici differentia: quædam erant moralia, quæ principaliter continebantur in Decalogo; & hæc de lege antiqua transierunt ad legem gratiæ, & in ea perseuerant: Alia erant cæremonialia, quæ in externis cæremoniis, oblationibus & sacrificiis consistebant; & hæc cessarunt cum lege antiqua, cum enim essent vmbra & figura Christi venturi, & eorum quæ per ipsum gerenda erant, adueniente luce ac veritate perierunt: Alia denique erant iudicialia in ordine ad regimen ciuile reipubli-

cæ; & hæc partim cessarunt cum lege antiqua, partim perseuerarunt in lege gratiæ; quia enim ex vna parte tantùm in sacra Scriptura leguntur data populo Iudæo, ideo non obligant populum Christianum; & quia non sunt futurorum figura, & aliunde sunt valde idonea bono regimini, inde est quòd in republica Christiana meritò plura fuerunt admissa. Vnde cum dicitur quòd lex antiqua cessauit, debet intelligi quoad præcepta cæremonialia, simpliciter & absolutè loquendo, quæ respiciebant opera, dicta legis: non autem debet intelligi quoad præcepta moralia, quæ respiciebant opera virtutum, dicta opera fidei, valde distincta & separabilia ab operibus legis: & sic cum ordo propheticus fuerit principaliter fundatus in operibus virtutum, & maximè in tribus votis essentialibus religionis, vt dictum est; ideò non fuit necesse quòd cessauerit cum antiqua lege: quæritur tamen in præsenti, vtrum aliunde de facto cessauerit, vel vtrum transierit de antiqua lege ad legem gratiæ.

Prima opinio negat, quòd ordo propheticus ab Elia institutus de antiqua lege transierit ad legem gratiæ: hanc sequuntur plures, sed ex diuerso capite, vt Baronius, Suarez, & alij authores referendi dubio sequenti. Probatur authoritate: S. Bernardus Abbas Cassinensis in Regula S. Benedicti ait: Attende benè, quòd in veteri Testamento Elias & Elisæus, tandem tempore Apostolorum Paulus & Antonius horum monachorum inuentores extiterunt: quod manifestè indicat ordinem propheticum ab Elia institutum non transisse de antiqua lege ad legem gratiæ, cum enim talis ordo sit monasticus, si perseuerasset in lege gratiæ, Paulus & Antonius non dicerentur inuentores monachorum siue status monastici tempore Apostolorum, at potius dicerentur successores, aut continuatores monachorum.

Secundò, si ordo propheticus ab Elia institutus de antiqua lege transisset ad legem gratiæ, fieret mentio de ipso in sacra Scriptura, & in antiquis authoribus, ac sanctis Patribus, qui accuratè de primis Ecclesiæ temporibus scripserunt; imò si fuissent tunc monachi, non est dubium quin Christus eos aliquando visitasset, qui toties ad montes & ad solitudines pergebat, & ex illis vt pote benè dispositis assumpsisset aliquos Apostolos & discipulos: sed nulla penitus horum fit mentio in sacra Scriptura, nec alibi: ergo ordo propheticus ab Elia institutus non transiit de antiqua lege ad legem gratiæ.

Tertiò, si quid suaderet ordinē propheticum de antiqua lege transisse ad legem gratiæ; maximè quia statim in principio Ecclesiæ leguntur esse aliqui monachi scilicet Esseni tam Palæstini, quam Alexandrini: sed hæc ratio nulla est, quia Esseni Alexandrini fuerunt Christiani monachi instituti à S. Marco Euangelista, vt docet S. Hieronymus: & similiter potest dici quòd Esseni palæstini fuerint primò instituti ab aliquo Apostolo: ergo ordo propheticus ab Elia institutus non transiit de antiqua lege ad legem gratiæ; maximè quia in lege gratiæ priores sunt clerici quàm monachi.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd extremis Synagogę temporibus vigebat ordo propheticus: vnde tunc plures erant eius alumni. 2. Maximè in monte Carmelo & circa fluenta Iordanis. 3. qui statim à principio Ecclesiæ ad fidem Christi maiori ex parte conuersi, fuerunt Apostolorum in prædicando euangelio coadiutores fidelissimi: & sic ordo propheticus ab Elia institutus de antiqua lege transiit ad legem gratiæ. 4. horum successores directi fuerunt monachi, qui primis Ecclesiæ sæculis in Palæstina, Ægypto, & alibi floruerunt. Ita communiter Doctores Carmelitæ, & alij plures statim citandi.

Probatur prima pars conclusionis: Tum ex dictis disputatione præcedenti, maximè dubio 5. vbi ostensum est, ordinem propheticum mediis Essenis & Assidæis peruenisse vsque ad tempora Christi Domini: Tum ex dicendis dubio sequenti, vbi ostendetur ordinem propheticum ab Elia institutum pertigisse absque vlla interruptione ad hæc vsque tempora, & eundem esse ac ordinem Carmelitanum: Tum specialiter authoritate sanctorum Patrum & grauium Doctorum. S. Bernardus Clareuallensis epist. ad fratres de monte Dei loquens de statu religioso, quem aliqui nouitatem vocabant, sic ait: Hæc nouitas non est nouella vanitas, res enim est antiqua, hæreditas Ecclesiæ Dei à tempore prophetarum promonstrata, iamque nouæ gratiæ sole exorto in Ioanne Baptista instaurata & innouata, & ab ipso Domino familiarissimè celebrata, & ab eius discipulis ipso præsente cōcupita, &c. S. Hieron. ad Eustoch. epist. 22. docet monachos suos contēporaneos esse successores Essenorum, de quibus loquuntur Philo & Iosephus, qui florebāt extremis Synagogæ temporibus sub disciplina Ioannis Baptistæ, quorum primum principem & ducem vocat Eliam. De illis ordinis prophetici alumnis videtur esse dictum illud Christi: sunt eunuchi, scilicet spirituales, qui seipsos castrauerunt propter regnum cœlorum: constat autem quòd in antiqua lege soli alumni ordinis prophetici fuerunt spirituales eunuchi. Ægydius Camartus olim Minimorum Generalis de rebus gestis Eliæ prophetæ cap. 5. sect. 10. ait: si tot, & tam celebres discipulorum scholas reliquit Propheta (scilicet Elias) in Carmelo, Bethel, Iericho, Galgalis, cur non in Galaad? credibile certè est Eliæ discipulos dici in illa viguisse, nec defuisse donec ad Christi discipulos euangelicamque doctrinam confluerent. Aubertus Miræus nobilis huius sæculi Chronologus in procemio ad tract. de origine Carmel. sic ait: illi

illi verò Prophetarum filij, Essenive Palæstinam incolentes (quemadmodum & Esseni postea in Ægyptum traducti) miris exemplis cœptam institutionem vsque ad Virginis partum produxerunt; neque enim Chaldæorum aut aliorum hostium feritas, quæ vindictam spoliaque sitiebat, in homines innoxios & nihil mortale curantes deseuiit, Deo sic agente vt tanti vatis eruditio ad eum, cuius typum prætulit, illæsa pertingeret. Potest hæc pars confirmari multiplici alia authoritate Doctorum, quos statim ad probandas reliquas conclusionis partes adducemus.

Probatur secunda pars conclusionis, in qua dicimus quòd licet tempore Eliæ & Elisæi fuerint multi conuentus ordinis prophetici, vt colligitur ex sacra Scriptura, videlicet in Monte Carmelo, in Galgalis, Ierichunte, Bethel, in Galaad, in monte Ephraim, Ierosolymis, Sarephtæ, & ad fluenta Iordanis: tamen præcipuè in Monte Carmelo, & circa fluenta Iordanis perseuerarunt alumni ordinis prophetici vsque ad tempora Christi. Quod probatur multiplici authoritate: Armacanus in serm. de Conceptione B. V. ait: Carmelitæ à tempore Eliæ ad Christi tempora Carmelum habitarunt, & cum Apostolis prædicantes euangelium strenuè laborabant: meritò igitur præ cæteris gaudent antiquitatis honore. Author historiæ Romanæ sic loquitur: A tempore Eliæ & Elisæi prophetarum religiosi de numero eorum, qui morabantur in monte Carmelo, iuxta ciuitatem Dominæ nostræ Nazareth, secretius solebant inhabitare vsque ad tempora Saluatoris, qui tandem prædicantibus Apostolis in fide confirmati in vno latere ipsius montis primi Ecclesiam in honorem virginis Mariæ construxerunt. Noster Cyrillus lib. ad Eusebium Eremitam montis Neroi ait: illo itaque in tempore, quamuis pauci, veruntamen probatissimi monachi nostræ religionis, dimissis mansionibus quas habebant in vrbibus & villis, hunc Carmeli montem non deserentes, iugiter in eo & quibusdam aliis eremis Terræ sanctæ permanserunt, sub disciplina Monastica vitæ eremiticæ per Eliam prophetam institutæ. Carthagena lib. 17. homiliarum homilia 1. ait: Ecce illustrissimam hanc nomenclaturam Beatæ Virginis de Monte Carmelo nacti sunt religiosi Carmelitani, quia verè illi primi fuerunt, qui Virgini Mariæ in primo Ecclesiæ sæculo oratorium construxerunt; primi qui eius obsequio & amore inter cæteros religiosos addicti sunt; primi qui tantæ Virginis conuersationem & familiare colloquium meruere. In Chronica compendiosa Generalium Ordinis Prædicatorum posita sub finem constitutionum sic habetur: Fuerunt ab initio nascentis Ecclesiæ in terra Sancta, maximè in Carmelo Eremitæ multi, sicut patet ex Chronicis & multorum Sāctorum vitis: horum conuersationem videns fœlicis recordationis D. Albertus Patriarcha Hierosolymitanus multos eos spiritualiter in Domino nutriebat, & in scriptis modum vitæ eorum redigens separatim in cellis per totum montem Carmeli antea habitantes, &c. Refertur ex Suëtonio & Tacito, quòd anno Christi Domini 72. Titus Imperator bellum gerens cōtra Iudæos montem Carmelum ascendit, & Venerabilem virum Basilidem monachorum Priorem de exitu belli consuluit. Possent adduci Armacanus & Martinus Italus dubio vltimo disputationis præcedentis citati, asserentes Beatissimam Virginem sæpe inuisisse religiosos Eliæ filios in Carmelo degētes. Sicut & Ioannes Hierosolymitanus, ac plures alij tum ex nostris, tum ex aliis ordinibus, qui communiter docent ab initio nascentis Ecclesiæ, & prius sub extremis Synagogæ temporibus fuisse in monte Carmelo ordinis prophetici ab Elia instituti alumnos: quod amplius confirmabitur ex dicendis circa tertiam partem conclusionis: interim audiamus Mantuanum lib. 3. Parthenices Marianæ de aduentu B. V. Mariæ ad Carmelum, vt suos visitaret Carmelitas.

Huc igitur si quando quies vacuumque negotî
Tempus erat, veniens curas lenibat, & ipsa
Maiestate loci largè oblectata redibat:
Propterea Montana viri spelæa colentes
Audito illius fato sublime sacellum
Apricis posuere iugis primi, atque quotannis
Sacra instaurantes hymnos & Thura ferebant.

Quantum attinet ad prophetici ordinis alumnos qui sub extremis Synagogæ temporibus, & ab initio nascentis Ecclesiæ circa fluenta Iordanis morabantur, constat manifestè ex eo quod in euangelio habetur S. Ioannem Baptistam Eliæ filium & Essenorum principem habitasse ibi cum discipulis in eodem loco, vbi sub Elisæo filij prophetarum coloniam erexerant.

Probatur tertia pars conclusionis: Tum ex dictis circa duas priores partes, plures enim ex adductis authoritatibus hanc quoque partem confirmant: Tum ex adducendis authoritatibus, quæ etiam priores partes conclusionis conuincunt. Et primò est authoritas Pontificum ac sacræ congregationis de Ritibus, quæ habetur in lectionibus secundi nocturni commemorationis solemnis B. V. Mariæ de Monte Carmelo, sic enim incipiunt: cum sacra Pentecostes die Apostoli cœlitus afflati variis linguis loquerentur, & inuocato augustissimo Iesu nomine mira multa patrarent; viri plurimi, qui vestigiis Sanctorum Prophetarum Eliæ ac Elisæi institerant, & Ioannis Baptistæ præconio ad Christi aduentum comparati fuerant, eorum veritate perspecta atque probata euangelicam fidem confestim amplexati sunt. Ioseph Antiochenus, qui in fine primi sæculi & principio secundi post Christum natum vixit, in speculo perfectæ militiæ Ecclesiæ primitiuæ cap. 12. ait: Perfectorum militum Christi, Apostolorum coadiutores surrexerunt

rexerunt strenuissimi viri solitarij cōtemplationi dediti Sanctorum Prophetarum Eliæ & Elisæi imitatores, qui de monte Carmelo descendentes per Galilæam, Samariam, & Palæstinam fidem Christi constantissimè sparserunt, quique in Virginis Mariæ honorem in montis Carmeli decliuio fabricantes Oratorium Saluatoris matri specialissimè seruierunt. Paliodorus lib. 1. cap. 2. ait: Tempore prædicationis Apostolorum, sunt Carmelitæ conuersi ad euangelicam perfectionem, atque humiles fidem in primordiis nascentis Ecclesiæ constantissimè defenderunt & prædicauerunt. Trithemius lib. de laudibus Carmelitarum cap. 2. ait: A tempore siquidem Eliæ & Elisæi Prophetarum Dei vsque ad Christi natiuitatem, plures montem Carmeli amore solitudinis incoluerunt, sicut ex veterum historiis apertè demonstratur: nam post passionem Domini prædicantibus fidem Apostolis, inter multos qui tunc conuertebantur etiam Carmeli montis eremitæ conuersi sunt; qui deinde crescente numero fidelium in Carmeli montis latere, in honorem Dei genitricis & Virginis Mariæ capellam extruxerunt: Vnde & vocabulum loci & religionis recipere meruerunt. Nec mireris, si monachos etiam ante Christi natiuitatem in Israël fuisse dixerim, qui Montem Carmeli & deserta solitudinis inhabitarunt. Sigebertus Gemblacensis in historia Hierosolymitana ait: Cum Carmelitæ in sancta pœnitentia perseuerassent à tempore sanctorum Eliæ & Elisæi Prophetarum, tandem Christum prædicantem audierūt: qui religiosi fidem Catholicam confitentes in Christo baptizati sunt, deinde perseuerantes in doctrina Apostolorum habentes gratiam ad omnem plebem. Possent adduci plures alij, vt noster Ioannes Hierosolymitanus cap. 28. Armacanus & alij. Posset etiam confirmari in indiuiduo de S. Agabo propheta & ordinis prophetici alumno, de quo constat quòd fuerit fidelissimus Apostolorum coadiutor in prædicatione euangelij. Tandem audiamus Mantuanum lib. 3. Parthenic. Marian. sic canentem de religiosis Carmelitis ordinis prophetici.

Namque ipsi sese, mox vt vulgata salutis
Fama fuit, Christi magnis iunxere ministris
Fautores operis sancti, sociosque laborum.
Propterea istorum longos seruata per annos
Posteritas iungit Mariæ cum nomine montis
Nomina Carmeli.

Probatur quarta pars conclusionis, primò & efficaciter testimonio & confessione duorum ex illis antiquissimis monachis, qui in primis Ecclesiæ sæculis floruerunt. Macharius in quodam sermone ad monachos sic habet: Duos viros magnificos exordium monastici ordinis prætulisse credimus, quorum vnus igneis equis in cœlos raptus legitur, alter verò prophetasse antequam natus sit. Primus Elias Pater noster extitit, in quo sicut honoris Dei ignitus zelus adeò ardebat, vt vndequaque molestia afficeretur: ita ille idem ignis, Deo sic disponente, eundem corpore & animo in paradisum sustulit; nam illum, qui in terris positus Angelicam vitam duxerat, inter nos remanere Deus non est passus. Alter Ioannes Baptista fuit, &c. Onuphrius, vt refertur in eius vita, Paphnutio interroganti respondet, se vitam suam composuisse ad exemplum Eliæ, quem patrem vocat. Secundò, probatur authoritate sanctorum Patrum, qui antiquos monachos vocant Essenos seu Therapeutas (quos ostensum est fuisse ordinis prophetici alumnos) vel eorum successores, vt Dionysius lib. de Ecclesiastica Hierarchia, cap. 6. Hieronymus epist. 22. ad Eustochium loquens de Antiquis Ægypti Monachis ait: Tales Philo Platonici sermonis imitator, tales Iosephus Græcus Liuius in secunda captiuitatis historia Essenos refert, &c. Possent adduci alij patres, vt Nilus in initio suorum Ascetorum, Eusebius lib. 8. de præparatione euangelica cap. 4. Nicephorus lib. 2. historiæ cap. 16. Cassianus in Præfatione ad Castorem Episcopum: & tandem Concilium Nicænum, quod S. Spiridionem dicit fuisse de ordine Prophetarum. Tertiò, probatur authoritate Doctorum & historicorum. Baronius in Martyr. Romano die 19. Octobris ait: Monachorum institutum non recens, sed ab initio nascentis Ecclesiæ viguisse ex his, quæ scribit Philo de Essæis, & quæ habet Dionysius Areopagita & alij, facilè colliges. Leander Abbas Hispanus ait: Innumeri penè sancti Patriarchæ, Episcopi, Anachoritæ, & monachi primitiuæ Ecclesiæ verissimè dici possunt esse Carmelitanæ religionis; vnum enim patrem Eliam omnes, & viuendi finem tenuere. Luitprandus Episcopus in fragmentis ait: Magna pars eorum, qui dispersi in persecutione S. Stephani ad varias partes traiecerant, & ad Hispaniam plurimi venerant, erat ex monachis Montis Carmeli, prædicationibus Christi & Apostolorum ad fidem conuersi, in quibus Elpidius & socij Pontifices à S. Iacobo creati, & post martyres effecti. Grauina in Voce turturis p. 2. cap. 15. ait loquens de Essenis, ac proinde de Alumnis ordinis prophetici: Ab his porro Monachorum agmina in Ægyptum & Palæstinam descendisse Doctores & historici tradunt. Ioannes Bonifacius de Histor. Virg. lib. 2. cap. 1. ait: Mirabiles quidam solitudinis amatores, Eliæ & Elisæi vestigia persecuti, rerum diuinarum attentissimæ meditationi se totos dediderunt: ad quorum tamen aures cum Apostolorum primæ de Christo mundi per crucem seruatore Euangelicæ voces peruenissent, continuò veteri legi nuncium remittentes, sese ad nouam transtulerunt; neque solùm se Apostolorum beneuolos & dociles auditores, sed etiam adiutores præbuerunt: & cum ex monte Carmelo descendissent, &c. Possent adduci

plures alij, vt Trithemius, & Carthagena; & ex nostris Ioannes Hierosolymitanus, Vualdensis, Arnoldus Bostius lib. 1. sui speculi historialis, cap. 2. ex quibus omnibus constat omnes monachos, qui primis Ecclesiæ sæculis floruerunt in Palæstina, Ægypto & alibi, fuisse successores directos Essenorum, qui fuerunt alumni ordinis prophetici: & sic ordo propheticus ab Elia institutus indiuiduus ac indiuisus per aliquot sæcula in Ecclesia perseuerauit; donec peculiares regulæ ac diuersæ fuerunt institutæ à sanctis religionum fundatoribus: tunc enim ex ordine prophetico directè in Carmelitis perseuerante, vt demonstrabitur dubio sequenti, plures alij ordines religiosi, tanquam plures rami ex eodem trunco, & plures riuuli ex eodem fonte processerunt.

Ad primum ergo dicendum, quòd quia secundùm conditionem humanã ordo monasticus à feruore perfectionis & regularis obseruantiæ aliquantũ defecerat, propter continuas persecutiones infideliũ Imperatorum vsque ad conuersionem Constantini Magni, quibus monachi præcipuè tanquam fidelium duces, trucidati ac dispersi fuerunt, & nullibi congregati consistere potuerunt: sed adueniente pace Ecclesiæ sub Constantino cœpit iterum status monasticus tempore Pauli & Antonij reflorescere in Ægypto & alibi, eorum industria & labore; propterea hi duo dicuntur monachorum inuentores tempore Apostolorum siue post tempora legis antiquæ.

Ad secundum dicendum, quòd fit mentio ordinis prophetici ab Elia instituti in sacra Scriptura, in sanctis Patribus, & antiquis authoribus, vt ostensum est: nam in Euangelio fit mentio discipulorum S. Ioannis Baptistæ, & in sanctis Patribus ac antiquis authoribus fit mentio Essenorum, qui omnes fuerunt alumni ordinis prophetici, vt dictum est & amplius dicetur, constat autem aliquorum authoritate, quòd Christus Dominus sæpe conscendit Carmelum & visitauit alumnos ordinis prophetici, aliquando cum sua sanctissima matre sub tenera ætate, aliquando cum suis discipulis: ita docet Martinus Italus in suis Chronicis dicens: Ad eos autem, qui ineunte tempore superioribus ex prophetis originem traxerunt, Sanctam Dei genitricem cum in humanis ageret, sicut matrem ad filios sæpe numero venisse legimus: ad istiusmodi etiam viros Christum cum discipulis quibusdam peruenisse didicimus. Et Antonius Medina in Itinerario Terræ sanctæ ait: In hunc sancti Carmeli montem sæpe ascendebat Christus Iesus ad plangendum pro nobis. Constat etiam, quòd ex ordine prophetico siue ex discipulis Ioannis assumpsit S. Andræam in Apostolum; & credibile valde est, quòd ex eodem ordine plures assumpsit in discipulos: non autem fuit conueniens quòd Christus Dominus omnes Apostolos & discipulos assumeret ex illis sapientibus & doctissimis ordinis prophetici alumnis, ne sapientia & doctrina potius videretur conuertisse mundum, quàm diuina virtute; & ideò ad illam diuinam virtutem ostendendam elegit infirma mundi vt confunderet fortes, & elegit stulta mundi (id est discipulos sapientia & scientia humana non præditos, at vt plurimum piscatores) vt confunderet sapientes, sicut docet Apostolus.

Ad tertium dicendum, quòd ratio assignata est optima. Vnde ad eius probationem dicendum, quòd Esseni tam Palæstini, quàm Alexandrini in principio Ecclesiæ fuerunt Iudæi, sed postea ad prædicationem Apostolorum conuersi sunt ad fidem Christi maiori ex parte: de his loquitur S. Hieronymus; & omnes fuerunt alumni ordinis prophetici. Ad illud quod subditur, negatur in lege gratiæ clericatum esse priorem monachatu, vel clericos esse priores monachis, etiam si concederetur statum religiosum & monachatum incœpisse in lege gratiæ: nam vt optimè dicit S. Vincentius Ferrerius, non fuere clerici vsque in diem cœnæ, & tamen prius fuere religiosi scilicet Apostoli, qui tria vota religionis emiserunt.

DVBIVM II.

Vtrum ordo Propheticus ab Elia institutus hactenus perseueret substantialiter in Carmelitis.

Svpponendum est, quòd præsens dubium potest sub alio titulo magis expresso proponi, scilicet vtrum ordo propheticus ab Elia institutus ad hæc vsque tempora sine interruptione peruenerit, & sit realiter ac substantialiter idem quod Religio Carmelitana; sed hi duo tituli in idem coincidunt. Ad euidentiam huius difficultatis sciendum est, quòd essentia status religiosi generaliter sumpta consistit in tribus votis, videlicet obedientiæ, castitatis, & paupertatis; quæ propterea dicuntur vota essentialia religionis: sub statu religioso continentur plura genera & species religionum seu religiosorum ordinum (sumpto genere & specie lato modo, sicut in aliis huiusmodi moralibus) Vnde distinguuntur sic genere ordines religiosi ex parte finis communis, distinguuntur verò specie ex parte finis particularis seu obiecti, & numero ex parte mediorum: & ita sunt tria genera aut quasi genera religionum ex parte triplicis finis: nam quædam per se habent tantùm finem contemplationis, & quicquid aliud agunt, assumunt illud tanquam medium ad talem finem; & huiusmodi est religio Carthusiana, & similes purè monachales: Aliæ verò per se habent tantùm finem actionis, & quicquid aliud agunt, assumunt illud tanquam medium ad talem finem;

nem; & huiusmodi est religio redemptionis captiuorum, & Hospitalium S. Ioannis: Aliæ denique sunt, quæ per se habent duplicem finem contemplationis & actionis, & respectu vtriusque habent media proportionata; & huiusmodi est nostra religio Carmelitana, quæ hũc duplicem finem respicit, sed non æqualiter, at cum subordinatione, ita vt primariò ac magis principaliter respiciat finem contemplationis, secundariò autem & minus principaliter finem actionis: ex parte contemplationis, cum sit vnica non subdiuiditur essentialiter religio, sicut subdiuiditur ex parte actionis charitatiuæ in proximum quæ est multiplex. Ex parte mediorum conducentium ad eundem finem distinguuntur numero religionis ad eundem finem contemplationis aut actionis ordinatæ: inter quæ media quædam sunt per se conducentia ad finem, puta solitudo & silentium ad contemplationem; & hæc dicuntur media substantialia; alia verò sunt per accidens tantùm coniuncta fini, puta particulares cæremoniæ, figura & color habitus & alia huiusmodi, quæ propterea dicuntur media accidentia. Vt autem separemus certa ab incertis, concedimus quòd spatio tot sæculorum, scilicet nongentorum & circiter triginta annorum ante Christum natum; & mille sexcentorum ac quinquaginta annorum post eius natiuitatem, aliquæ mutationes accidentales in ordine prophetico contigerint: solùm dubitamus in præsenti, vtrum in eo fuerit aliqua mutatio substantialis, ratione cuius desierit aliquando; vel vtrum seclusa tali mutatione essentiali hactenus perseueret idem ordo propheticus ab Elia institutus, & sit idem ac ordo Carmelitanus, siue ordo nunc dictus B. V. Mariæ de Monte Carmelo.

Prima opinio negat, ordinem propheticum ab Elia institutum hactenus perseuerare substantialiter in Carmelitis: siue negat quòd ordo Carmelitarum ab Elia processerit absque interruptione; vnde consequenter negat Eliam esse virum Patriarcham & fundatorem Carmelitarum, & Carmelitas esse prophetici ac Eliani ordinis alumnos & successores, asserens illos esse tantummodo imitatores Eliæ, eo modo quo alij religiosi. Hanc opinionem sequuntur Cardinalis Baronius in suis annalibus ad annũ Christi 328. Suarez tomo 4. de Religione, & alij pauci; sed ex diuerso motiuo, Ex quibus Baronius & alij cum ipso asserunt ordinem Carmelitanum incœpisse sub Aymerico Patriarcha Antiocheno Anno Domini 1121. quo electus fuit in Superiorem religiosorum montis Carmeli S. Bertholdus frater dicti Patriarchæ ex inclyta domo de Malefaida tempore Alexandri III. summi Pontificis. Alij asserunt incœpisse anno Domini 412. sub Ioanne Hierosolymitano Patriarcha 44. qui Regulam primo scriptam dedit Captasiò priori eremitarum commorantium in monte Carmelo. Alij vt Hieronymus Platus lib. 2. de statu religioso cap. 22. vt probabile asserit incœpisse tempore Apostolorum. Probatur hæc opinio, quantum ad hoc in quo conueniunt omnes, quòd scilicet ordo Carmelitarum non procedat ab Elia: Primò rationibus disputatione præcedente adductis, quibus Hieronymus ille Romanus volebat suadere Eliam prophetam non habuisse congregationem aliquorum discipulorum, quæ verè posset dici religio, cum ad summum habuerit duos discipulos Elisæum & Ionam: ergo religio Carmelitarum non procedit ab Elia, cum non sit fundator alicuius religionis.

Secundò, esto aliquis ordo fuerit ab Elia institutus; non tamen videtur probabile, quòd per tot sæcula perseuerauerit absque interruptione: Tum quia tempore legis antiquæ, & legis nouæ principio, tot fuerint bella & persecutiones in Palæstina & Monte Carmelo vt omnes religiosi fuerint deleti & extincti; maximè tempore captiuitatum Iudaïcarum, tempore Titi Imperatoris, & tempore Homar successoris Mahometis, qui omnes religiosos Carmelum inhabitantes dicitur interemisse: Tum quia aliàs Carmelitæ deberent præcedere alios ordines religiosos ratione antiquitatis; cum tamen certum sit, quòd Prædicatores, Minores, & Augustiniani eis præferantur in capella summi Pontificis, & in publicis processionibus: ergo religio Carmelitarum non procedit ab Elia; maximè quia ab aliquot tantum sæculis fit mentio Carmelitarum in Bullis Pontificiis.

Tertiò, nec regula Carmelitarum fuit data ab Elia, cum solùm data fuerit tempore S. Alberti Patriarchæ Hierosolymitani circa finem septimi sæculi à Natiuiate Christi, vel ad summum tempore Ioannis XLIV. item Patriarchæ Hierosolymitani in principio quarti sæculi: nec religio Carmelitana legitur approbata seu confirmata ab vllo Prælato ecclesiastico ante prædicta tempora: ergo religio Carmelitarum non procedit ab Elia, cum non possit religio consistere sine regula & confirmatione Ecclesiastica; maximè quia Esseni, (qui soli dicuntur continuatores ordinis prophetici ab Elia instituti) vix in extremis Synagogæ temporibus leguntur apud Iosephum incœpisse, tempore scilicet Herodis maioris.

Conclusio.

Respondeo dicendum, quòd ordo propheticus ab Elia institutus hactenus perseuerat substantialiter in Carmelitis: quia absque interruptione, ab institutione Eliæ ad hæc vsque tempora peruenit, & est idem realiter ac substantialiter quod ordo Carmelitanus: Vnde Elias Propheta sanctissimus verè, propriè, ac rigorosè loquendo, est fundator & Patriarcha Religionis Carmelitanæ. Ita communiter docent non solùm Doctores Carmelitæ, sed etiam infiniti penè alij, quorum plures statim citabuntur.

Probatur conclusio authoritate sacra, videlicet Beatissimæ Virginis Mariæ, summorum Pontificum, plurium sanctorum: & communi ac continuata traditione nostri ordinis. Authoritas Beatissimæ Virginis Mariæ continetur in reuelatione ab ipsa facta sancto Petro Thomæ nostri ordinis, & sic refertur approbata in lectionibus officij eiusdem sancti: Pro sui ordinis (videlicet Carmelitani) perpetua cõseruatione & augmento frequentes ad Deum & Beatissimã Virginem orationes fundens, intimaque inter orandum edens suspiria, ipsa nocte Pentecostes cum id instantius postularet, à Beatissima Virgine mirabili hoc responso dignatus est: Confidito Petre, religio enim Carmelitarum in finem vsque sæculi est perseueratura; Elias namque eius institutor iam olim etiam à filio meo (scilicet in monte Thabor ipsa die Trãsfigurationis) impetrauit. Hæc Beatissimæ Virginis Mariæ reuelatio formalis confirmari potest alia reuelatione diuina, sed tantùm virtuali, scilicet ex quadam apparitione miraculosa in particula Carnis B. P. N. Ioannis à Cruce: inter alias enim apparitiones, (quas probat efficaciter esse miraculosas P. Ioseph à Iesu Maria libro 3. vitæ ipsius cap. 36. & quatuor sequentibus, & vt tales approbauit in contradictorio iudicio Episcopus Vallisoletanus) visa fuit semel & iterùm imago S. Eliæ Prophetæ longæua canicie venerabilis, oculos ignitos & zelum gloriæ Dei spirantes habentis, & quod ad præsens intentum attinet, Carmelitano habitu amicti: eam sic expressam primò vidit P. Ioannes à Purificatione Prior vnius ex nostris conuentibus; deinde vidit eam P. Martinus ab Assumptione noster Carmelita, ita vt impressa fuerit illis hæc existimatio, quòd venerabilis ille senex esset S. Elias: qua apparitione verè denotatur ipsum fuisse Carmelitam, cum habitu Carmelitano indutus apparuerit, ac proinde Patriarcham ordinis Carmelitarum, cum ante ipsum nullum extitisse Carmelitam omnes fateantur: Hæc autem apparitio videtur facta, vt ostenderetur, quòd B. P. Ioannes à Cruce verus esset Eliæ filius, ac renouator ordinis Carmelitani ab Elia instituti. Authoritas summorũ Pontificum duplici via habetur: Prima quidem, dum expresse docent & affirmant Carmelitas directè ac hæreditaria successione descendere ab Elia; possent plures & antiqui summi Pontifices adduci, vt Sixtus IV. ex ordine Minorum assumptus, & Iulius II. sufficient tamen duo, videlicet Gregorius XIII. & Clemens VIII. Primus in Bulla data anno 1577. quæ incipit, vt laudes, sic ait: Nos igitur ordinem ipsum, illiusque personas inter cæteros regularium ordinum professores in Catholica Ecclesia militantes, tanquam religionis exemplar speciali Charitate fulgentes, Sanctorumque Prophetarum Eliæ, & Elisæi, & Henoch, necnon & aliorum sanctorum Patrum, qui montem sanctum Carmeli iuxta fontẽ Eliæ inhabitarunt, successionem hæreditariam tenentes, &c. Secundus idem repetit in duplici Bulla pro nostris Discalceatis; prima incipit, in Apostolicæ Dignitatis; secunda verò incipit, Dominici gregis: & tandẽ in epistola ad Regem Persidis missa per nostros etiam discalceatos, quæ incipit, Illustris ac potentissime, de illis sic loquitur: Habuerũt olim religionis huius professores, sicut à Romanis Pontificibus prædecessoribus nostris memoriæ proditum est, sui instituti auctores sanctos Prophetas Eliam & Elisæum, omnibus nationibus & gentibus notos. Secunda autem via habetur authoritas summorum Pontificum, cum concessere Carmelitis celebrare officium S. Eliæ tanquam patroni & Patriarchæ sui ordinis, sub ritu duplicis primæ classis cum octaua: hi Pontifices fuerunt Gregorius XIII. Sixtus V. Paulus V. & tandẽ Vrbanus VIII. Authoritas sanctorũ Patrum habetur per hoc quod euidenter ostenditur Carmelitas esse successores Monachorũ, qui in primis Ecclesiæ sæculis floruerunt, quorum Eliam faciunt authorem & patriarcham, vt dictum est supra: Hic debet adiungi sancta Mater nostra Theresia, quæ passim in suis libris docet Carmelitas esse alumnos ordinis prophetici ab Elia instituti: Possent adduci noster Vvaldensis maximæ authoritatis, S. Cyrillus in epistola ad Abbatem Ioachim, & in lib. ad Eusebium eremitam, & Ioannes 44. Patriarcha Hierosolymitanus, qui hoc docet ex professo toto suo libro, sed præcipuè cap. 28. vbi inter alia hæc habet: monachi Carmelitæ Christiani eiusdem religionis sunt cum monachis in veteri lege ab Elia in Carmelo institutis. Tandem est communis ac continuata traditio nostri ordinis, quam receperunt & sanctissimi & doctissimi viri, tam Carmelitæ, quàm externi: traditio autem communis doctorum ac prudentum, benè fundata sicut præsens, tanti est ponderis & authoritatis, vt S. Ioannes Chrysostomus hom. 4. in epistolam ad Thessalonicenses dixerit. Traditio est, nihil aliud quæras. & ipsemet Suarez, qui in hac materia vult omnia confundere & reddere incerta, fatetur hanc traditionem esse valde receptam & satis antiquam, vnde ait 4. tom de Religione lib. 2. cap. 10. est autem valde recepta, & satis antiqua traditio religionem hanc à temporibus Prophetarum, & signatim ab Eliæ institutione suam ducere originem, & quasi hæreditariam successionem in monte Carmelo, à quo nomen etiam accepit, quam traditionem vt veram suscipimus, præsertim, &c. Alibi etiam docuerat, se nihil habere ad illam improbandam: & tamen illam non sequitur ob aliquas leues suspiciones; non enim adducit contrariam traditionem, nec authoritates sanctorum Patrum in contrarium, nec habet rationes efficaces vt ipsemet fatetur; sed solùm illam traditionem ex se venerabilem relinquit, quia nescit, quia non vidit, quia non ei constat; passim enim repetit

pro

pro ratione sui dicti, nescio, non vidi, non mihi constat.

Secundò probatur authoritate doctissimorum ac illustrium virorum, & maximè externorum, (quorum authoritas non potest esse suspecta, sicut fortassis esset authoritas domesticorum, imò est efficacissima si sit religiosorum aliorum ordinum, pro nobis quippe agendo contra seipsos agere videntur): adducentur igitur testimonia primò religiosorum externorum, secundùm antiquitatem religionis ipsorum: deinde sæcularium. Incipiet Trithemius Abbas ordinis S. Benedicti vir doctissimus & olim in Heidelbergensi Academia celeberrimus, hic scripsit duos libros in fauorem nostri Ordinis, in quibus sæpe repetit ipsum hæreditaria successione descendere ab Elia: inter alia plura hæc habet lib. de laudibus Carmelitarum, cap. 2. Consentit ergo nomen loci, vt Elias sit fundator ordinis Carmelitici; vnde non sunt vituperandi fratres huius sacræ religionis, quòd Eliam & filios prophetarum sui ordinis fundatores & principes asseuerant. Et cap. 3. sic ait: Isti sunt viri fortes atque prudentes, qui monasticæ conuersationis fundamenta iecerunt, qui post Eliam Montem Carmeli inhabitantem, se habitu & conuersatione Deo dignos exhibuerunt: ab his ordo Carmelitarum initium sumpsit & vocabulum; ipsi enim ordinis Carmelitici conuersationem legis tempore seruauerunt, à quibus nostri Carmelitæ nomen acceperunt & ordinem. Sequitur ex eodem ordine Gilbertus Genebrardus Musiacensis monasterij monachus, Doctor Sorbonicus, in peritia linguarum orientalium maximè Hebraïcæ, ac proinde sacræ Scripturæ peritissimus, & quasi alter Hieronymus, ac propter insignia merita ad Aquensem Gallo-Prouinciæ Archiepiscopatum assumptus: hic ergo vir illustris sic ait lib. 4. Chronol. ad annum Christi 1180. referens dictum Polydori: Ordo Carmelitarum, qui tum variegata clamyde induebatur, initium habuit in desertis Syriæ Almerici Antiocheni Antistitis opera: Polydorus lib. 7. de inuentoribus rerum, cap. 3. Verùm locutus ex propria sententia subdit: sed eorum origo altius repetitur, nempe à Prophetis Elia & Elisæo, qui Carmelum montem Terræ sanctæ primitus consecrarunt, & discipulos illic reliquerunt, quos scriptura filios prophetarum appellat. Sigibertus Gemblacensis Abbas eiusdem ordinis sic ait: Cum Carmelitæ in sancta pœnitentia perseuerassent à tempore sanctorum Eliæ & Elisæi prophetarum, tandem Christum prædicantem audierunt: qui religiosi fidem Catholicam confitentes in Christo baptizati sunt; Deinde perseuerantes in doctrina Apostolorum habentes gratiam ad omnem plebem. Antoninius Abbas Vercellensis comm. ad 7. Cantic. ait: omnibus ordinibus Carmeliticus præstantior est, de cuius plenitudine omnes alij ordines acceperunt: posset adiungi Philippus Abbas Hieropolitanus superius adductus, & alij plures. Ex ordine Carthusianorum est Eraldus Vvernerus Rouuelinck, qui in sua Chronica sub titulo, Fasciculus temporum, circa annum 1282. sic habet: nobilissima Acconensium ciuitate à Saracenis destructa, demum Deiferæ Mariæ in Carmelo monasterium ad tria milliaria ciuitati vicinum ab eisdem igni crematur, fratribus inuentis in eo perfidorum gladiis trucidatis; & tunc (proh dolor) ordo Carmeliticus mellifluum locum ex toto perdidit, in quo à tempore Eliæ & Elisæi prophetarum 2221. annis persistitérat. Item ad annum à creatione mundi 4300. & ante Christi Natiuitatem 923. sic habet: Elias propheta Auriga Israël, & origo religionis Carmelitanæ Elisæo viuente rapitur. Item circa annum Domini 450. ait: Elisæi prophetæ primi post Eliam Carmelitanæ religionis patris & patroni, Sigiberto Gemblacensi teste ossa transferuntur de Samaria in Palæstinam. Ex ordine S. Hieronymi habetur Didacus de Yepes Episcopus Turiasonensis vir doctissimus & pius, ac S. M. N. Theresiæ quondam confessarius: hic in proœmio historiæ eiusdem S. Theresiæ religionem Carmelitanam ab Elia propheta, vt à fundatore & patriarcha deducit. Ex ordine sancti Augustini (quem præter ordinem antiquitatis hic apposui, vt aliis mendicantibus sociarem) habentur aliquot viri graues nostræ conclusionis assertores: Primus est Baptista à Glano in historia Pontificali, tum in vita Deodati I. ad annum Christi 615. tum in vita Honorij III. ad annum 1216. Secundus est Prosper Stellartius in opere de Tonsuris & Coronis lib. 2. cap. 13. cui titulum apposuit De Elia Thesbite Propheta, Religioso, Nazareo, Piloso, Comato, monachorum patre, & ordinis à se denominati fundatore, eiusque discipulo Elisæo: Tertius est Petrus Valderma concionator egregius in Theatro Religionum habet doctissimam concionem de Elia, hoc titulo insignitam, concio de magno Patriarcha fundatore ordinis nostræ Dominæ de Monte Carmelo, in qua sub finem hæc habet; Ergo illustrissime Patriarcha, Antesignane, & primum caput religionum fœlices amici tui, beati sunt, qui te viderunt, &c. Beata tua religio sacra, quæ tali patre & fundatore fruitur, quem nos omnes patrem appellare possumus, quandoquidem vitæ monasticæ initia dedit. Ex ordine S. Dominici plures habentur: Vincentius Episcopus Beluacensis in speculo historiali, cap. 7. dicit quòd Elias propheta princeps Carmelitarum Deo iubente ordinem instituit: Dominicus Grauina de flore status religionis ait: O Carmelitæ Discalceati Angeli veloces, superædificati supra fundamentum Apostolorum & Prophetarum, institutum vestrum de Elia, Ioanne Baptista, Andræa Apostolo, Marco Euangelista, & aliis meritò gloriatur: possent alij adduci, vt

Ferdi-

Ferdinandus de Castiglio historiæ suæ Dominicanæ 1. p. lib. 2. cap. 62. Ex ordine S. Francisci Assisinatis etiam sunt plures, quorum primus est Carthagena de religione Carmelitana optimè meritus ac vir planè eximius & virtute & doctrina inter alia egregia opera composuit librum 17. homiliarum, in quo ex professo efficacissimè omni via possibili probat nostram conclusionem, & passim asserit religionem Carmelitanam hæreditaria successione procedere ab Elia vt à fundatore & Patriarcha: sed inter alia hæc habet: Rechabitæ, Esseni, Filij prophetarum, omnes monachi in Ægypto, in Thebaïde, & cæteris regionibus Eliani instituti sunt, & sacræ Carmelitanæ religionis filij: Secundus est Emmanuel Rodriguez, qui quamuis non reducat expresè ad Eliam ordinem Carmelitanum, tamen virtualiter reducit per hoc quod doceat fuisse Carmelitas in principio Ecclesiæ, & non asserat tunc incœpisse. Ex ordine Iesuatorum habetur Paulus Morigia, qui in suo opere de origine religiosorũ lib. 1. c. 3. pluribus authoritatibus sanctum Eliam Prophetam ostendit esse fundatorẽ & Patriarcham Carmelitarum. Ex ordine Minimorum habetur Reuerendissimus Ægydius Camartus quondã ordinis Generalis, vir doctissimus, & in historia peritissimus, ac de nostro Patriarcha totaque religione benè meritus, hic lib. de rebus gestis Eliæ Prophetæ Cap. 5. sectione 10. sic ait: nam si tot & tam celebres discipulorum scholas reliquit Propheta in Carmelo, Bethel, Iericho, Galgalis, cur, non & in Galaad? credibile certè est Eliæ discipulos dici in illa viguisse, nec defecisse donec ad Christi discipulos euangelicamque doctrinam confluerent, vt vbi abundauit delictum, superabundet & gratia: Quamquam enim Galaaditæ, & quidem primi vt author est Hieronymus, in captiuitatem abierint sub rege Salmanazar, sicut & Bethelitæ, Ierichuntini, Galgalitæ; Eliæ tamen discipulos iis in locis minimè defecisse, sed ad vsque Christi tempora perseuerasse author est Ioannes Hierosolymitanus: ex eorum verò reliquiis tanquam ex equo Traiano prodiit celeberrimus in Ecclesia ordo Beatissimæ Virginis Mariæ de monte Carmelo. Ex societate Iesu quamuis pauci aliqui nobis aduersarij prodierint, plures tamen & grauissimi viri stant pro nobis, quos citat noster Franciscus à S. Maria lib. 3. Historiæ propheticæ cap. 29. aliis autem breuitatis causa prætermissis, vt Bellarmino lib. de Monachis cap. 39. Nicolao Serrario, Henriquez, duos tantùm sed maximæ authoritatis vacat adducere. Primus est Iacobus Salianus Annalistarum veteris testamenti peritissimus ac celeberrimus: hic tom. 4. suorum Annalium sæpe affirmat Eliam Prophetam esse Antesignanum & Patriarcham Carmelitarum, sed clarius sub anno 3139. hic loquitur: At ne quis nostrũ hoc beneuolentiæ potius erga religiosissimum Carmelitarum ordinẽ quàm veritatis testimonium putet, quòd eos sanctissimi Eliæ discipulos atque imitatores agnoscamus: audiat is Sixti IV. Romani Pontificis cõstitutionem, &c. Secundus est Gaspar Sanchez in 3. Regum 17. vbi sic fusè nostram probat conclusionem: cum tot essent discipulorum Eliæ excitata cœnobia, non est difficile in Carmeli montem deductam esse quandam quasi coloniam, quæ quia in loco tot nobilitato miraculis, & ipso Eliæ nomine & sacrificiis illustri, principem tandem locum inter reliquas prophetarũ domus obtinuit: quod curasse Elisæum verisimile est, cum tot à Magistro esset ornatus modis, neque beneficiis notari vellet ingratus & immemor; à quo loco iste sanctorum ordo recepisse videtur nomẽ, & qui institutum illud sunt cõplexi, Carmelitæ vocati. Hinc opinor ortum habuerunt antiquum & nobilem, qui nostro æuo Carmelitæ dicuntur, viri religionis gloria & vitæ sanctitate conspicui: quod vt credam, facit non solùm illius ordinis, sed & omniũ penè gentium constans & perpetua traditio. Et quidem si ab hac mea cogitatione nihil staret præter traditionem omni memoria superiorem, satis putaretur habere præsidij; quia communis conspiransque consensio nullo interrupta tempore, eam habet authoritatem, quam nulla nisi magna fides conuellere aut infirmare posset, &c. Sed præter traditionem sunt alia multa, quæ ad hanc cogitationem plurimum afferunt momenti: Doctorum nimirum, non tantùm ex illa religiosa familia, quorum ingens numerus; sed externorum, quos longum esset numerare, grauis authoritas; & tam veteres, quàm recentes historiæ: & sacri ordinis antiqua monumenta. Accedit ad hæc Pontificũ iudicio grauissimum pondus, qui sacrum hunc ordinem ab Eliæ disciplina atque instituto exordiũ habuisse testantur. Ita sanè apertè in suis bullis Sixtus quartus, Iulius II. Gregorius XIII. Clemens VIII. qui dicunt Carmelitanæ familiæ viros ab Elia atque Elisæo hæreditariam successionem tenere. Hæc mihi grauissima sunt, neque pauca, neque leuia; quæ, si Carmelitanæ causæ vindicem agerem, libens adducerem, à quibus in præsentia abstineo, ne ab interpretis munere (quod longas digressiones non admittit) defecisse videar. Hæc omnia quamuis fusa adduximus, quia efficaciter ex omni capite probant nostram conclusionem. Nec desunt pro nostra sententia doctores sæculares grauissimi, quorum tantùm aliqui adducentur. Primus sit Iodocus Clictouæus Doctor Sorbonicus vir planè eruditus, is in quodam sermone sic ait: Animaduertere non est indignum Carmelitani ordinis exordium ob duo præcipuè excellentiam quandam habere. Primò quia ante institutionem præcognitum est diuino nutu & reuelatum: memoriæ enim proditum est, vt scholastica refert historia, quòd Sabacha pater Eliæ nondum nati vidit in somnis viros candidatos

datos se salutantes, &c. Secundò quia hi, qui primam Carmelitano ordini præstiterunt originem, vt Elias & Elisæus ex Iudæis nati sunt; qui verò cæteris religionibus iecerunt fundamenta, ex gentibus progeniti sunt: constat itaque antiquiorem Carmelitanæ religionis, quàm aliorum ordinum esse originem, & ratione exordij cæteris præstare. Secundus est Vincentius Gillibertus in Psal. 2. vbi ait: Carmelitana religio, ab Elia & antiquissimis sanctis erudita, Virginis Deiparæ manu habitu dignata, S. Virginis Theresiæ nouo miraculo sic Ecclesiæ paradisum fœcundat, vt eam admiretur terra & cœlum. Tertius est Laurentius Beyerlinck in homil. Carthag. vbi ait: A Carmelitarum antiquitate Ecclesia munimentum accipit, quare summam laudem meretur, qui tenebrarum filiis hanc religionis lucem à tempore Eliæ exortam suis scriptis ornatum proponunt. Quartus est Guillelmus Eisengrenius in sua historia aduersus Magdeburgenses, centuria 1. sic ait: Elias Propheta primus Carmelita: Item; En hæretice Eliæ posteritatem dici monachos Carmelitas: Item; S. Elisæus Carmelita, princepsque Eliadum postea sic concludit: En quàm antiquus sit ordo Beatæ Virginis. Quintus est Ioannes Molanus in suo Martyrologio, qui ad 17. Iunij sic habet: In Arabia raptus est Beatus Elias ordinis Carmelitarum Patriarcha, qui tantam gratiam inuenit coram Domino, vt verbis clauderet & aperiret cœlum. Sextus tandem est Petrus Bertius Geographus & professor Regius eruditissimus, in quadam Epistola ad suum filium Carmelitam discalceatum Petrum à Matre Dei dictum sic ait: Atque hæc quidem sunt Carmelitarum origines, omnium aliorum monachorum, si verum fateri volumus, originibus antiquiores; quid enim vetustius in Ecclesia aut sanctius Elia, Elisæo, Ioanne Baptista? quid monte Carmelo amœnius, aut ad diuinas meditationes opportunius. Prædictis addenda est authoritas vniuersitatis Cantabrigensis in Anglia olim celeberrimæ: cum enim anno 1374. quidam nostri Carmelitani ordinis antiquitatem & nomenclaturam impugnarent: post iudicium contradictorium de prædictis, vt in decreto vniuersitatis expressè habetur, sic definitum est: Nos Ioannes de Domelhico Cancellarius vniuersitatis Cantabrigiæ attendentes prædicta consona esse iuri & rationi; auditis rationibus, allegationibus; visisque priuilegiis, lectis, & examinatis vnà cum nonnullis aliis monimentis & scripturis antiquis; de consilio & consensu Discretorum & Iurisperitorum dictæ vniuersitatis nobis assistentium in ea parte, & per eandem deputatorum dictum ordinem fratrum B. Mariæ de monte Carmeli in iure communi ac speciali confirmatum, & titulo B. Mariæ Dei genitricis fore specialiter insignitum; ac etiam fratres dicti ordinis, provt sufficienter apparuit per præmissa exhibita producta & allegata, Eliæ & Elisæi sanctorum Prophetarum fore imitatores & successores, causæ cognitione & iuris ordine, in ea parte de iure requisitis ad plenum obseruatis, reputamus, decidimus, & decidẽdo declaramus in his scriptis, &c. Possent adduci penè innumeri ex Doctoribus ordinis, quorum authoritas est plurimum æstimanda & in iure recipienda, maximè si fuerint viri sanctitate simul & doctrina insignes; ne tamen fastidium generetur, sufficiet aliquot indicasse. Primus sit Ioannes 44. Patriarcha Ierosolymitanus circa annum Domini 412. qui fusè in suo libro de Institutione monachorum nostrum probat intentum: & specialiter capiti 28. hunc præfixit titulum: monachi Carmelitæ Christiani eiusdem religionis sunt cum monachis in veteri lege ab Elia in Camelo institutis. Secundus sit S. Cyrillus, qui viginti & septem annis fuit Generalis ordinis nostri circa annum Domini millesimum ducentissimum: hic lib. ad Eusebium Eremitam montis Neroi sic ait: Illo itaque in tempore, quamuis pauci, veruntamen probatissimi monachi nostræ religionis, dimissis mansionibus quas habebant in vrbibus & villis, hunc Carmeli montem non deserentes iugiter in eo & quibusdam aliis eremis Terræ sanctæ permanserunt, sub disciplina monastica vitæ eremiticæ per Eliam Prophetam restitutæ: nullus autẽ dubitat eiusdem ordinis esse Carmelitas huius tẽporis & illius S. Cyrilli. Tertius sit Thomas Vvaldensis, & deinde alij maximè illi qui ex professo hanc materiam pertractarunt, vt P. M. Ioannes Baptista de Lezana in apparatu tum primi, tum secundi tomi Annalium Carmelitarum; & ex nostris Discalceatis P. Franciscus à S. Maria Hispanus in historia prophetica, & P. Thomas Aquinas à S. Ioseph, quondam meus in Philosophia & Theologia condiscipulus, in suo libro de Patriarchatu Eliæ: Aliis omissis audiatur Mantuanus in Eglogis.

Bembe genus nostrum generisque exordia dicam,
Venimus Assyriis (vt candidus inquit) ab oris:
Est pater Elias nobis, qui sustulit armis
Pastorum omne genus malum, qui traxit olympo
Flammigeros ignes, qui ascendit in æthera curru.
Pastores alij quotquot per rura vagantur,
Omnia sunt riui nostris de fontibus orti.
Nos dedimus leges pascendi, ostendimus artem:
Nos radix, alij rami, sed nos quoque rami
A veteri radice patrum iam ætate caduci;
Tradidit Elias certam pastoribus artem.

Tertiò probatur ratione ex dictis & quibusdam aliis adiunctis efficacissima: Est auctoritas plurium summorum Pontificum, quòd ordo propheticus ab Elia institutus hactenus perseueret substantialiter in Carmelitis: est authoritas sacræ Congregationis de Ritibus, in concessione officij S. Eliæ tanquam patroni & Patriarchæ Carmelitis facta: est authoritas plurium Sanctorum, qui sæpe diuino spiritu moti loquuntur: est communis, immemorialis, & non interrupta

vnquã traditio, tum in tota religione nostra, tum apud externos religiosos & sæculares: est pluriũ doctissimorum virorum sententia, etiam ex omnibus ferè aliis religiosis ordinibus, qui contra proprias religiones agere videntur, dum nostram antiquitatem confirmant, vnde sola rei veritate moti stant pro nobis: est decisio vnius celeberrimæ vniuersitatis, quæ vbique habetur maximæ authoritatis, cum ad illam concurrant doctissimi ac prudentissimi viri post longam in judicio contradictorio rerum discussionem. Insuper non assignatur, nec assignari potest alius Patriarcha religioni Carmelitanæ ab Elia, nam ante quemcumque alium assignabilem sub Elia, inueniuntur existentes Carmelitæ; & quidem in lege gratiæ demonstratur testimonio Ioannis 44. Patriarchæ Ierosolymitani (de cuius authoritate inferius agetur) ipse enim viuens in principio quarti sæculi à Christo fatetur se alumnum ordinis Carmelitani, & Carmelitas successores Eliæ, si autem esset alius Patriarcha ordinis Carmelitani, non fuisset illi viuenti in primis Ecclesiæ temporibus ignotus; quantum ad legem veterem constat ex supra dictis. Possessio nominis & loci Carmelitani penè continua, in quo Elias propheticum instituit ordinem, denotat ordinem Carmelitanum esse eundem ac ordinem propheticum: & quidem quantum ad nomen, constat iam à pluribus sæculis hunc ordinem eo insigniri sicut insigniuntur nomine mutuato à natali fundationis loco plures alij religiosi ordines, vt Cisterciensis, Carthusianus, Præmonstratensis, &c. Quantum ad locum, constat ex hucusque dictis Eliæ discipulos continuò à sua fundatione perseuerasse in monte Carmelo toto tempore legis veteris, & quatuor primis sæculis legis gratiæ: & quamuis tempore Homar omnes Carmelitæ fuerint trucidati, tamen cessante persecutione iterum sanctum mõtem incoluerunt ordinis prophetici alumni amore ducti natalis loci religionis; vnde tempore Aymerici à quingentis & amplius annis reperiuntur degẽtes in Carmelo: imò anno 1283, scripta fuit Epistola Bonifacio VIII. Summo Pontifici à magno Magistro Hospitalium, à Magno Magistro Templariorum, ab Archiepiscopo Nicosiensi in Cypro insula, & ab Episcopis Tyberiadis & Ebronensis, in qua hæc habentur: credimus vos non ignorare, Pater sancte, qualiter ordo fratrum Beatæ Mariæ de monte Carmelo in his marinis partibus (scribitur Epistola ex Accon, olim Ptolemaida vix duabus leucis à Carmelo distante), & huius terræ Sanctæ solatium, à tempore cuius non extat memoria institutus longè latéque postmodum diuina opitulatione est extensus: & quamuis post captam Ptolemaidam paulò post tempus prædictæ Epistolæ, Conuentus Carmelitanus fuerit à Saracenis incensus, & Carmelitæ à Carmelo expulsi, tamen eiusdem Sancti montis habitationem perpetuò exoptarunt; donec à viginti circiter annis magno labore & sumptibus nostri Discalceati illam obtinuerunt, quos ibi maxima consolatione plenos ex prædicta sancti montis possessione, quamuis aliunde plurimum ab illis barbaris afflictos, & aliis hominum solatiis destitutos vidi. Denique idem penè habitus cum Zona pellicea quamuis ex dono Beatissimæ Virginis Mariæ Scapulari auctus & decoratus: & eædem penè obseruantiæ, vt ex earum expensione constare potest, indicant eundem substantialiter esse ordinem Carmelitanum ac propheticum. Quod confirmatur ex eo quod S. Elias propheta aliquando apparuit in nostro habitu Carmelitano, maximè dum nostri discalceati primò in Persicam missionem ingressi sunt, vt plures Armeni testes oculati nostris patribus retulerunt, à quibus ipse degens in Perside audiui. Ex prædictis omnibus fusè deductis constat quòd ordo propheticus ab Elia institutus hactenus perseuerat substantialiter in Carmelitis, & amplius constabit ex solutione argumentorum primæ opinionis, & ex supponendo dubij sequentis.

Ad primum ergo dicendum, sicut supra dictum est, quòd Elias plures habuit discipulos quàm duos assignatos, nam S. Epiphanius ei dat tertium, scilicet Abdiam; in eius quippe vita sic ait: Hic est vates, qui ter semicenturioni egit, cuique peperit Elias Thesbites: post hæc regiæ ordinationis desertor, adhæsit diuinator Eliæ, & factus est discipulus eius. Idem asserit S. Dorotheus in Synopsi Prophetarum: & Ioannes Hierosolymitanus; imò cap. 23. Cum fundamento Scripturæ sacræ plures Eliæ concedit discipulos religiosos, ait enim: Priusquam Elias ab hoc mundo transferretur, fuit ei cura monachos discipulos suos filios prophetarum sigillatim visitare, & de patre idoneo eis prouidere: propter quod descendentes ipse & Elisæus de monte Carmelo, venerunt ambo in Galgala, deinde in Bethel, & deinde in Iericho: nam sicut prædiximus, in his locis habitabant viri religiosi, filij prophetarum, Eliæ discipuli.

Ad secundum dicendum, quòd ex dictis videtur omninò probabile, imò certum quòd ordo propheticus ab Elia institutus per tot sæcula perseuerauit absque interruptione. Vnde ad primam rationem in contrarium, dicendum quòd Deus miraculosè conseruauit religiosos Carmelitas tempore Captiuitatum Iudaicarum: Tempore Titi Imperatoris fuerunt conseruati benignitate eiusdem Imperatoris, eo maximè quòd à sanctis Carmelitis prænouerat victoriam de Iudæis: Quamuis autem tempore Homar omnes religiosi Carmelum incolentes fuerint occisi, tamen alibi erant religiosi ordinis prophetici; qui paulò post ad Carmelum redierunt. Ad secundam rationem dicendum, quòd licet ordo Carmelitarum sit antiquissimus, & primus omnium aliorum, vt ostensum est: tamen quia ipsius initium

tium & continuata eius successio fuit in Carmelo & aliis partibus orientalibus; ac vltimus quatuor ordinum mendicantium apparuit in Italia & aliis partibus occidentalibus; inde est quòd in prædictis actibus sedet & procedit vltimus, non tamen vbique: deinde hæc præcedentia aliorum ordinum, cum dependeat à voluntate summi Pontificis, potuit ex priuilegio summorum Pontificum ex illis ordinibus assumptorum eis concedi, plures enim fuere summi Pontifices Dominicani & Franciscani ordinis. Ad illud quod subditur, dicendum quòd quandiu Carmelitæ manserunt in Carmelo & Oriente solitarij, non opus habebant recurrere ad Curiam Romanam, vt fauores, priuilegia, & protectionem à summis Pontificibus obtinerent: vnde non mirum, si ab aliquot tantùm sæculis sit mentio Carmelitarum in Bullis Pontificiis.

Ad tertium dicendum, quòd Regula Carmelitarum fuit data ab Elia; vtrum in scriptis, ita vt postea perierit, ignoratur: sufficit quòd data fuerit per traditionem, quomodo lex noua data est à Christo Domino; redacta autem fuit in scriptis, aut reparata primò fusè à Ioanne 44. Patriarcha Ierosolymitano, & postea compendiosè à Beato Alberto item Patriarcha Ierosolymitano. Fuit autem Religio Carmelitana fundata expresso & publico Dei mandato, & sub hac authoritate perseuerauit in antiqua lege consentientibus summis Pōtificibus illius legis: In principio legis nouæ fuit familiarissimè tractata & & confirmata à Christo Domino; in communi fuit semper approbata à summo Pontifice Romano, tandem in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. fuit specialiter approbata: communis autem illa approbatio religionum per Pontificem Romanum, cum speciali approbatione alicuius Antistitis (qualem semper habuit religio Carmelitana) ante dictum Concilium sufficiebat. Ad illud quod subditur, constat ex dictis supra, quàm antiqui sint Esseni, licet Iosephus non fecerit mentionem ipsorum, nisi sub tempore Herodis maioris. Concludamus ergo cum Carthagena lib. 17. homiliarum ad 5. obiectionem, vbi sic ait: Quamuis autem prædictorum Pontificum testimonia non id (scilicet originem Carmelitarum ab Elia) tradant tanquam rem fide diuina credendam: infra limites tamen humani testimonij nullum maius aut firmius proferri potest, quàm tot summorum Pontificum testificatio. Et paulò post subdit cum de hac antiquitate sit immemorialis traditio in tota Carmelitarum religione, prudenter standum est tali traditioni, vt ratio ipsa præscribit; nam si cum quis possidet rem aliquā bona duntaxat fide per triennium, perpetuo gaudet præsidio, vt habetur decimasexta quæstione sexto capite præscriptionum; multò rationabilius religio habens traditionem à prædecessoribus suis per multos annos de antiquitate fundationis illius, præsidio talis antiquitatis debet gaudere. Vnde meritò Petrus Poyreus è Societate Iesu in triplici corona B. Virginis matris Dei gallicè conscriptæ tract. 1 cap. 12. asserit certum esse, negari non posse Carmelitas ab Elia aliisq; Prophetis originem accepisse, cum id adeo expressè tradant summi Pontifices in suis Bullis. Et sic mirum est, quòd Cardinalis Baronius sit nobis contrarius, cum aliàs ita veneretur dicta & authoritatem Pontificum: sed forte non aduertit ad hæc, cum valde difficile appareat, quòd tot materias ab ipso conscriptas exactè ponderauerit: moueor ad hoc dicendum ex his quæ circa hoc Romæ à nostris Patribus audiui: Cum enim loquens de S. Cyrillo Alexandrino, rudi censura ordinem Carmelitanum notasset, quòd prædictum Sanctum quasi alumnum & domesticum suum assereret: ad eum superiores ordinis ad hoc conquerentes accesserunt, quibus Cardinalis respondit se prædictam censuram suis scriptis non inseruisse, sed insertam ab aliquo scriptore suo coadiutore: & cum nostri superiores instarent, vt in tomo sequenti se in hac parte declararet, dixit quòd si tam citò se retractaret, authoritas suorum librorum diminueretur.

DVBIVM III.

Vtrum Ordo Propheticus Carmelitarum, ab Elia institutus sit perseueraturus vsque in finem mundi.

Svpponendum est, quòd tam in fundatione, quàm in continuata successione ordinis prophetici Carmelitarum ab Elia instituti peculiaris Dei prouidentia, & singularis protectio Dei genitricis Mariæ eluxit, vt ex dictis & dicendis constabit. Anno igitur à creatione mundi 3127. & ante Natiuitatem Christi 926. Elias Propheta sanctissimus religiosam & prophetalem vitam eremiticam sancto dictante & mandante spiritu inchoauit & instituit, vt ait Ioannes 44. cap. 2. non dubium quin præter diuinum mandatum habuit in hac institutione sui ordinis pro motiuo, educare viros sanctos qui suo exemplo & doctrina idolorum cultoribus tunc in Israël potentibus resisterent, & populum fidelem instruerent ne ad idola & vitia defluerent: Cum ergo, vt ait idem Ioannes 11. de spelunca montis Horeb, in qua aliquandiu manserat, fuisset Elias iussu Dei reuersus in terrā Israël, ipse collectis in vnum discipulis suis in monte Carmeli, protinus studuit secundùm formam sibi à Deo traditam denuò inducere eos ad obseruandam vitam monasticam: quod magis declarat cap. 19. dicens, quia ex tunc & non antea fuit Eliæ & suis discipulis liberum in regno Israël securè conuersari, studuit ipse deinceps religionem quam inchoauerat (scilicet in torrente Carith exercens vota religionis) in loco idoneo planta-

re; quoniam ad sui & suorum discipulorum iugem mansionem elegit præ aliis eremis Carmeli montem, tanquam commodiorem ad propheticam disciplinam & vitam monasticam in eo edocendam & exercendam. Primus Eliæ discipulus ordine temporis fuit Ionas Propheta de regione Geth quæ est Ophir, filius illius mulieris viduæ, cui ligna colligenti in Sarephta Sidoniorum Elias obuiauit, & in cuius domo latuit dum Rex Achab per omnes gentes & regna eum ad mortem perquiri fecit: hunc Ionam puerum Elias tunc resuscitauit à mortuis, cum sustentaretur in domo matris illius; quem ob hoc mater ex deuotione tradidit Eliæ erudiendum in disciplina prophetica vitæ monasticæ. Secundus Eliæ discipulus fuit S. Elisæus filius Saphat. Tertius Michæas filius Gēla. Quartus Abdias: cum his Elias nouæ religionis fundamenta iecit in Carmelo, quæ à tam paruis principiis adhuc etiam viuente Elia, plurimum creuit; nam ante raptum eius enumerantur plura monasteria, vt in Carmelo, in Galgalis, in Bethel, & in Iericho, vt constat ex 4. Regū cap. 2. eius alumni primò vocati sunt filij Prophetarum, deinde Esseni siue Essæi quasi Elisæi ab Elisæo vt aliqui volunt, postmodum vocati sunt Assidæi vltimis synagogæ temporibus, quamuis etiam tunc sub nomine Esseno reperiantur: In principio legis gratiæ reperitur adhuc nomen Essenum, quamuis tunc communiùs alumni ordinis prophetici vocarentur discipuli Ioannis ob insignem sanctitatem huius præcursoris qui fuit alter Elias, quia venit in spiritu & virtute Eliæ: Tandem incœperunt vocari fratres B. Mariæ de monte Carmelo, siue breuius Carmelitæ à natali solo religionis. Hic ordo propheticus in lege gratiæ plurimùm per Palestinam, Ægyptum, & Thebaidem dilatatus est: Deinde ad alias orientis partes, & ad plura occidentis regna pertransiit, maximè sub S. Ludouico rege Galliæ, qui aliquot Carmelitas è monte Carmelo in suum regnum traduxit, qui postea religionem plurimum dilatarunt: vnde nunc Patres calceati habent triginta duas prouincias, Nostri Discalceati habent viginti & vnam in vtraque Congregatione Italica & Hispanica. Vt autem est conditionis humanæ & miseriæ temporum, sacer hic ordo varias passus est in suis obseruantiis mutationes: vnde plures fuerunt eius reformationes, extat adhuc Mantuana sub speciali Congregatione eiusdem nominis: sed mirabilior apparet nostra Discalceatorum; Tum quia renuntians priuilegio mitigationis primitiuam Carmeli regulam amplexa est; Tum quia plurimum creuit, ita vt vix vlla sit mundi regio, in qua non sint Carmelitæ Discalceati; Tum denique quia eius instauratrix fuit vna virgo sancta nomine Theresia à Iesu: in hac quippe ordinis prophetici reformatione quædam refulxit primææ fundationis eius imago; nam sicut tunc Beatissima Virgo Maria Dei genitrix Eliæ reuelata fuit principalis eius causa motiua, & Elias executor ipsius; sic nunc in eius reformatione assumpta est alia virgo quasi Vicaria Reginæ Virginum, quasi principalis eius causa motiua, & B.P. N. Ioannes à Cruce alter Elias quasi executor & fidelissimus Coadiutor. Propter maximam autem ordinis antiquitatem, non habetur omninò certa superiorum eius Generalium memoria, tum tempore synagogæ, tum primis Ecclesiæ sæculis: & quidem tempore synagogæ post Eliam sanctissimum fundatorem, & Elisæum eius post raptum successorem, qui mortuus dicitur anno ante Christum natum 857. nescitur quis totum ordinem rexerit octo illis sæculis, nonnulli tamen in hoc regimine Elisæo substituunt Ionam, alij Ionadab. Ante passionē Christi forte S. Ioannes Baptista fuit superior Generalis ordinis prophetici, cum à multis dicatur princeps Essenorum: cui successisse videtur Agabus Propheta, de quo Actuum 11. qui fuit vnus ex 72. discipulis. In principio Ecclesiæ reperitur Prior Carmeli, S. Enoch de Amathim anno Christi 64. cui successisse videtur Basilides, nam anno Christi 72. regebat Carmelū, vterque fuit vir eximius: primi enim fit mentio in Bullis Pontificiis, de secundo habetur quòd Tito Imperatori prædixit victoriā de Iudæis. Post prædictos non inuenitur alius vsque ad annum Christi 373. tunc verò floruit Prior Carmeli S. Euticius: Post illum S. Cyrillus qui anno 386. regebat Carmelum, & inde assumptus est in Patriarcham Ierosolymitanum: Deinde anno 432. fuit Ioannes ille vir egregius, de quo infra, qui factus est Patriarcha Ierosolymitanus dictus 44. huic successit Caprasius, ad quem prædictus Ioannes suum direxit librum de Institutione Monachorum circa annum 460. Tunc verò aduenit circa annum 534. persecutio Cosroë regis Persarum, quæ plurimos Carmelitas consumpsit, alios dispersit: non multò post secunda successit persecutio Homar successoris Mahomet, qui penè omnes deleuit Carmelitas; & ita non simul, sed hinc inde dispersi etiam in Carmelo degebant: Vnde in illis miseris temporibus de superioribus Carmelitis vix aliquid auditur vsque ad annum Christi 1121. quo incœperunt Generales Latini, & primus ipsorum S. Bertholdus de Malafayda Lemouicensis: Cui successerunt absque interruptione anno 1145. S. Brocardus Ierosolymitanus, cui data fuit Regula à B. Alberto Patriarcha; Anno 1197. S. Cyrillus Constantinopolitanus Doctor, Anno 1200. Bertholdus Lombardus, Anno 1207. Alanus Brito, Anno 1215. S. Simon Stoch Anglus, Anno 1265. B. Nicolaus Gallus, Anno 1270. Rodulphus D'Alemania, Anno 1273. Petrus de Æmiliano, Anno 1293. Raymundus ab Insula, Anno 1297. Gerardus de Bononia, Anno 1318. Guido de Perpiniano, Anno 1321. Ioannes de Alerio, Anno 1330 Petrus

de

de Gaëta Anno 1342 Petrus Raymondi de Grassa. Anno 1358. Ioannes Balistarius. Anno 1375. Bernardus Olensis. Anno 1381. Michaël de Bononia. Anno 1384. Raymondus D'Aquario. Anno 1389. Ioannes de Grossi. Anno 1415. Bartholomæus de Racoli, hic fuit assumptus in Episcopum Massiliensem. Anno 1430. Ioannes Faci, postea Episcopus. Anno 1451. Ioannes Soret Gallus. Anno 1472. Christophorus Brixianus Anno 1482. Poncio Auenionensis. Anno 1490. Petrus Terassa. Anno 1498. Baptista Mantuanus vir sanctus & Poëta egregius. Anno 1512. Bernardinus Senensis. Anno 1525. Nicolaus Audet Gallus. Anno 1569. Ioannes Baptista Rubeus à Rauenna: hic vidit S. M. Theresiam, eique concessit licentiam erigendi Congregationem Discalceatorum sub primitiua regula.

Anno 1580. Ioãnes Baptista Caffardus Senensis. Anno 1593. Ioãnes Stephanus Chizola Cremonensis. Sub hoc generali & in Capitulo Cremonensi in quo creatus est, Religio Carmelitana, quæ vnica & indiuisa hactenus permanserat (ex iustis causis, & maximè ad conseruandum amorem mutuum inter Calceatos & Discalceatos, vt miro exemplo factum esse probat vbique experientia) diuisa est in duas congregationes, vnde Discalceati proprium cœperunt habere Generalem. Igitur apud Patres Calceatos Ioanni Stephano Chizolæ successerunt Henricus Syluius Astensis, Sebastianus Fantonius Prænestinus, Gregor. Canalius Venetus, Theodorus Stratius, Leo Bonfilius, & Antonius Philippinus. Apud nostros Discalceatos electus fuit primus Generalis V.P. Nicolaus à Iesu Maria Genuensis ex nobilissima familia Auriaca, cui plures successerunt facta eorum electione quolibet sexennio. Sed quia Patres Hispani nouæ Discalceatorum Congregationis obseruantiæ zelo decreuerant in sola Hispania viuere, sibi persuadentes Gallos, Italos, & similes populos vt pote delicatioris naturæ, non posse ferre rigorem primitiuæ regulæ; ideo summus Pontifex Clemens VIII. volens Discalceatos dilatare, ex vna parte ad instãtiam Regis Catholici concessit Hispanis, vt in sola Hispania remanerent; ex alia verò parte authoritate Apostolica permisit iis qui augmentum Congregationis desiderabant, vt ex Hispania in Italiam venirent ad erigendam nouam Discalceatorum Congregationem & sic inde venientibus multis sanctissimis & doctissimis viris subdiuisa est Discalceatorum familia in congregationem Hispanicam & Italicam sub distinctis Generalibus: Vnde congregationi Italicæ præficitur authoritate Apostolica R.P. Petrus à Matre Dei ex oppido Daroca in regno Aragoniæ, de quo ait Baronius, quòd Roma in hoc sæculo non viderit sanctiorem nec doctiorẽ: Deinde ex electione cœperunt quolibet triẽnio Generales sic succedere, Anno 1606. P. Ferdinãdus à S. Maria Hispanus, Anno 1608. idem P. Petrus à Matre Dei, Anno 1611. V.P. Ioannes à Iesu Maria vir doctissimus, vt constat eius operibus impressis, & eximiæ sanctitatis quæ in corpore eius incorrupto apparet: Anno 1614. iterum P. Ferdinandus à S. Maria regularis obseruãtiæ zelator rigidus, Anno 1617. V.P. Dominicus à Iesu Maria toto orbe notissimus & propria sanctitate, & Pragensis victoriæ miraculo: Anno 1620. P. Matthias à S. Francisco, Anno 1623. P. Paulus Simon à Iesu Maria Genuensis nostræ missionis Persicæ fundator, Anno 1626. iterum P. Matthias, Anno 1629. tertiò P. Ferdinandus, 1632. iterum P. Paulus Simon, Anno 1635. P. Ioannes à S. Hieronymo, Anno 1638. P. Philipphus à S. Iacobo, Anno 1641. tertio P. Paulus Simon, Anno 1644. P. Eugenius à S. Benedicto, Anno 1647. P. Laurentius à S. Elia, Anno 1650. P. Franciscus à Sanctissimo Sacramento. Hæc videbantur necessaria ad demonstrandam successionem continuatam ordinis prophetici Carmelitarum ab Elia instituti, & ad aliqualem eius notitiam: plura adducere potius est Chronologiæ quàm Theologiæ: vnde pro nunc sufficiat dicere, quòd hic ordo semper & sanctitate, & doctrina fuit in Ecclesia venerabilis & proficuus, vt asserunt multi Pontifices Romani, ex quibus Clemens VI. in Bulla sacra ait: sacri Carmeli ordinis professores cælestium contemplationi vacantes insistunt iugiter, & profectibus animarum: & Vrbanus VI. ait in quadam Bulla; Hæc sacra Carmelitarum religio ex suo exordio, per insignium meritorum gratiam, & exemplaris vitæ doctrinam, vberes hactenus in vniuersali Ecclesia fructus protulit: Vnde meritò Petrus Caluus in Defens. Religion. cap. 13. ait: Pulchritudinem & fœcunditatem per totum orbem Carmelitanæ religionis, nec calumniatores Ecclesiæ negare possunt; Clarè enim ostendunt, ad rorem spiritualis terræ promissionis fuisse plantatos. Ex quibus omnibus apparet quis fuerit, & quis sit status ordinis prophetici: solùm restat inquirendum de statu futuro ipsius; vnde in præsenti dubio quærimus, vtrum sit perseueraturus vsque in finem mundi.

Prima opinio negat, quòd prudenter affirmari possit ordinem propheticum Carmelitarum ab Elia institutum fore perseueraturum vsque in finem mundi. Probatur: de futuris contingentibus non datur scientia; & multò minus de his quæ merè pendent à diuina voluntate, qualis esset dicta perseuerantia ordinis prophetici vsque in finem mundi: imò nec potest de his haberi aliqua certitudo moralis sine reuelatione, vel sufficienti fundamento; quod in præsenti non apparet: ergo non potest prudenter affirmari, quòd ordo propheticus Carmelitarum ab Elia institutus sit perseueraturus vsque in finẽ mundi.

Secundò, non potest prudenter affirmari de aliis religiosis ordinibus, quòd sint perseueraturi vsque in finem mundi, nec de facto affirmatur

de aliquo: ergo nec potest prudenter affirmari, quòd ordo propheticus Carmelitarum ab Elia institutus sit perseueraturus vsque in finem mundi, vt constat ex paritate rationis; imò à maiori ad minus, nam cum sint plures alij ordines religiosi in Ecclesia potentiores, magis multiplicati, & melius stabiliti quàm ordo propheticus Carmelitanus; si de his non possit prudenter affirmari quòd sint perseueraturi vsque in finem mundi, multò minus id affirmari potest de ordine prophetico Carmelitarum.

Tertiò, si aliqua ratio suaderet ordinem aliquem religiosum fore perseueraturum vsque in finem mundi, esset ex speciali Dei prouidentia ad hoc, vt alumni illius ordinis suis dictis & factis fideles roborarent, contra sæuissimam Antichristi persecutionem; sed ad hoc sufficiunt Enoch & Elias potentissimi in verbo & opere, vt colligitur ex Apocalypsis cap. 11. de his quippe solis ibi fit mentio quasi resistentibus Antichristo; & si non sufficerent hi duo, potius videntur assumendi alij religiosi, qui ex instituto addicti sunt prædicationi, missionibus, aut actioni erga proximum; quàm Carmelitæ, quorum instituti principalior pars est contemplatio, & actio est pars minus principalis: ergo non potest prudenter affirmari, quòd ordo Propheticus Carmelitarum ab Elia institutus sit perseueraturus vsque in finem mundi.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd ordo propheticus Carmelitarum ab Elia institutus est perseueraturus vsque in finem mundi, & hoc potest prudenter affirmari. Ita communiter docent authores ordinis nostri, & alij plures.

Probatur conclusio authoritate Beatissimæ Virginis Mariæ reuelantis S. Petro Thomæ hanc ordinis prophetici Carmelitarum perseuerantiam vsque in finem mundi: hæc reuelatio refertur à Philippo Macerio & Ioanne Fauentino in vita. S. Petri Thomæ, itē à Carthagena lib. 17. hom. 2. & examinata & confirmata à sacra Congregatione de Ritibus, sic proponitur in lectionibus secundi nocturni in festo eiusdem sancti: Pro sui ordinis perpetua conseruatione & augmento frequentes ad Deum & Beatissimam Virginem orationes fundens, intimaque inter orandum edens suspiria, ipsa nocte Pentecostes cum id instantius postularet, à Beatissima Virgine mirabili hoc responso dignatus est: confidito Petre, Religio enim Carmelitarum in finem vsque sæculi est perseueratura: Elias namque eius institutor iam olim etiam à filio meo id impetrauit (scilicet in die dominicæ Transfigurationis, quando S. Elias cum Moyse Christo Domino astitit). Hæc reuelatio, præter examen & approbationem sacræ Rituum Congregationis, vnde habet maximam authoritatem, habet omnia signa veræ reuelationis: nam primò nihil continet contra fidem & bonos mores; Deinde facta fuit à Beatissima Virgine suo deuotissimo seruo & filio; aliàs doctissimo tam in Theologia scholastica quàm mystica, simul & prudentissimo, cùm & Episcopus, & Patriarcha Constantinopolitanus, & sedis Apostolicæ legatus pro transitu ad Terram sanctam fuerit; denique fuit illi facta inter orandum in festo principalissimo, quasi necessaria ad solatium tanti viri, & habuit optimos effectus, nempe causare in dicto sancto specialem confidentiam erga sanctissimam Virginem, & augere amorem filialem eius in ipsam; nec potest assignari aliquis malus & perniciosus eius effectus: quæ omnia efficaciter probant hanc reuelationem processisse à Beatissima Virgine, & non à cerebro læso, vel à dæmone: vnde in religione pro constanti traditione habetur, & circumfertur sequenti disticho quasi à B. V. Maria prolato, hæc perseuerantia ordinis prophetici Carmelitarum vsque in finem mundi.

Dum fluet vnda maris, curretque per æthera Phœbus
Viuet Carmeli Candidus ordo mihi.

Secundò, probatur authoritate sacræ Scripturæ, sanctorum, & illustrium virorum. Ex sacra Scriptura habetur promissū Dei factum Rechabitis ordinis prophetici alumnis, & sic eis à Hieremia Cap. 35. intimatum: Domui autem Rechabitarum dixit Hieremias, hæc dicit Dominus exercituum Deus Israël: Pro eo quod obedistis præcepto Ionadab patris vestri, & custodistis omnia mandata eius, & fecistis vniuersa quæ præcepit vobis; Propterea hæc dicit Dominus exercituum Deus Israël, non deficiet vir de stirpe Ionadab filij Rechab stans in conspectu meo cunctis diebus. Hæc prophetia non videtur implenda, nisi dicatur quòd ordo propheticus Carmelitarum ab Elia institutus, & cuius fuit alumnus Ionadab, sit perseueraturus vsque in finem mundi, & quòd Carmelitæ filij huius ordinis, qui sunt successores Ionadab, sint permansuri in conspectu & seruitio Dei cunctis diebus, siue vsque ad consummationem sæculi & finem mundi: vnde optimè conuenit Eliæ & Elisæo illud Ecclesiastici 44. Viri misericordię sunt, quorum pietates non defuerunt, cum semine eorum permanent bona, hæreditas sancta nepotes eorum, & in testamentis stetit semen (videlicet tam in veteri tempore synagogæ, quàm in nouo testamento tempore Ecclesiæ) & filij eorum propter illos vsque in æternum manent, semen eorum & gloria eorum non derelinquetur. Deinde habetur Prophetia Ioachim Abbatis Flor. Apocal. cap. 14. vbi sic ait: Surget ordo, qui videtur nouus, & non est (quia scilicet post tempora Abbatis Ioachim, de nouo apparuit in occidente, cum tamen ab Elia descendens continuata successione perseuerasset in oriente:) hic defendet fidem vsque ad mundi finem, in spiritu & virtute Eliæ: hic erit ordo eremitarum imitantium vitam Angelicam; certum est quòd indicatur

dicatur manifestè ordo propheticus Carmelitarum ab Elia institutus per hæc verba, in spiritu & virtute Eliæ; sicut & per sequentia, cum sit ordo eremiticus. Item habetur prophetia Sanctæ Ildegardis ordinis S. Benedicti in cap. Filiæ Sion, vbi sic ait: venient equi varij coloris, quorum egressio ab oriente in occidentem; sed mutato vellere paulatim incedunt, horum progressio ab occidente in orientem: hi primi & nouissimi. Ad intelligentiam huius prophetiæ sciendum est, quòd postquam Saraceni montē Carmeli inuaserunt, coëgerunt Carmelitas amictum album deponere eorum sacerdotibus proprium, & assumere variegatum vsque ad tempora Honorij IV. tunc enim egressi ab oriente venerunt ad occidentem; vbi beneficio dicti Pontificis pristinam vestem albam receperunt, & sic mutato vellere iterum ab occidente in orientem ad suum Carmelum progressi sunt: hi sunt primi omnium religiosorum, vt pote ab Elia directè procedentes; & erunt nouissimi, quia perseuerabunt vsque in finem mundi. Possunt ad nostrum intentum adduci duæ aliæ prophetiæ siue reuelationes, prima est S. M. N. Theresiæ, secunda est V. M. Catherinæ de Cordona. S. Theresia refert se aliquando vidisse S. Albertum ordinis nostri, qui ipsam alloquens de noua reformatione Carmelitarum tunc incepta (ipsamet reuelauit, quamuis aliqui hanc reuelationem ad externam aliam religionem sine fundamento applicent) sic prædixit: Florebit hæc religio temporibus futuris, & erunt quam plurimi martyres in ea: quæ videntur indicare tempora futura consummationis sæculi, tempora quippe futura propriè connotant transitum plurium sæculorum, & non tantùm plurium annorum: in fine autem mundi tempore Antichristi erit frequens occasio Martyrij, maximè Carmelitis tunc cum suo Patriarcha S. Elia contra impios bellantibus. Venerabilis autem M. Catharina de cardona sic suam profert visionem & prophetiam apud N. Thomam à Iesu in stimulo missionum: vidi supra montem maximam multitudinem Carmelitarum occumbentem pro Christo Iesu: hæc prophetia non aptius potest referri quàm ad tempora Antichristi. Vt autem valor eiusdem prophetiæ percipiatur, aduertendum est quòd hæc V. mater nouo prodigio ad summam sanctitatem peruenit: cum enim esset nobilissima, ac perfecta per Philippum II. regem Hispaniarum educationi sui filij principis Caroli, & sui fratris D. Ioannis Austriaci, Dei iussu curiam fugiens insalutato hospite, & assumpto habitu eremitæ per plures annos hominibus incognita incredibilis pœnitentiæ rigore permansit, sed postea cognita ac nostro Carmelitano habitu virili assumpto de licentia nuntij Pontificis inceptam vsque ad mortem continuauit pœnitentiam prope monasterium nostrum Discalceatorum quod ipsa fundauerat. Adductis authoritatibus sacris possunt adiungi aliæ virorum illustrium: Onuphrius Manescal agens de B. Maria de monte Carmelo ait: Omnium ordinum religiosi pro Christo pugnabunt tempore Antichristi, sed potiores Carmelitæ Eliæ filij. Carthagena lib. 17. homilia 2. ad nouam obiectionem probat ex professo nostram conclusionem duplici ratione postea iisdem eius verbis adducenda, & confirmat ex illo Isaiæ cap. 32. & erit desertum in Carmelo, & Carmelus in salutem reputabitur, & habitabit in solitudine iudicium, & iustitia in Carmelo sedebit, & opus erit iustitiæ pax, & cultus iustitiæ, silentium & securitas vsque in sempiternū: quæ clarè denotant continuatam in monte Carmelo perseuerantiam Carmelitarum vsque in finem mundi.

Tertiò, probatur duplici ratione siue congruentia, quam adduxit Carthagena loco citato, vbi sic ait: Congruentem autem huius durationis eam crederem esse rationem, quòd huius antiquissimæ religionis author Elias adhuc viuat, vt multa sacræ scripturæ testimonia comprobant, Malachiæ 4. Ecclesiastici 44. & 48. Apocal. 11. & Matthæi 17. venturusque sit in fine mundi, vt Christi Ecclesiam defendat, & publicè contra Antichristum, à quo est interficiendus, prædicationis vocem exaltet: rationi ergo consonum est, vt huius religionis alumni tanquam legitimi Eliæ filij, in aduentum eius conseruentur, vt pariter cum illo sub tanti ducis vexillo contra Antichristum acriter dimicent, fideles doceant, debiles confirment, ac tandem Christi gloriam & honorem tueantur. Deinde, nonne rationi consonum est, vt religio alicuius tandiu saltem duret, quandiu durat patronus & institutor illius? si ergo huius religionis parens Elias adhuc viuit, viuetque vsq; in mundi finem vt sacra testantur eloquia, congruit sanè sacrum hunc ordinem vsque in mundi finem durare. Hæc Carthagena, quibus duplex alia congruentia potest adiungi. Prima est, quia ordo propheticus Carmelitarum fuit ab Elia institutus expresso, publico, & authentico Dei mandato; & sic eius fundatio fuit de iure diuino: vnde conueniens est quòd semper perseueret vsque in finem mundi, etiāsi concederetur quòd alij ordines religiosi, qui non habuerunt similem fundationem, non essent perseueraturi vsque in finem mundi, ex vi enim talis suæ fundationis debet habere maiorem stabilitatem; cum aliàs congruum sit, vt saltem aliquis ordo religiosus pro miserrimo illo tempore ad solatium & salutem fidelium conseruetur. Secunda est, quia ordo propheticus Carmelitarum ab Elia institutus est primus ordine temporis omnium religiosorum ordinum, vt constat ex dictis; imò est truncus & origo, alij verò sunt rami & riui, vt ostenditur dubio sequenti: ergo congruum est, vt sit nouissimus etiam & vltimus ordine temporis, & quamuis concederetur alios religiosos ordines aliquando cessaturos, ipse tamen

men vt truncus & origo aliorum deberet remanere ac perseuerare vsque in finem mundi.

Ad primum ergo dicendum, quòd habentur & reuelationes, & sufficientissima fundamenta ad hoc vt habeatur pia credulitas & moralis certitudo de hoc futuro contingenti, scilicet perseuerantia ordinis prophetici Carmelitarum ab Elia instituti vsque in finem mundi, vt ostensum est.

Ad secundum dicendum, quòd potest prudenter affirmari, alios ordines religiosos saltem maiori ex parte perseueraturos vsque in finem mundi, vt habetur ex authoritate Onuphrij Manescal; quinam verò illi sint in particulari, ignoro: sed dato quòd alij ordines non essent perseueraturi, constat ex dictis cur etiam in illo casu ordo propheticus Carmelitarum esset perseueraturus vsque in finem mundi: & dato etiam quòd sint alij ordines religiosi nunc ipso potentiores, magis multiplicati, & melius stabiliti; tanta tamen est rerum humanarum mutabilitas, vt sæpe quod apparet firmius, statim corruat: vnde in his potius recurrendum est ad diuinam prouidentiam, quàm ad humanam apparentiam, quæ ordinariè fallit hominum iudicia.

Ad tertium dicendum, quòd ratio assignata est optima. Vnde ad primam eius impugnationem dicendum, quòd Enoch & Elias sunt sufficientes ad resistendum Antichristo, quasi duces præcipui exercitus Christi, & maximè in ciuitate Ierosolymâ curia ipsius Antichristi, & ipsorum vt talium fit specialis mentio in sacra Scriptura: desiderantur tamen alij duces & plurimi milites exercitus Christiani, quia persecutio Antichristi erit vniuersalissima, & vbique fideles vrgebit; vnde præter specialem Dei prouidentiam de abbreuiatione illorum dierũ, vt ait Christus Dominus, opus erit vt eadem speciali Dei prouidentia præparentur & exponantur plures idonei ministri, & cooperatores fidelissimi prædictorum prophetarum ipsiusque summi Pontificis: constat autem non fore magis idoneos, quàm religiosos qui mundum contempserunt, & se per professionem religiosam in obsequium ac cultum Dei immobiliter manciparunt. Ad secundam impugnationem dicendum, quòd ordo propheticus Carmelitarum est aptissimus ad missiones, vt probat noster Thomas à Iesu in suo stimulo missionum: frequentius enim fiunt conuersiones per bonam & sanctam conuersationem cum modesta instructione, quàm per doctas prædicationes sine vita exemplari; & plus proficiunt viri contemplatiui paucis verbis ex corde procedentibus, quàm alij longis discursibus. Quamuis autem principalior pars nostræ religionis sit contemplatio, & actio sit pars minus principalis: in maxima tamen illa necessitate Carmelitæ ad imitationem sui fundatoris Eliæ plus incumbent piæ actioni, quàm contemplationi.

DVBIVM IV.

Vtrum ordo propheticus Carmelitarum ab Elia institutus, sit radix & origo omnium aliorum ordinum religiosorum.

Svpponendum est, quòd in Ecclesia sunt multi ordines religiosi, tam ab inuicem, quàm ab ordine Carmelitano substantialiter distincti & diuersi, vnde primò diuiditur ordo religiosus in monachalem, clericalem, & militarem: militaris subdiuiditur in plures, vt Melitensem, Teutonicum, &c. similiter clericalis subdiuiditur in plures, videlicet in Theatinos, Iesuitas, Barnabitas, &c. monachalis autẽ subdiuiditur in claustrales & mendicantes, & alios: Claustrales dicũtur illi qui sub strictiori clausura manent in claustris, vt Benedictini primarij, Cistercienses, Carthusiani, Camaldulenses, Hieronymitæ, Cœlestini, &c. mendicantes primò instituti sunt hi quatuor, Prædicatores, minores, Augustiniani, & Carmelitæ: Alij verò sunt, vt Minimi, Trinitarij, Seruitæ, Præmonstratenses, de Mercede, &c. Quilibet ex his sacris ordinibus religiosis habet suum fundatorem siue Patriarcham, Carmelitis adest S. Elias vt ostensũ est. Præter enumeratos ordines religiosos adhuc plures sunt in occidente; & in oriente perseuerant ordo S. Basilij apud Græcos & alios, ac ordo S. Antonij apud Armenos: horũ alumni verè induuntur habitu monachali, & vitam pœnitentem ac rigidissimam ducunt, vt ex diuturna eorum conuersatione didici, dum in missionibus orientalibus spatio ferè duodecim annorum essem occupatus: eorum obseruantias in meo itinerario descripsi, vnde non amplius in his immorabor, sicut nec in aliis ordinibus religiosis occidentalibus describendis: quorũ fundatores, habitus, obseruantiæ, & principia viris doctis nota sunt. Quærimus igitur in præsenti dubio, vtrũ prædicti ordines religiosi & cæteri omnes procedant aliquo modo ab ordine prophetico Carmelitarum ab Elia instituto: quòd idem est ac quærere, vtrum ordo propheticus Carmelitarum ab Elia institutus sit radix & origo omnium aliorum ordinum religiosorum.

Prima opinio negat, ordinem propheticum Carmelitarum ab Elia institutum esse radicem & originem omnium aliorum ordinum religiosorum. Probatur: Religiosi aliorum ordinum expressè ac vnanimiter negant, suos ordines procedere ab ordine Carmelitano; & constanter affirmant suos fundatores speciali Dei motione ac directione in institutione suarum religionum processisse: ergo ordo propheticus Carmelitarum ab Elia institutus non est radix & origo omnium aliorum ordinum religiosorum.

Secundo, alij ordines religiosi non potuerunt procedere ab ordine prophetico Carmelitarum, nisi duplici via: vel quia fundatores aliorum ordinum

dinum

dinum fuerint personaliter instructi ab aliquibus Carmelitis, & ab ipsis moti ad fundandum suos ordines: vel quia iidem fundatores aliorum ordinum videntes obseruantias regulares ordinis prophetici Carmelitarum, similes introduxerunt in suis ordinibus: sed neutrum dici potest, saltem respectu ordinum religiosorum occidentalium antiquorum, cum fuerint fundati ante aduentum Carmelitarum in occidentem, à quadringentis circiter annis, cum eos audire ac videre non potuerint: ergo ordo propheticus Carmelitarum ab Elia institutus non est radix & origo omnium aliorum ordinum religiosorum.

Tertiò, si ordo propheticus Carmelitarum ab Elia institutus esset radix & origo omnium aliorum ordinum religiosorum, deberent esse similes illi in obseruantiis & exercitiis religiosis, vt ex se patet: sed plures sunt ordines religiosi admodum dissimiles ordini Carmelitano in obseruantiis & exercitiis religiosis, cum habeant fines omninò distinctos, vt constare potest inductione: ergo ordo propheticus Carmelitarum ab Elia institutus non est radix & origo omnium aliorum ordinum religiosorum.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd ordo propheticus Carmelitarum ab Elia institutus est radix & origo omnium aliorum ordinum religiosorum: quia omnes aliquid de religiosis obseruantiis ab illo acceperunt. 2. aliqui magis, alij minus. 3. vnde inter omnes religiosorum ordinum fundatores & patriarchas Elias est præcipuus. Ita docent communiter Doctores Carmelitæ, ac plures alij statim citandi.

Probatur prima pars conclusionis. Tum ex dictis huc vsque, quibus constat Eliam esse primum fundatorem status monastici & religiosi; primum autem in aliquo genere est causa cæterorum illius generis, & sic Elias est fundator mediatus omnium aliorum ordinum religiosorum, per hoc quòd sit immediatus fundator ordinis prophetici Carmelitarum cæterorum omnium primi; maximè quia ad eius exemplum alij fundatores suos ordines instituerunt, & consequenter ordo propheticus Carmelitarum est radix & origo omnium aliorum ordinum religiosorum. Tum expresse authoritate Sanctorum Patrum & aliquorum fundatorũ religiosorum ordinum. S. Basilius Cæsariensis Archiepiscopus reuelauit S. Cyrillo quondam ordinis Carmelitani Præposito Generali, quòd fuerit instructus inter eremitas montis Carmeli: Deinde fuit instaurator non author, monachorum in Ponto: De ipso scripsit S. Gregorius Nyssenus eius frater in Epist. ad Chilon. quòd in seipso vestes pelliceas & res mirabiles Eliæ expresserit: idem refert Paleonidorus lib. 3. cap. 4. S. Augustinus sermone ad fratres in eremo 39. dicit quòd illis datum est, vt viuerent in eremo cum Elia & Ioanne: & subdit, hæc est illa religio, cuius sanctitas per orbem diuulgatur, quorum vita à cunctis miratur. S. Hieronymus sæpe, & maximè in Epistola ad Eustochium dicit quòd Elias est dux & princeps status monastici; quia scilicet obseruantiæ religiosæ ab eius ordine prophetico & Carmelitano ad alios ordines religiosos deriuatæ sunt: & in Epistola ad Paulinum ait; Nos autem (scilicet monachi) habeamus propositi nostri principes, Paulos, Antonios, Iulianos, Hilariones, Macharios; & vt ad Scripturarum authoritatẽ redeam, noster princeps Elias, noster Elisæus, nostri duces filij prophetarum, qui habitabant in agris & solitudinibus, & faciebant sibi tabernacula propè fluenta Iordanis. S. Athanasius in vita S. Antonij nostram conclusionem expressè docet his verbis: Igitur S. Antonius secum reputans oportere Dei famulum ex instituto magni Eliæ exemplum capere, & ad illud speculum vitam suam debere componere, ad sepulchra non longè à villa constituta secessit. S. Ioannes Chrysostomus in dialogo de dignitate sacerdotali ait: omnis religionis Elias parens est & origo fontalis. S. Isidorus Hispalensis de monachis ait: Vnde ad monachos studium fluxerit paupertatis, vel qui huius conuersationis extitit auctor, vel cuius isti habitum imitantur, quantum pertinet ad auctoritatem veterum Sanctorum, huius propositi princeps Elias & discipuli eius, qui habitabant in solitudine, & faciebant sibi domunculas iuxta fluenta Iordanis. S. Bernardus Abbas Claræuallensis Epistola ad fratres de monte Dei, qui non erant ordinis Carmelitarum, ait: Religio vestra antiqua est, & hæreditas Ecclesiæ Dei, instituta tempore prophetarum, scilicet Eliæ & Elisæi: quibus verbis manifestè significat omnem religiosum ordinem aliquo modo procedere ab instituto prophetico Eliæ. S. Antoninus ordinis prædicatorum 2. p. summæ tit. 36. cap. 2. sic ait: meritò Doctores Eliam appellauerunt totius vitæ monasticæ patrem, omnium ordinum exordium, religionum vexilliferum & antesignanum. Tandem Cassianus antiquissimus fundator monasterij S. Victoris Massiliensis, quod nunc militat sub regula S. Benedicti, sæpe repetit antiquos monachos esse successores Essenorum discipulorũ Eliæ: & in præfatione ad Castorem fatetur se introducere in suo monasterio modũ viuendi iuxta regulam prædictorum monachorum: sic enim ait: secundùm eam, quã vidimus monasteriorum regulam, per Ægyptum & Palæstinam antiquitus fundatorum, vel adiiciam, vel recedam: nequaquam enim credas rationabilius quidquam, vel perfectius in occiduis Galliarum partibus reperiri potuisse, quàm illa sunt instituta, quibus ab exordio prædicationis Apostolicæ à sanctis & spiritualibus patribus fundata monasteria ad nos vsque perdurant. Plura possent adduci aliorum Sanctorum Patrum testimonia: sed sufficit audisse prædictos, qui maiori ex parte sunt fundatores, aut

reformatores aliorum ordinum religiosorum: & qui fatentur se ex ordine prophetico ab Elia instituto deriuasse ad suos ordines religiosum viuendi modum & obseruantias regulares. Deinde probatur authoritate virorum illustrium & maximè religiosorum aliorum ordinum, qui sine dubio non admitterent dependentiam & subordinationem in obseruantiis regularibus suorum ordinum ab ordine prophetico Carmelitarum ab Elia instituto, nisi veritate ipsa cogerentur. Antonius Abbas Vercellensis ordinis S.Benedicti can. 17. ait: Omnibus ordinibus Carmeliticus præstantior est, de cuius plenitudine omnes alij ordines acceperunt. Philippus Hierapolitanus abbas eiusdem ordinis apud Paleonydorum lib.2. c.1. ait; O Carmelitarum religio quàm magna facta es in domo Domini; nunquid ne olim à modico fonte Eliæ Dei prophetæ principium habuisti?& ecce nunc in magnum fluuium creuisti: Tu olim plantata in eremo, nunc facta es ciuitas plena populo: Tu fundatorem habes adhuc in paradiso viuentem, & gloriosam Virginem Mariam reginã cœli dominam mundi in patronam singularem: sicut enim de te olim processerunt patriarchæ & prophetæ, sic nunc de te procedunt sacerdotes & leuitæ, doctores & Euangelistæ, qui patres patroni omnium religiosorum facti sunt. His posset adiungi Trithemius abbas eiusdem ordinis, qui hanc veritatem sæpe repetit. Polydorus lib. 1. cap.3. ait: Quidquid virtutis & perfectionis est in quouis monastico ordine,à castissimo propheta & patre Elia, tanquam à primordiali Eremitarum, monachorum, & etiam vniuersorum religiosorum institutore, velut à fontali principio emanauit. Carthagena ex ordine Minorũ lib.17. hom.1. postquam dixit quantum Ecclesia debet sanctis aliis religiosorum ordinum fundatoribus, vt Dominico, Francisco, Augustino, Benedicto & Basilio, sic concludit: Igitur si iis Sanctis Patribus tantùm debetur, quid sanctis viris huius sacræ religionis(loquitur de nostra Carmelitana) fundatoribus deberi iudicabimus? cum non solùm bonorum operum fructus, quos sacra hæc religio edidit; sed omnes etiam spirituales fœtus, quos vniuersæ religiones huc vsque pepererunt, meritò illis tanquam fontalibus primordiis ascribi debeant: quod ne meo marte affirmare videar, Eliam & Elisæum religiosæ vitæ principia dedisse grauissimi auctores cõtestantur; nam Sancti Patres Elias & Elisæus non tantùm huius ordinis, verùm (audeo dicere) etiam omnium fundatores fuerunt: quod fusè probat Ægydius Camartus olim Generalis Ordinis Minimorum lib.de rebus gestis Eliæ prophetę c.6.sect.8. sic ait: Quo fit vt Hieronymus in vita Pauli eremitæ, Ioannes Hierosolymitanus de Institutione Monachorum 4. c. Cassianus, & alij quotquot de monasticis rebus scripserunt,asseruerint Eliam omnium monachorum parentem fuisse, qui tria essentialia religionis vota primus ipse opere adimpleuit. Petrus Vualderama ordinis S. Augustin. supra dub. 2. citatus sic ait de Elia: ergo illustrissime Patriarcha,Antesignane & primum caput religionum fœlices amici tui: Beata religio tua sacra,quæ tali patre & fundatore fruitur, quem nos omnes patrem appellare possumus; quandoquidem vitæ monasticæ initia dedit. Denique probatur ratione ex dictis deducta: ordo propheticus Carmelitarum ab Elia institutus est radix & origo omnium aliorum ordinum religiosorum, si omnes alij religiosi ordines acceperint tria vota essentialia religionis, habitum religiosæ pœnitentiæ,& plures obseruantias regulares ab illo; siue si prædicta ordini prophetico Carmelitarum ab Elia eius fundatore communicata & stabilita fundatores omnium aliorum ordinum religiosorum in suis ordinibus ad imitationem Eliæ introduxerint, vt ex se patet; Cum enim tria vota religionis sint eius essentia, & habitus religiosæ pœnitentiæ sit euidens signum status religiosi, ac obseruantiæ regulares sint eius complementum, sine dubio religiosi ordines ab illo procedunt vt à radice & origine, à quo prædicta accipiunt, & de hoc nulla potest esse difficultas: sed omnes alij ordines religiosi acceperunt ab ordine prophetico Carmelitarum ab Elia instituto tria vota essentialia religionis, habitum religiosæ pœnitentiæ, & plures obseruantias regulares; siue prædicta ordini prophetico Carmelitarum ab Elia eius fundatore communicata & stabilia fundatores omnium aliorum ordinum religiosorum in suis ordinibus ad imitationem Eliæ introduxerunt; nam vt supra ostẽsum est, Elias fuit primus, qui tria vota essentialia religionis opere adimpleuit, & suis alumnis implenda proposuit; ipse primus vestes pelliceas & melotem sibi & suis,tanquam habitum religiosæ pœnitentiæ appropriauit, ita vt ex descriptione talis habitus fuerit agnitus ab Ochozia rege; ipse primus plures obseruantias regulares introduxit in suo ordine prophetico: Vnde continua successione priores aliorum ordinum religiosorum fundatores prædicta acceperunt immediatè ab Eliæ discipulis,posteriores verò fundatores saltem mediatè: ergo propheticus Carmelitarum ab Elia institutus est radix & origo omnium aliorum ordinũ religiosorum. Quod confirmatur ex his quæ authores fide digni referunt de SS. Augustino & Benedicto, qui sunt celeberrimi & quasi primi fundatores religionum in occidente. De Augustino docent S. Antoninus 3.p. titulo 24. Possid. & Grossen. in vita ipsius, & alij quòd S. Simplicianus Caprasij montis Carmeli prioris discipulus & Episcopus Mediolanẽsis, dum esset Archidiaconus eum in fide Christi instruxerit, fuscam tunicam zonamque pelliceã induerit, & vitam monasticam edocuerit; quam vitæ normã primùm suis sociis, mox factus Episcopus Hipponensis suis

Clericis

Clericis & Canonicis seruandam proposuit. De S. Benedicto docent Gordian. in vita S. Placidi, Mugnoz & Allegre quòd à S. Romano Caprasij montis Carmeli Prioris discipulo fuerit ouinis pellibus & melote indutus, primùm monastica S. Antonij Abbatis Eliotæ, postea anachoretica vita per annos tres in spelunca edoctus: qui postea celeberrimæ suæ religionis fundator extitit, & restitutor occidentalis monasticæ disciplinæ. Quibus potest addi circa ordinẽ Hospitalarem S. Ioannis Baptistæ (qui postea militaris nobilissimus & gloriosissimus effectus est) id quod docet Paleonidorus lib. 3. cap. 1. scilicet Gerardum eius fundatorem eximiæ sanctitatis virum fuisse Carmelitam laicum, procuratorem monialium Carmelitarum Ierosolymis. Vnde meritò noster Mantuanus lib. 3. Parthenices sic canit de Carmelo.

Mons patrum pietate sacer, latéque priorum
Inclytus hospitio vatum: nam dicitur illinc
Discipulo ambustam iaciens ex aëre vestem
Elias ardenti cælum petiisse volatu.
Illinc perpetuis, ceu missi è fontibus amnes
Religio, & sacri fluxit reuerentia cultus:
Quicquid habent alij montes pietatis, ab isto
Ducitur: hac vna plures è vite racemi
Diffusi latè terras, atque aquora complent.
Hinc Carthusiacis aterna silentia Claustris.
Hinc varias Benedictus oues collegit, ab isto
Canabe nodosa tunicas arcere fluentes
Lignipedes didicere viri, quique arua colebant
Inuia, & assiduo terras ardore calentes,
Et quos Cyriacus de littore vexit Ibero:
Hinc orti Sanctũ, & sũmo genus ordine dignũ,
Hinc nostri venere patres.

Idem Canit in Eglogis.

Pastores alij quotquot per rura vagantur,
Omnia sunt riui nostris de fontibus orti,
Nos dedimus leges pascendi, ostendimus artem:
Nos radix, alij rami; sed nos quoque rami
A veteri radice patrum iam atate caduci;
Tradidit Elias certam pastoribus artem.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis. Dictum est quòd omnes alij ordines religiosi acceperunt ab ordine prophetico Carmelitarum ab Elia instituto religiosas obseruantias, & propterea ordo propheticus est radix & origo omnium illorum: certum est autem quòd aliqui plus, & alij minus de illis acceperunt; Nam ordines monachales vltra tria vota essentialia religionis acceperunt alias obseruantias integrantes, puta orationem, psalmodiam, solitudinem, silentium, &c. cum perfecto habitu pœnitentiæ; quod sic verum est de monachis orientalibus S. Basilij & S. Antonij, vt easdem ferè omnes habeant obseruantias regulares, quas nos iuxta primitiuam regulam ordinis prophetici Carmelitarum obseruamus. Ordines clericales ab ordine prophetico Carmelitarum acceperunt tria vota essentialia religionis, & aliquas alias obseruantias; sed non tot, quot monachales ordines: acceperunt etiam ab illo habitum religiosæ pœnitentiæ, quamuis non omninò similem. Tandem ordines militares, licet minus de his obseruantiis religiosis ab ordine prophetico acceperint, aliquas tamen acceperunt cum tribus votis essentialibus religionis (si de aliquibus loquamur, puta de ordine Melitẽsi S. Ioannis) & cum aliquali habitu religiosæ pœnitentiæ cruce insignito: sed inter hos est ordo equitum Beatæ Virginis Mariæ de monte Carmelo, ab Henrico IV. Galliæ Rege institutus, & à Paulo V. Summo Pontifice confirmatus, ac priuilegiis decoratus anno 1607. promotore Venerabili Patre Petro à Matre Dei nostræ Congregationis Discalceatorum Italicæ commissario olim Apostolico, & postea secundo Præposito Generali, quo sanctior vix alius suo tempore Romæ credebatur, teste Baronio tomo 12. ad annum 1187. Cuius ordinis militaris primus magnus magister fuit Dominus Philibertus Marchio de Nerestan vir insigni probitate clarissimus, ac bellica fortitudine & rebus gestis notissimus, Conuentus nostri Lugdunensis fundator: non dubium quin hic ordo nobilissimus, sicut suum stemma & colorem (gestat enim iconculam seu imaginem paruam B. V. Mariæ de Monte Carmelo appensam serico fusci coloris nostri habitus) ab ordine prophetico Carmelitarum ab Elia instituto accepit, sic ab illo præcipuas suas obseruantias acceperit: inter alias autem sui instituti regulas habet, quòd sui equites speciali titulo debeant ordinem Carmelitanum contra impugnantes & aduersarios protegere. Cum adhuc essem nouitius anno scilicet 1610. mense Septembri, interfui celeberrimæ pompæ funebri dicti primi magistri huius militaris ordinis ac fundatoris, factæ in nostro Conuentu Lugdunensi ab ipso fundato, assistente Archiepiscopo cum magnatibus inclytæ illius ciuitatis, & concurrente innumerabilis populi multitudine.

Probatur tertia pars conclusionis. Primò, quia Elias est primus fundator status religiosi modo supra explicato; quod autem est primum in aliquo genere, est præcipuũ & causa saltem exemplaris cæterorum illius generis, vt communiter docent Philosophi. Secundò, quia Elias non solùm fuit fundator status religiosi quoad substantiam, per obseruantiam trium votorum essentialium, sed etiam quoad obseruantias integrantes præcipuas, videlicet chorum, orationem, Ieiunium, solitudinem, silentium, &c. alij verò fundatores aliquas tantùm obseruantias accidentales & minùs principales adinuenerunt: quod ita verũ est, vt etiam spiritus missionum in Elia, & primitiuis eius apparuerit alumnis, sicut & animus pugnandi pro fide in Assidæis sub suo duce Iuda Machabæo, quos supra ostensum est fuisse Eliæ successores. Tertiò, quia Elias cum obseruantiis regularibus primus introduxit in suo ordine

dine prophetico determinatũ habitum religiosæ pœnitentiæ, scilicet pelles Caprinas & melotem: cuius fuere tantùm modificatores alij fundatores religiosorum ordinum. Quartò, quia Elias fundauit suum ordinem propheticum expresso, formali, publico, & authentico Dei mandato; ita vt primitiua eius fundatio sit de iure diuino: cæteri verò fundatores ordinum religiosorum eos tantùm fundarunt, vel ex inspiratione interna, vel ad summum ex reuelatione particulari; & sic eorum fundationes sunt tantùm de iure humano ecclesiastico.

AD primum ergo dicendum, quòd plures viri docti aliorum ordinum religiosorum ingenuè fatentur, suos ordines procedere ab ordine prophetico Carmelitarũ ab Elia instituto, modo tamen explicato; imò quod mirabilius & firmius est, id affirmant plures dictorum ordinum fundatores, vt ostensum est: illi autẽ religiosi aliorum ordinum, qui negant suos ordines procedere ab ordine prophetico Carmelitano, vel rem sufficienter non expenderunt; vel id fateri noluerunt credentes cedere in detrimentum suorum ordinum, si talem processionem & subordinationem in illis admitterent.

AD secundum dicendum, quòd illa duplici via alij ordines religiosi processerunt ab ordine prophetico Carmelitarum, vt constat ex dictis. Vnde ad impugnationem dicendum, quòd licet ordo propheticus Carmelitarum principaliter perseuerauerit in oriente vsque ad vltima dicta sæcula, quãdo totaliter ab oriente per Saracenos expulsus est, capta ab ipsis terra sancta, & tunc omnes eius alumni, qui persecutionis euaserunt rabiem, in occidentem venerunt: prius tamen aliqui sacri illius ordinis alumni ad occidentem venerant, ab ipso etiam Ecclesiæ principio, vt specialiter affirmat Luitprãdus seu Eutrandus in fragmentis, sic enim ait: magna pars eorum, qui dispersi in persecutione sancti Stephani ad varias partes traiecerant, & ad Hispaniam plurimi venerant, erat ex monachis montis Carmeli, prædicationibus Christi & Apostolorũ ad fidem conuersi: in quibus Elpidius & socij pontifices à S. Iacobo creati, & pòst martyres effecti: hic Elpidius fuit primus Episcopus Toletanus, vt asserit idem author Episcopus Cremonensis: ab his ergo & aliis alumnis ordinis prophetici potuit in occidente haberi principium & instructio vitæ monasticæ; & quamuis nullus ex ipsis venisset in occidentem, sufficiebat fama & certa relatio de obseruantiis regularibus ordinis prophetici, ad hoc vt fundatores aliorum ordinum religiosorum similes in suis ordinibus introducerent.

AD tertium dicendum, quòd licet aliquæ regulares obseruantiæ sint dissimiles obseruantiis religiosis ordinis prophetici, plures tamen & præcipuæ sunt similes, & maximè obseruantia trium votorum essentialium religionis, quod sufficit ad nostrum intentum.

DVBIVM V.

Vtrum S. Ioannes Baptista fuerit alumnus ordinis Prophetici Carmelitarum ab Elia instituti.

SVpponendum est, quòd in ordine prophetico semper ab eius institutione per Eliam prophetam ad hæc vsque tempora, quolibet sæculo fuerunt plurimi sancti, siue viri & mulieres sanctitate insignes: nam primò habuit suũ fundatorem Eliam prodigium sanctitatis, qui sub Christo & Maria Deigenitrice non habuit superiorẽ in sanctitate, & vix habuit æqualem. Non est animus omnes sanctos ordinis alumnos recensere, cum Trithemius Abbas lib. de laudibus Carmelitarum dicat: Tot sancti sub ordine Carmelitano fuerunt, vt penitus numerari queant; etenim si quis stellas cœli dinumeret, & sanctos huius ordinis numerare poterit: Vnde solùm celebriores ex ipsis indicabimus, cum hæc materia potius pertineat ad Chronologiam, quàm ad Theologiam; qui verò plura hac de re scire voluerit, legat Trithemium lib. de sanctis ordinis Carmelitarũ, & Carthagenam lib. 17. hom. 3. Habuit ergo statim à principio ordo propheticus sanctum Elisæum immediatum Eliæ discipulum, sicut & Ionam, Abdiam, & Michæam filium Gemla: deinde tempore legis antiquæ continuatæ successerunt Ionadab pater Rechabitarum, prophetæ extraordinarij, quorum in sacra Scriptura fit mentio (fuerunt enim alumni ordinis prophetici, vt supra ostensum est) qui vsque ad vltima ferè tempora synagogæ perseuerarunt: insuper fuerunt plures sancti Esseni & Assidæi, tam confessores, quàm martyres in tot fidei persecutionibus: & specialis fit mentio in lib. 1. Machabæorum cap. 7. de illis Assidæis numero sexaginta ab impio Alcimo trucidatis, quos sanctos vocat sacer scriptor approprians illis hoc dictum psalmi: Carnes sanctorum tuorum, & sanguinem ipsorum effuderunt, in circuitu Ierusalẽ, & non erat qui sepeliret. Deinde tempore Christi floruit S. Ioannes Baptista illustrissimus ordinis prophetici alumnus, qui dictum ordinem è synagoga transmisit ad Ecclesiam, vt statim ostẽdetur; sub quo fuerunt sanctissimi discipuli, vt Andræas Apostolus, quibus successerunt sancti omnes monachi primitiuæ Ecclesiæ: specialiter autem leguntur tunc floruisse in monte Carmelo S. Agabus Propheta, Enoch de Amathim, Basilides, Euticius, & Cyrillus Patriarcha Herosolymitanus: In principio quarti sæculi vixit ille Ioannes 44. Patriarcha Hierosolymitanus & virtute & doctrina clarissimus, ac ordinis prophetici eximius instaurator, qui plures sanctitate insignes habuit discipulos, vt Cyrillum magnum Patriarcham Alexandrinum, Caprasium ad quem iam electum ordinis generalem suum de institutione Monachorum

nachorum librum direxit, vt dicetur dubio sequenti: anno Christi 534. fuit persecutio Chosdroæ Regis Persarum, quæ multos Carmelitas effecit Martyres, & præcipuè S. Anastasiũ Persam: Anno verò 636. fuit secunda persecutio Homar successoris Mahometis, quæ penè omnes Carmelitas in Palæstina & Syria degentes martyrio coronauit; propterea de ordine prophetico plurimũ diminuto & disperso non tanta habetur memoria vsque ad annum 1121. quo iterum sub Latinis Generalibus floruit, multosq; sanctos & celeberrimos in omni genere produxit; nam ex ipsis generalibus quatuor sunt, quorum officia religio Carmelitana celebrat, videlicet S. Bertholdus Gallus, S. Brocardus Ierosolymitanus, S. Cyrillus Constantinopolitanus Doctor egregius, & S. Simon Stoch Anglus, cui B. V. Maria singulari priuilegio tradidit scapulare: Alij illustriores sancti sunt Angelus Ierosolymitanus Martyr cõtemporaneus & amicus sanctorum Dominici & Francisci, Albertus Siculus, Petrus Thomas Martyr Gallus Patriarcha Constantinopolitanus, Gerardus Venetus, Auertanus Gallus, Andræas Episcopus Fesulanus, & plures alij quos breuitatis causa sciens & volens prætermitto, quibus adiungendæ essent plures sanctæ virgines, vt Eugenia Alexandrina, Euphrosyna item Alexandrina, Euphrasia Cõstantinopolitana Theodosij Imperatoris consanguinea, & Magdalena de Pazzis Florentina. Denique S. Theresia nostram Discalceatorum congregationem fundans Carmelum reuouauit, & plures sanctos produxit, quorum vita & gesta in ordine ad canonizationem authoritate Apostolica examinantur, tam inter religiosos, quàm inter moniales; sed inter illos illustrior est V. N. Pater Ioannes à Cruce, primogenitus eius filius spiritualis & coadiutor fidelissimus: nec desunt martyres in Hybernia & alibi; sed illustrissimus & Protomartyr nostræ Discalceatorum familiæ est V. P. Dionysius à natiuitate Gallus, cuius alibi vitam & martyrium insigne descripsi, vt testis oculatus penè omnium: in æternũ enim gloriabor, quòd ipsi Goæ in Indiis orientalibus factus superior conuentus, sacrum religionis habitum & professionem dederim, & postea etiam discipulum in philosophicis habuerim. Hæc cursim attigisse sufficiat de sanctis ordinis prophetici Carmelitarum ab Elia instituti ad intentum & occasionem præsentis dubij, in quo quærimus vtrum S. Ioannes Baptista fuerit alumnus eiusdem ordinis, ita vt hic ordo possit gloriari se in numero sanctorũ suorum habere tam eximium sanctum, quo iuxta sententiam Christi Domini non surrexit maior inter natos mulierum.

Prima opinio negat S. Ioãnem Baptistam fuisse alumnum ordinis prophetici Carmelitarum ab Elia instituti: hanc sequuntur quidam, quos suppresso nomine referens Carthagena lib. 17. homilia 2. obiectione 10. sic ait: nonnullos audio irridere, Carmelitanum ordinem gloriari, quòd Diuum Ioannem Baptistam inter professores Eliani instituti, & monasticæ illius disciplinæ connumeret; putant enim Ioannem minimè fuisse monachum: sed hos irrisores meritò irrideo ego, &c. Hæc Carthagena. Probatur dicta opinio: nullum habetur fundamentum in sacra scriptura, in sanctis patribus, aut probatis authoribus, quòd S. Ioannes Baptista fuerit alumnus ordinis prophetici Carmelitarũ ab Elia instituti: ergo temerè id affirmatur.

Secundò, In ordine Carmelitano non fit aliquod officium, aut aliud particulare in honorem S. Ioannis Baptistæ, quod non fiat ab omnibus Christi fidelibus, vt constat: ergo signum est, quòd non fuerit alumnus ordinis prophetici Carmelitarum ab Elia instituti, cum certum sit in quolibet ordine religioso fieri particulare aliquid in honorem propriorum sanctorum, quod non fit in tota Ecclesia, vt potest inductione manifesta probari.

Tertiò, S. Gregorius magnus libro 1. Dialogorum cap. 1. dicit quod S. Ioannes Baptista non habuit magistrum vitæ monasticæ, sed quod fuit immediatè instructus à Spiritu sancto: ergo non fuit alumnus ordinis prophetici Carmelitarum ab Elia instituti, cum sit impossibile, vt aliquis sit alumnus alicuius ordinis religiosi, absque eo quòd in tali ordine habuerit magistrum vitæ religiosæ.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd S. Ioannes Baptista Præcursor Domini fuit alumnus ordinis prophetici ab Elia instituti, qui hactenus in Carmelitis perseuerat: Vnde verè est filius Eliæ, sicut alij Carmelitæ; imò in spiritu & virtute est alter Elias. Ita communiter docent Doctores ordinis Carmelitani, & ex professo probant N. Franciscus à S. Maria lib. 3. historiæ propheticæ cap. 15. Lezana tomo. 1. Annalium ad annum mundi 4052. Christi natalitium: idem docent plures alij extra ordinem Carmelitanum statim citandi, & probat Carthagena loco citato.

Probatur conclusio authoritate sacræ scripturæ & sanctorum Patrum: In sacra Scriptura habetur dictum illud Archangeli Gabrielis ad patrem eiusdem sanctissimi Præcursoris Lucæ 1. Ipse (scilicet Ioannes) præcedet ante illum (nempe Christum) in spiritu & virtute Eliæ. & Matthæi 11. habetur dictum Christi de S. Ioanne; Ipse est Elias: quæ duo vix aliter possunt exponi, quàm si dicatur quòd S. Ioannes imitatus sit modum viuendi pœnitentem & religiosum Eliæ; sic enim exponunt Lyranus, Abulensis & alij in illis locis. Sancti Patres tam Græci, quàm Latini docent quòd S. Ioannes Baptista fuerit monachus, princeps Essenorum & monachorum, ac proinde alumnus ordinis prophetici ab Elia instituti, vt asserunt Bellarminus & Baronius diligentissimi antiquitatis scrutatores. Primus lib. 2. de mona

monachis cap. 5. hæc habet: Denique Ioannem Baptiſtam Monachorum & Eremitarum principem fuiſſe ſcribunt ferè omnes Patres. Secundus tom. 1. Annalium ſub anno Chriſti 31. contra Magdeburgenſes ait: Eò deuenerunt ſtultitiæ, vel potius meræ iniquitatis, vt malint corrumpere verbum Dei, & Ioannem vitæ otioſæ & delicioſæ infamare, quàm monaſticam ab eodemmet Ioanne dimanantem vitam in Eccleſia, altiſſimis defixam radicibus Euangelica atteſtatione, vt ſubripi aut euelli vſquam poſſit, adſtipulari vel profiteri velle. Quamuis autem longum & importunum eſſet ſingulos ſanctos Patres referre, tamen neceſſarium eſt aliquos ad noſtrum intentum adducere: & incipere oportet ab antiquiſſimis ſanctis monachis, qui S. Ioannem Baptiſtam ſuum principem poſt Eliam fatentur, ac proinde alumnum ordinis prophetici ab Elia inſtituti, quem ſupra oſtendimus in Carmelitis perſeuerare. S. Onuphrius contemporaneus S. Antonij dedit rationem ſui receſſus in vaſtam & horridam eremum Paphnutio ſciſcitanti, vt ipſemet Paphnutius refert, quia audiuerat in ſuo monaſterio laudari vitam ſancti Patris ſui Eliæ, & exemplū B. Ioannis Baptiſtæ: ex quo conſtat quòd ſancti illi monachi aſſumebant Eliam & Ioannem tanquàm patres & anteſignanos vitæ monaſticæ. S. Ephrem in ſermone ad Monachum nouitium inter plura alia ad propoſitū dicit, quòd vita & mores S. Ioannis Baptiſtæ ſunt regula & exemplar monachorum; quod non eſſet niſi S. Ioannes agnoſceretur eſſe monachus. Poſſent plures ex ſanctis Patribus adduci, qui ſupponūt ex ſuis dictis S. Ioannem Baptiſtam fuiſſe monachum, vt Baſilius in epiſtola ad Quilon. S. Gregor. Nazianzenus in poëmate ſuæ vitæ, Gregorius Nyſſenus in oratione Baſilij fratris: ſed paucos ſufficiet adducere qui clarius & expreſſius ſunt locuti. Chryſoſt. hom. 1. in Marcum ait: Sacerdotum principes ſunt Apoſtoli, ſic monachorū princeps Ioannes Baptiſta eſt. Et in homilia eiuſdem S. Ioannis ſic ait: conſiderate monachi dignitatem veſtram, Ioannes princeps veſtri eſt dogmatis, ipſe monachus. S. Hieronymus epiſtola ad Euſtochium dicit expreſsè quòd S. Ioānes Baptiſta fuit princeps vitæ monaſticæ. S. Ambroſius epiſtola ad Vercellenſes ſic clarius omnibus loquitur: Cum ergo venit ſacra plenitudo tēporis, fuit ad dictos monachos in deſertis miſſus homo ille à Deo, cui nomen erat Ioannes ſcilicet Baptiſta, monaſticæ vitæ eremiticæ ab Elia inſtitutæ cultor eximius: Ambo enim, tam Elias, quàm Ioannes fuerunt indumentis hiſpidis induti, luxu caſti, victu frugi, cōuerſatione ſolitarij, & deſerta iugiter ſequuti: fuerunt etiam electi per Deum præcurſores Chriſti, Ioannes quidem aduentus primi, Elias verò vltimi, dicente Domino; Elias quidem venturus eſt, & reſtituet omnia: Dico autem vobis, quia Elias iam venit & non cognouerunt eum, ſed fecerunt in eum quæcumque voluerunt; Tunc intellexerunt diſcipuli, quia de Ioanne Baptiſta dixiſſet eis: Et propterea Sacerdotes & Leuitæ ab Hieroſolymis per Iudæos ad Ioannem miſſi, intuentes eum in omnibus conuerſationem monaſticæ vitæ Eliæ præcipuè ſequi, quærebāt ab eo, ſi ipſe erat Elias: quin imò ſicut Angelus Gabriel de eo prædixerat, venit in ſpiritu & virtute Eliæ, ad exemplum cuius domo ſui patris & terrenis opibus derelictis, cōuerſatus fuit iugiter in deſertis, & adinſtar illius vinum & ſiceram non bibens, habuit ad imitationem eius veſtimentum de pilis camelorium, & zonam pelliceam circa lumbos ſuos, vt teſtatur Matthæus Euangeliſta cap. 3. Hæc Ambroſius, quibus nihil clarius. Tandem noſter Ioannes Hieroſolymitanus lib. de Inſtitutione monachorum cap. 28. ſic ait: Succeſſores igitur illorum ſanctorum Prophetarū, qui ſicut dictum eſt in eremo montis Carmeli, & in ſolitudinibus prope fluenta Iordanis, ac in aliis deſertis, & in vrbibus Terræ promiſſionis habitabant, ab ipſis prophetis incunctanter traditū, vt præmittitur, tenebant Chriſtum pro humani generis redemptione incarnandum, moriturum, & glorioſè reſurrecturum; quem ex totis eorum præcordiis deſiderabant & ſperabant venturū: quos ſicut Deus per Eliam & cæteros eiuſdem propoſiti Prophetas inſtituere de Aduentu Chriſti futuro dignatus fuit; ita etiam, vt de præſentia Chriſti in mundo per eius præcurſorem eos doceret, diſpoſuit quòd dictus præcurſor ſic ante Chriſtum in ſpiritu Eliæ & virtute præcederet, vt iam in ſua præſentia monaſticam eorum vitam eremiticam ab Elia Propheta inſtitutam aſſumeret: quod nec Lucas Euangeliſta ſiluit de ipſo præcurſore dicens; Puer autem creſcebat & confortabatur ſpiritu, & erat in deſertis: notandum autem quòd ait Lucas (in deſertis) quia Ioannes tam in deſertis ſolitudinis Iordanis, ſicut filij Prophetarum, quàm in deſertis mōtium latuit ſicut Elias & Eliſæus: Hæc ille. Qui ampliorem in hac re voluerit Sanctorum Patrum authoritatē, legat Auguſtinum ſerm. 39. ad fratres in eremo, Bernardum in ſermone de excellentia Ioannis Baptiſtæ, Iſidorum Hiſpalenſem lib. 2. de officiis cap. 11. Iſidorum Peluſiotā lib. 1. epiſt. 5. ad Nilum, Caſſianum Collat. 18. cap. 7. Hæc authoritas Sanctorum Patrum in hac materia maximi eſt ponderis, tum ratione antiquitatis, cum aliqui ex ipſis multum accedant ad tempora S. Ioannis Baptiſtæ; vnde tam certò & euidenter ſcire potuerunt ipſum fuiſſe monachum & alumnum ordinis prophetici ab Elia inſtituti, quem probauimus adhuc perſeuerare in Carmelitis, quàm certò & euidēter nunc ſcimus ſanctum Angelum & ſanctum Albertum Drepanenſem fuiſſe alumnos eiuſdem ordinis.

Probatur ſecundò authoritate illuſtrium virorum: & præter Abulenſem, Lyranum, Bellarminum

minum, Baronium prius citatos, possent adduci pene innumeri tam ex modernis, quos videre est apud N. Franciscum à S. Maria loco citato, qui omnes vno ore docent S. Ioannem Baptistam fuisse monachum, Eliæ successorem, imitatorem, alumnum, in vita religiosa simillimum, aut quid simile: sed breuitatis causa pauci adducentur ex his, qui clarius & expressius ad nostrum intentum locuti sunt; & maximè ex aliis ordinibus religiosis, qui sola veritate moti esse præsumuntur, dum nostro Carmelitano ordini S. Ioannem Baptistam vt alumnum illius appropriant, quasi in præiudicium suorum ordinum. Ex ordine S. Benedicti habetur Trithemius Abbas, qui in libro de laudibus Carmelitarum sæpe docet S. Ioannem Baptistam fuisse illius ordinis alumnum, Ex ordine S. Dominici habentur duo, scilicet Dominicus Sotus & Dominicus Grauina, vterque Doctor celeberrimus: Primus in 4. d.30. q.2. art.1. sic ait; Ante Christi aduentum Essenorum collegium in deserto Iudææ, more nostrorum Anachoretarum, sanctissimam deguisse vitam, ab vxoribus prorsus & omni fæmineo conspectu semotissimam, quorum institutum secutus est Ioannes Baptista: Secundus autem de flore status religionis sic ait; O Carmelitæ Discalceati Angeli veloces, superædificati supra fundamentum Apostolorum & prophetarum; institutum vestrum de Elia, Ioanne Baptista, Andræa Apostolo, Marco Euangelista, & aliis meritò gloriatur. Ex ordine S. Francisci habetur Carthagena lib. 17. hom. 2. ad obiectionem 10. vbi postquam oppositam citasset opinionem, ait: sed hos irrisores meritò irrideo ego, cum ex sanctis Patribus apertè colligatur, Diuũ Ioannem Baptistam fuisse monachum, & monachum Carmelitam; Deinde id probat ex professo. Ex ordine minimorum habetur Ægydius Camartus, qui sæpe id docet, indicat, aut supponit in suo libro de rebus gestis Eliæ prophetæ, & maximè cap.4. sectione 5. Ex Societate Iesu præter alios plures habetur Anthonius Fernãdez in visiones veteris testamenti visione 9. vbi sic ait: spiritus ergo Eliæ continuata serie in deserto, per homines religiosæ vitæ, denique in Ioannem transmissus illum quoque exhibuit mundo monachorum parentem. His tandem adiungitur Iacobus Zegletus in descriptione Palestinæ in monte Adumini, vbi sic ait: In huius solitudinis parte sedit Eliahu propheta, & Eliasab construxit cellas prophetis: manauit institutio & loci religio ad posteros, fuitque desertum hoc vsque ad Anghadi habitatum ab Essenis, hominibus incredibilis continentiæ, sub quorum institutis educatus fuit Ioannes Zachariæ, & habitus in Essenis vnus prædicatæ sanctitatis.

Probatur tertiò ratione ex adductis authoritatibus deducta: ex sacra Scriptura, sanctis Patribus, & aliis doctoribus grauissimis S. Ioannes Baptista habuit spiritum & virtutem Eliæ, sic imitando ipsum in omnibus, maximè in rigore vitæ religiosæ, vt alter Elias diceretur, imò ipsemet Elias à Christo dictus sit: gestauit habitum pœnitentiæ religiosæ, quem Elias sibi assumpsit, & suo ordini prophetico appropriauit, scilicet pelles caprinas siue melotem & zonam pelliceam: habitauit locum prope Iordanem, in quo prius Elisæus habitationem siue coloniam filiorum prophetarum fundauerat, & in quo perseuerabant adhuc sub nomine Esseno: Ibi duxit vitam Eliæ in rigore & aliis obseruantiis monasticis simillimam: ergo cum supra ostensum sit, Carmelitas esse Eliæ filios, ac directos Essenorum successores; S. Ioannes Baptista verè est filius Eliæ, sicut alij Carmelitæ, & fuit alumnus ordinis prophetici ab Elia instituti, qui hactenus in Carmelitis perseuerat hæc consequentia ex antecedenti est manifesta; nam si probandum esset aliquem religiosum v.g. esse ordinis S. Francisci, hoc demonstratiuè probaretur, si ostenderetur quòd talis religiosus habuit spiritum & virtutem Sancti Francisci imitando ipsum in omnibus, maximè in rigore vitæ religiosæ; quòd gestauit habitũ ordinis ipsius præcinctum chorda; quòd habitauit semper in aliquo conuentu dicti ordinis, & quòd ibi duxit vitam S. Francisco in rigore & aliis obseruantiis regularibus simillimam. Vnde concludimus cum S. Ambrosio supra citato, quòd ex eodem ordine B. Virginis Dei genitricis Mariæ electus fuit vterque præcursor Christi eiusdem sanctissimæ virginis filij; Ioannes quidem Baptista alumnus huius ordinis electus fuit præcursor primi & humilis aduentus Christi redemptoris; Elias autem fundator & patriarcha dicti ordinis electus fuit præcursor vltimi & gloriosi aduentus Christis iudicis

Ad primum ergo dicendum, quòd ex dictis sufficienter constat, esse maximum fundamentum in sacra Scriptura, & expressam ac communem sententiam Sanctorum Patrum, & grauiũ authorum, quòd S. Ioannes Baptista fuerit alumnus ordinis prophetici ab Elia instituti, qui hactenus perseuerat in Carmelitis.

Ad secundum dicendum, quòd in tota Ecclesia tantus honor exhibetur S. Ioanni Baptistę in diuinis officiis, vt nihil religioni Carmelitanæ remanserit addendum: plura autem alia facit in eius honorem, nam præter specialem religiosorum in eum deuotionem in aliquibus prouinciis conuentus eremiticos eius nomini consecrauit, & in plurimis conuẽtibus oratoria dicta eremitica pro spiritualibus exercitiis constructa ipsi dedicat, quorum vnum ipse dedicaui in nostro conuentu Goano in Indiis orientalibus.

Ad tertium dicendum, quòd S. Gregorius in illo loco potius est pro nobis, quàm contra nos: nam ibi comparat S. Honoratum cum S. Ioanne Baptista, & dicit quòd sicut S. Ioannes fuit immediatè instructus à Spiritu sancto in vita monastica, sic S. Honoratus: qui tamen ex

D. Gre

D. Gregorio verè fuit monachus & pater multorum monachorũ, ac fundator monasterij Fundensis in Campania: vt autẽ comparatio S. Gregorij sit legitima, debet supponere quòd S. Ioannes Baptista fuerit monachus; Instructio eius per Spiritum sanctum præcipuum nouitiorum magistrum fuit in obseruantiis regularibus ordinis prophetici ab Elia instituti, quæ instructio postea fuit completa per sanctos Essenos Eliæ successores, ab Elisæo prope fluenta Iordanis fundatos, ad quos recessit S. Ioannes Baptista.

DVBIVM VI.

Vtrum Ioannes 44. Patriarcha Ierosol. fuerit alumnus ordinis prophetici, sanæ fidei, & author libri de Institutione monachorum, &c.

SVpponendum est, quòd præsens dubium est valde necessarium ad euidentiam & certitudinem eorum quæ dicta sunt, cum huius libri authoritas sæpe fuerit citata: Vnde non excitatur dubiũ de hoc Patriarcha (quamuis illustrissimo & in virtute, & in doctrina) quasi ordini prophetico Carmelitarum desint viri sanctitate & doctrina illustres; nam dubio præcedenti ostensum est, quod viri sancti in eo fuerint: quantum autem ad viros doctos, certum est quòd semper in ordine Carmelitano fuerint: nam citantur plusquam ducenti, qui commentaria doctissima in quatuor libros sententiarum scripserunt, quorum multa pars solùm manu scripta periit, maximè in destructione nostræ Prouinciæ Anglicæ sub Henrico VIII. plurima tamen Carmelitarũ opera in omni genere scientiarum extant, quorum authores longum & importunum esset referre: vnde sufficiet aliquos principaliores & celebriores indicare. Præter Ioannem nostrum, de quo hic agimus, & post ipsum est S. Cyrillus Patriarcha Alexandrinus eiusdẽ Ioannis discipulus Doctor eximius, item S. alius Cyrillus Doctor Constantinopolitanus, Guido de Perpiniano, Thomas Vualdensis Anglicus, Ioannes Bachonius item Anglicus Doctor Parisiensis omnium Theologorum sui temporis princeps, Gerardus de Bononia, & Michaël item de Bononia Doctores Parisienses, Baptista Mantuanus, & alij quàm plurimi ex antiquis: ex modernis plures etiam possent adduci, vt doctissimus Petrus Cornejo, Lezana &c. apud patres calceatos; apud nostros autem Discalceatos præcipui sunt in Theologia Mystica S. M. N. Theresia, B. P. Ioãnes à Cruce, V. P. Ioannes à Iesu Maria, Thom. à Iesu, &c. In Theologia Scholastica nostri Salmanticenses, Andræas à Cruce: in Philosophia nostri Complutenses, Didacus à Iesu, Blasius à Cõceptione: Insuper in his & aliis materiis quotidie noui & eximij in lucem prodeunt: hos paucos ex multis adduxisse sufficiat. Quærimus igitur in præsenti, vtrum inter prædictos Doctores ordinis annumerandus sit Ioannes 44. Patriarcha Ierosolymitanus, ita vt verè fuerit alumnus ordinis prophetici Carmelitarum ab Elia instituti, fuerit sanæ & orthodoxæ fidei, & author libri qui circumfertur in Bibliothecæ Patrũ tomo nono, sub hoc titulo: Ioannis quadragesimi quarti Episcopi Hierosolymorum de Institutione primorum monachorum in lege veteri exortorum, & in noua perseuerantium; ad Caprasium monachum, liber.

Prima opinio Cardinalis Baronij tom. 6. ad annum Christi 444. Hieronymi Romani cap. 8. sui defensorij, & aliorum negat Ioannem 44. Patriarcham Ierosolymitanum fuisse alumnum ordinis prophetici Carmelitarum: sic autem circa ipsum & S. Cyrillum Patriarcham Alexandrinum eius discipulum loquitur ibidem Baronius: Facessat ergo eiusmodi de monachismo Cyrilli fabella, sicut illa huic haud impar, qua traditur & Ioannes Hierosolymorum Episcopus fuisse etiam monachus Carmelita; sicut enim hæc leuiter effinguntur, ita & facilè refelluntur, flagrans quidem cupido nobilitatis auitæ cogit interdum homines delirare: Hæc in Baronio, si tamen Baronij verba sunt, nam superius aduerti non esse verba ipsius, credibile enim est quòd tantus vir vrbanius fuisset locutus de ordine religioso, in quo habebat religiosos familiares, & maximè V. P. Petrum à Matre Dei tunc Concionatorem Apostolicum sub Clemente VIII. Leone XI. & Paulo V. quem tanti faciebat. Non aliter probatur hæc opinio, nisi quòd ordo Carmelitanus non extabat tempore huius Ioannis Patriarchæ; ipse quippe viuebat initio quarti sæculi post Christũ, ordo verò Carmelitanus incœpit anno Christi 1121. & secundùm alios etiam tardius: ergo Ioannes 44. Patriarcha Ierosolymitanus non fuit alumnus ordinis Carmelitarum.

Secunda opinio eiusdem Baronij tomo 4. ad annum Christi 391. asserit dictum Ioannem 44. Patriarcham Ierosolymitanũ non fuisse sanæ & orthodoxæ fidei, eumque vocat errorum Origenis patronum, & Origenistarũ fautorem. Probatur hæc opinio ex variis locis SS. Epiphanij & Hieronymi in epistolis ad illũ scriptis. Deinde, quia multi etiam ex monachis Carmelitis ab eius consortio propterea recesserũt, vt constat ex relationibus illorum temporum: ergo signum est, quòd dictus Ioannes non fuit sanæ & orthodoxæ fidei.

Tertia opinio eiusdem Baronij tom. 6. ad annum Christi 444. negat absolutè Ioannem 44. Patriarcham Ierosolymitanum esse authorem libri de Institutione Monachorum: hanc opinionem ex parte sequitur Bellarminus lib. de scriptoribus Ecclesiasticis dicens; hic liber videtur scriptus ab aliquo longè posteriori. Probatur triplici ratione: duæ priores adducuntur à Scholiaste Bibliothecæ Patrum his verbis: *Ex quibus & auctor huius libri fuisse Ioannes 44. Hierosolymorum*

lymorum Episcopus facilè refellitur, & liber ipse fide vacillare deprehenditur, cum multa de monachis Carmelitis primis Ecclesiæ temporibus iam vigentibus prodat. Denique stylus ipse totus latinus multa sine maiorum authoritate, & fide ambigua huic operi inserta, satis arguunt alium auctorem, quàm Ioannem, & quidem recentiorem: idem post pauca repetit, & subdit hunc librum non esse ex omni parte sinceræ & integræ fidei. Tertia ratio est, quia si hic liber fuisset scriptus à Ioanne 44. contineret textum 70. Interpretum, quo Græci vtebantur, & non textum latinum vulgatæ editionis recentiorem: ergo Ioannes 44. Patriarcha Ierosolymitanus non est author libri de Institutione monachorum, &c. maximè quia Gennadius, qui huius Ioannis lucubrationes recenset, huius libri nullo pacto meminit: & in ipso cap. 38. fit mentio de Scapulari dato tantum à B. V. multis post sæculis.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd Ioannes 44. Patriarcha Ierosolymitanus fuit alumnus ordinis prophetici Carmelitarũ ab Elia instituti. 2. Præsul sanæ & orthodoxæ fidei. 3. ac tandem author libri de Institutione monachorum. 4. qui est valde Catholicus. Ita quoad omnes partes docent communiter Doctores nostri ordinis, Trithemius lib. de laudibus Carmelitarum, Carthagena lib. 17. homilia 2. ad obiectionem septimam, & alij plurimi in singulis partibus sigillatim citandi: sed quia referre omnia, quæ pro nobis adducunt authores tam nostri ordinis, quàm externi etiam aliorum ordinum, longum esset; tres enim & diffusæ nimis requirerentur apologiæ; ideo solùm principaliores ex nostris indicabo, & præcipua tantum adducam externorum testimonia: qui plura desiderat, legat Cartagenam loco citato, Lezanam tum in apparatu ad annales tomi 1. cap. 9. tum tomo. 2. ad annum Christi 392. & N. Franciscum à S. Maria tom. 1. historiæ propheticæ, qui hanc conclusionem quoad omnes partes probant ex professo.

Probatur prima pars conclusionis: Tum propria confessione ipsius Ioannis in suo libro de institutione monachorum (quem esse proprium eius partum tertia parte conclusionis ostendetur) vbi fatetur se monachum Carmelitam: Tum multorum etiam extra ordinem authoritate, de quibus omnibus non poterit cum debita modestia dici, quod leuiter nimis huic assertioni fidem præstiterint, vt immeritò dixit Baronius de Trithemio. Primus sit, quamuis in secunda conclusionis parte contrarius, D. Hieronymus Epistola ad Theophilum, vbi sic ait loquens de nostro Ioanne: monachus, proh dolor! monachis & minatur, & imperat exilium, & hic monachus Apostolicam Cathedram habere se iactans. Alij expressius dicunt fuisse monachum Carmelitam, vt Cyrillus noster Constantinopolitanus tertius Generalis dictus Latinorũ circa annum Domini 1197. Vnde eius testimonium præ antiquitate quingentorum ferè annorum est venerabile, ac præ sanctitate & doctrina ipsius certissimum: hic sanctus Epistola ad Abbatem Ioachim mirè totam nostram conclusionem declarat: vnde statim hic à principio proponenda est; sic ergo ait, loquens de Ioanne 44. & antiquis Carmelitis Eliæ discipulis: Fuit autem tempore Arcadij & Honorij Imperatorum quidam dictorum religiosorum pater miræ virtutis & perfectionis Ioannes nomine, qui cæteros consortes suos eiusdem montis (scilicet Carmeli) monachos exemplo suo, & magisterio sollicitè inducebat ad perfectionem acquirendam, secundùm propheticam disciplinam vitæ monasticæ per Eliam prophetam institutæ: Quam disciplinam Ioannes eis exponebat ex diuersis dictis tam veteris quã nouæ legis, & ex nonnullis tractatibus editis à prædecessoribus suis. Qui tandem propter eius sanctitatem in Pontificem Ierosolymitanæ Ecclesiæ sublimatus Apostolo Iacobo in Episcopatu eiusdem Ecclesiæ quadragesimus quartus successit. Hunc Ioannem charissimus eius discipulus nomine Caprasius, eiusdem montis & religionis monachus suppliciter flagitauit, vt quæ de institutione huius religionis, & primis eius fundatoribus, & de perfectione ad exemplum eorum acquirenda frequenter disseruerat, dignaretur sibi & suis consortibus breuiter redigere in vnum volumen, in quo omnia per ordinem intuerentur, ne oporteret eos librorum numerositatem euoluere: Ioannes ergo cernens, quòd propter occupationem suscepti officij non posset vlterius iugem in monte Carmeli residentiam trahere, quòd Caprasius ab eo flagitauerat, opere compleuit: scripsit enim eidem Caprasio librum de institutione nostræ religionis Græco eloquio & litteris Græcis, quibus tunc terræ sanctæ Ecclesia maximè vtebatur: in quo libro primariam nostræ religionis institutionem, & fundatorum eiusdem dignitatem, atque priscorum professorũ gesta, sanctas & gloriosas virtutes, exterioremque habitus ornatum prædictus Ioannes propterea breui & lucido eloquio ordinatè descripsit, vt successores dictorum patrum in illo libro tanquam in nitido speculo institutionem suam intuentes, eam obseruare propensius conarentur, & sanctam vitam ac virtuosos mores dictorum Patrum ex totis præcordiis imitarentur. Quem librum ipse Ioannes sodalibus suis religiosis eremitis montis Carmeli legendum & obseruandum tradidit tempore Honorij Imperatoris anno Domini quadringentesimo duodecimo. Hæc S. Cyrillus, quibus nihil clarius dici potest pro tota conclusione. Ad probandam hanc primam partem, præter communem traditionem & antequissimam ordinis, eiusque authores, plures externi adduci possent, quos breuitatis causa tantùm indico: Armachanus Primas Hiberniæ apud Vvaldensem de Sacramentalibus

talibus titulo 9. cap. 86. Molanus postea citandus. Trithemius passim in libro de laudibus Carmelitarum, Siluester Marulus Cistertiensis in ocean. Rel. lib. 4. Petrus Valderama in Theatro religionum serm. de S. Elia; Ægydius à Præsentatione de Conceptione lib. 3. q. 4. art. 1. Ægydius Camartus de rebus Eliæ cap. 5. sect. 10. & cap. 7. sect. 1. Paulus Morigia lib. de origine religionis cap. 3. Carthagena loco citato: multò autem plures sunt ex Societate Iesu, vt Hieronymus Platus de bono status religiosi lib. 1. cap. 22. Valentia tractatu de votis religiosorum, Gaspar Sanchez in 3. Regum 17. num. 13. Suarez to. 4. de Religione tract. 9. lib. 2. cap. 10. Boulducus lib. 3. de Ecclesia ante legem cap. 16. Cornelius 4. Regum 10. versu 15. Canisius de B. Virgine lib. 2. cap. 3. & innumeri alij qui omnes vel expressè dicunt Ioannem 44. esse alumnum ordinis prophetici Carmelitarum ab Elia instituti; vel saltem virtualiter, dum adfirmant librum de institutione monachorum, in quo se ipse Ioannes Carmelitam vocat, esse legitimum eius partum. Prædictis duos adiungam, eorum testimonia referens: Ex nostris Primus est, Ioannes de Malinis vir doctissimus & antiquus, hic in speculo historiali Carmelitarum cap. 6. ait: Quidam frater ordinis B. Mariæ Virginis de monte Carmeli vocatus Ioannes in Patriarcham Ierosolymitanum sublimatus, sicut scribitur in chronicis Romanis circa annum ab Incarnatione Domini 400. quasdam religiosè viuendi normulas à B. Basilij regula excerptas dicti ordinis fratribus in posterum obseruādas dereliquit: Hæ autem viuendi normulæ continentur in dicto libro de institutione monachorum; & B. Basilij regula continet obseruantias regulares ordinis prophetici ab Elia instituti, sola prius & continuata traditione ab eiusdem ordinis alumnis receptas. Secundus est extraneus, maioris authoritatis, & minoris suspicionis, videlicet Ferdinādus de Salazar Inquisitionis Hispanicæ Inquisitor & Archiepiscopus electus: hic vir doctissimus & grauissimus libro de Immaculata Conceptione Virginis sæculo 4. arg. 12. cap. 42. sic ait: Illud tamen scias velim, Illustrissimos Cardinales Baronium & Bellarminum seriò affirmasse librum illum de Institutione monachorum non esse Ioannis Ierosolymitani germanū opus, ea ratione ductos, quia meminit Carmelitarum, eorumque habitum graphicè describit, quos aiunt Ioanne Ierosolymitano longè posteriores fuisse: sed absit vt ego gloriam istam Carmelitis patribus inuideam, ne dictum Ioannem inter suos protoparentes numerem. & inferius subdit: Vidi certè atque euolui non pauca antiquitatis monumenta, vt in hac cōtrouersia aliquid certi definirem; nihil tamen reperi, quod non suaderet præmissum Ioannem Carmelitanum fuisse, & dictū de Institutione monachorum librum ab ipso conscriptum; atque adeo hanc sententiam libentius amplector, & grauissimo antiquissimoque ordini, quæ sua sunt, liberè restituo. Deinde probatur ratione morali satis efficaci, quam fusè proponit Carthagena loco citato: nulla potest adduci vel leuissima coniectura, quæ suadeat Carmelitas falsò & malitiosè appropriare suo ordini Ioannem 44. Patriarcham Ierosolymitanū, eique tanquam authori attribuere prædictum librum de Institutione monachorum: nam cum inter primitiuos Patriarchas Ierosolymitanos fuerint plurimi sanctissimi & doctissimi etiam ex eremis assumpti, vt constat ex historia; si Carmelitæ ex malitia & falsò processissent, aptius & prudentius vnum ex illis ordini suo arrogassent, ei prædictum librum attribuendo, quàm Ioannem 44. apud aliquos de hæresi & erroribus Origenis suspectum, quod in dedecus ordinis videtur cedere: ergo cum Carmelitæ hunc Ioannem sic suspectum, præ aliis sanctissimis ac omni suspicione errorum puris, suo ordini approprient communi consensu & antiqua traditione; certissimum est, quòd prædictus Ioannes 44. Patriarcha Ierosolymitanus fuerit alumnus ordinis prophetici ab Elia instituti.

Probatur secunda pars conclusionis: Tum propria ipsius Ioannis confessione, qui in epistola quam ad Theophilum Patriarcham Alexandrinum, totius tunc orientis Primatem, & Apostolicæ sedis vicarium dirigit; se verum esse catholicum, & se Origenis ingenium sequi ac laudare, non verò fidem aut potius errores eius; insuper affirmat se Epiphanio & Hieronymo plenè satisfecisse quoad suspicionem quam de ipso conceperant, ac commerciū & societatem cum ipsis resarcisse: Tum etiam aliorum testimoniis fide dignis. & primò sanctorum Epiphanij & Hieronymi, qui prius zelo fidei contra Ioannem 44. scripserant, & maximè ad Theophilum, credentes ipsum esse Origenis sectatorem in erroribus, cuius ingenij sciebant esse laudatorem: sed postea veritate perspecta ei conciliati sunt. Et scriptis ad eum epistolis satisfacere voluerunt; imò S. Hieronymus reprehendit Theophilum, quòd ex prædicta suspicione sententiam contra dictum Ioannem tulisset. Sic autem loquitur in sua epistola ad ipsum Ioannem S. Epiphanius: Video, quòd propter hanc causam omnis vestra indignatio concitata sit, quòd dixerim vobis Arij patrem Origenem, scilicet aliarum hæresum radicem & parentem laudare non debetis. S. verò Hieronymus epist. ad Theophilum sic ait: Liberè reuerentiæ vestræ loquor, dolebamus te nimium esse patientem, & ignorātes magistri gubernacula gestiebamus in interitū perditorum; sed vt video, exaltasti manum diu & suspendisti plagam, vt ferires fortius, super susceptione cuiusdā non debes contra vrbis huius dolere Pontificem; quia nihil tuis litteris præcepisti, & temerarium fuit de eo quod nesciebas, ferre sententiam; tamen reor illum nec audere, nec velle

te

te aliquando lædere. Hæ authoritates concludunt hanc partem conclusionis, cum iidem sint iustificatores nostri Ioannis, qui soli fuerant accusatores; non quòd Ioannes errores retractauerit, vt aliquis posset suspicari, sed quia ab illis agnitus fuerit æmulator ingenij tantùm, & non fidei erroneę ipsius Origenis, vt testimoniũ Epiphanij indicat. Secundò probatur aliis grauissimis sanctorũ testimoniis. Anastasius Papa epist. ad ipsum Ioannem, sanam eius fidem, imò miram sanctitatẽ declarat: sic enim ait: Vt amori tuo gratias ago, ita splendorem tuæ sanctitatis, & eas quas in Domino habes virtutes, subinde quodammodo paruitatis nostræ fauorabilis sermo prosequitur. Tam eminenter, vir omnium præstantissime, laudum tuarũ fulges nitore conspicuus, vt par esse meritis sermo non possit. Porro autem tanto titulorum tuorum rapior incitamento, vt etiam quod impetrare nequeo, audere non desinam. Iam hoc de laudibus est tuis, quod me tantum de cœlestis animi istius serenitate laudâsti: tui enim episcopatus ordo perspicuus per vniuersum orbem velut radians, etiam ad nos splendoris sui detulit claritatem. S. Augùst. lib. 2. contra Litt. Petili. capit. 51. sic Ioannis nostri fidem laudat & sanctitatem: Cathedra quid tibi fecit Romanæ Ecclesiæ, in qua Petrus sedit, & in qua hodie Anastasius sedet: vel Ecclesiæ Hierosolymitanæ, in qua Iacobus sedit, & in qua hodie Ioannes sedet, quibus nos in Catholica vnitate cõnectimur, & à quibus vos nefario furore separatis: Vnde Baronius tom. 5. ad annũ 399. ait; Augustinus Ioannis mores sanctitatemque suo tẽpore mirificè coluit. S. Theodoretus lib. 5. cap. 37. ait: Hierosolymorum Ecclesiæ præsidebat Ioannes, vir mirabilis, successor Cyrilli. Nicephorus Callistus lib. 14. cap. 30. ait: Hierosolymis Cyrillo diuinus Ioannes successerat; & lib. 16. capit. 34. ipsum mirabiliter laudat, & ostendit fuisse hæresum insectatorẽ: Vnde Molanus in suo Martyrologio eum constituit inter diuos; ait enim: Item sancti Ioannis Episcopi Hierosolymitanæ Ecclesię, ordinis Carmeli professoris. Nec mirum, si fuerit insignis episcopus; cum fuerit prius monachus eximiæ virtutis, de ipso quippe ait S. Cyrillus epist. ad Eusebium eremitam montis Noroi: Fuit autem tempore Arcadij & Honorij Imperatorum in monte Carmelo pater dictorum religiosorũ quidam vir miræ virtutis & perfectionis, Ioannes nomine, qui cæteros consortes suos eiusdẽ montis exemplo suo & magisterio sollicitè inducebat, ad perfectionem acquirendam secundùm propheticam disciplinam vitæ monasticæ per Eliam Prophetam institutæ: idem repetit epist. supra citata ad Abbatem Ioachim. Sed ad maiorem huius partis nostræ cõclusionis euidentiam & confirmationem plurimum conferunt, quæ leguntur in Cẽturia 14 Catalogi scriptorum Britanniæ his verbis: Palladius Græcus primus Scotorũ Apostolus, Ioannis quadragesimi quarti Hierosolymorum Episcopi discipulus olim fuit, vt author est Nicolaus Harlemius, dum adhuc Eremi cultor solitaria Syriæ loca, potissimè Carmelum incoleret: eius, inquam, Ioannis qui ad Origenis allegoricum dogma Hieronymi atque Epiphanij in se concitauit scripta: quibus tamen ipse sui studij rationem reddens respondit, se non Origenis fidem, sed ingeniũ esse imitatum, edideitque librum contra sui studij obtrectatores, & de institutione primorum monachorum, librum allegoriis plenum, quem è Græco translatum vidi. Quæ omnia efficaciter demonstrant, quòd Ioannes 44. Patriarcha Ierosolymitanus fuit præsul sanæ & orthodoxæ fidei.

Probatur tertia pars conclusionis: Tum ex adductis authoritatibus pro prima & secunda parte; omnes quippe, vel ferè omnes authores citati asserunt Ioannem 44. Patriarcham Ierosolymitanum esse authorem libri de institutione monachorum: & quantum attinet ad authoritatem S. Cyrilli in epistola ad Abbatem Ioachim ita clara est de hoc libro, vt dubitari non possit: sed adhuc clarius loquitur idem S. Cyrillus in Epistola ad Eusebium; sic enim ait: Volumen de Institutione primorum monachorum in lege veteri exortorum, & in noua perseuerantium ad Caprasium monachum, est Ioannis 44. Hierosolymorum Episcopi, eius videlicet qui circa annum Domini quadringentesimũ, Arcadio & Honorio Imperatoribus, sanctis Epiphanio & Hieronymo suspectus fuit de hæresi Origenis. Vltra citatos authores plurimi alij agnoscunt prædictum librum tanquam partum legitimum Ioannis 44. vt Vincentius Bellouacensis in speculo historiali, Azorius institutionum moralium lib. 12. cap. 23. Aubertus Miræus in Chronicis ad annũ 1207. Leander de Granata in vita S. Gertrudis, Ioannes Serranus Acernensis Episcopus de Immaculata Mariæ Conceptione lib. 2. c. 18. & Posseuinus tomo 2. folio 205. vbi de nostro Ioanne loquens dicit, scripsisse hortatorias epistolas, sed & librum aduersus obtrectatores nominis sui, quo in opere purgare se voluit Hieronymo atque Epiphanio de crimine Origenis: quin & ad Caprasium composuit librum de Institutione primorum monachorum, quem Aymericu Antiochenus Patriarcha è Græco Latinum reddidit, quique Venetiis idem in lucem prodidit. Ex nostris autem præter citatos id docent Philippus Ribottus in præfatione librorum de institutione Carmelitarum, Thomas Valdensis de Religiosorum statu, & ex professo probat Petrus Vvastellius in Apologetico cap. 24. Deinde probatur antiquissima & vniuersali traditione totius ordinis Carmelitani, quæ sine dubio debet esse maximæ authoritatis, cum in eo semper fuerint viri doctissimi, sapientissimi, & sanctissimi; qui sine dubio non receperunt fabellas pro traditionibus. Denique, ex vna parte nec assigna

assignatur, nec est assignabilis author alius dicti libri, præter Ioannem 44. si enim esset assignabilis alius, iam aduersarij diligentes admodum in hac materia assignassent: ex alia verò parte multę sunt coniecturæ & admodum probabiles, quòd dictus Ioannes 44. sit author ipsius; nam talis liber est doctissimus, plenus allegoriis, & antiquissimus: quòd sit doctissimus, constat ex eius lectione, nam sic aptè vtitur verbis sacræ Scripturæ vt verba authoris appareant; quòd si alicubi phrasis displiceat quasi non ita elegans, imputetur translatori Latino, non authori Græco: quòd sit plenus allegoriis, in quo imitatus est author ingenium Origenis qui totus est allegoricus, cōstat etiam ex eius lectione: quòd denique sit antiquissimus constat; Tum ex authoritate S. Cyrilli nam abhinc ferè quingentis annis iam talis liber habebatur vt valde antiquus; Tum quia in eo non habentur authoritates aliæ quàm sacræ Scripturæ, nondum enim publica erant Sanctorum Patrum opera saltem multa, & tunc scribentibus mos erat solis sacræ Scripturæ testimoniis vti; Tum quia non recenset sacræ Scripturæ capita, imò plures libros vno titulo comprehendit, sæpe enim dicit librum regnorum, machabęorum historiam, Prophetam, Euangelium, qui mos scribendi sapit Antiquitatem: ergo Ioannes 44. Patriarcha Ierosolymitanus est author libri de Institutione monachorum. Quod sic amplius confirmatur: non potest præsumi, quòd tota religio Carmelitana hunc librum Ioanni 44. falsò ascribat, nec ex ignorantia, nec ex malitia; nam si ignoraret eius authorem, vel vellet ei antiquum quærere; aptius & prudentius ei assignasset aliquem Sanctum Patrem aut doctorem Ecclesiæ, siue ex Græcis, siue ex Latinis qui ab omnibus haberetur vt sanctus & doctus; & aliunde in aliis locis suorum operum agnosceret Eliam vt Patriarchā monachorum, ac ipse fuisset in monte Carmelo religiosè viuens qualis esset N. S. Cyrillus Alexandrinus, S. Basilius, S. Ioannes Damascenus, S Hieronymus, aut alius similis; sic enim esset maior authoritas libri, & maior honor religioni, quàm attribuendo ipsum Ioanni 44. apud aliquos suspecto de Hæresi: & multò minus hoc factum fuisset ex consensu proprij authoris huius libri, cui ex compositione ipsius tanquam operis doctissimi, & in omnibus Catholici maximum decus prouenisset. Quarta pars conclusionis non indiget alia probatione, quam communi approbatione ac lectione dicti libri.

AD primum ergo dicendum, quòd meritò Ioannes 44. in suo libro potest loqui de ordine Carmelitano; cum ordo procedat ab Elia, vt ostensum est, & ipse fuerit alumnus eius.

AD secundum dicendum, quòd licet in principio SS. Epiphanius & Hieronymus crederent & publicarent Ioannem 44. vt Origenistam, quem videbant esse laudatorē Origenis, & æmulatorem ingenij eius: & propterea plures etiam monachi Carmelitæ ab eius consortio recederent; postea tamen fuit ab illis SS. Patribus & ab omnibus aliis habitus vt Catholicus.

AD tertium dicendum quantum ad primam rationem, sicut dictum est ad primum. Quantum ad secundam rationem, dicendum quòd potius ex multis deprehenditur hic liber fuisse Græco idiomate compositus, vt in multis expendit Petrus Vvastellius in suo apologetico cap. 24. & in alio libro sub titulo Vindiciarum Ioannis Ierosolymitani operum; & maximè quia in libro multa sunt inserta Græca vocabula in ipsa translatione latina: quòd autem non vtatur maiorum authoritate, potius demonstrat ipsum esse antiquissimum, vt dictum est. Quantum ad tertiam rationem dicendum, quòd vt constat ex ipsa lectione libri, multa sunt sacræ Scripturæ testimonia iuxta textum Græcum, & non conformia textui latino vulgatæ editionis: & quamuis omnia essent iuxta textum latinum, nihil obstaret; nam optimè interpres pro phrasi Græca posuisset latinam vulgatæ editionis: quia ex vna parte translatio libri facta est ab Aymerico pro monachis latinis, vt constat, & sic debuit vti Scriptura sacra ipsis vsitata: ex alia verò parte bonus interpres non debet tam obseruare verba quàm sensum, vt docet S. Hieronymus Epist. ad Pamachium, & D. Thomas opusc. 1. prologo. Ad illud quod subditur, dicendum quod Gennadius Massiliensis Presbyter non habuit notitiam huius libri à Ioanne 44. editi; vel forte hic liber est idem cum illo, quem dicit à Ioanne scriptum in obtrectatores studij sui, vt aliqui volunt. Quantum ad illud de Scapulari, dicendum quòd à multis sæculis ante S. Simonem Stoch. Fuit in vsu in nostra religione, sed erat aliquantò dissimile in figura: & licet fuerit omninò simile, non tamen erat eiusdem virtutis & priuilegij, ac postquam fuit datum ordini Carmelitano à B. V. Maria.

DISPVTATIO VIII.

De Sancto Elia Fundatore Religionis Carmelitanæ.

POSTQVAM actum est in præcedentibus disputationibus de Religione Carmelitana; restat agendum de sancto Elia Propheta eius fundatore, in quo plurima mira concurrunt.

DVBIVM I.

Vtrum Elias Propheta futurus sit sanctissimus.

SVpponendum est; quòd regulæ quibus Theologi metiuntur sanctitatem electorum, sunt

sunt sequentes videlicet prima est authoritas sacræ Scripturæ, cum enim huiusmodi sanctitas sit effectus formalis gratiæ supernaturalis, non potest certò dignosci nisi ex reuelatione diuina, quæ expresse habetur in sacra Scriptura. Secunda est etymologia nominis diuinitus inditi: cum enim nomen debeat esse expressio rei, quò excellentius est nomen diuinitus inditū, ac proinde rem verè exprimens, cum Deus nec fallere nec falli possit; eò res expressa & significata est excellentior. Tertia sita est in officiis, ad quæ Deus sanctos elegit: Deus quippe contrario modo se habet eligens ad officia ab eo quo se habent homines; cum enim homines vt plurimum non possint dare suis electis idoneitatem ad officia, vel illam in electis supponunt, vel electi malè exequuntur officia; Deus autem cum sit omnipotens, dictam idoneitatem suis communicat electis, vt officia rectè exequantur; vnde cum ad nobiliora & perfectiora officia requiratur perfectior dispositio exequentis, quæ consistit in sanctitate, vel coniungitur ei, sequitur quòd quò nobiliora & perfectiora sunt officia ad quæ Deus eligit, eò perfectior est sanctitas electorū. Quarta est continuatio actionum & passionum pro Deo, quia principium illarum est charitas saltem vt imperans; vnde ex illarum eminentia colligitur eminentia charitatis, ac proinde sanctitatis, gratia quippe sanctificans & charitas commensurantur, tanquam essentia & proprietas: circa hanc regulam habetur illud Gregori magni: charitas magna operatur, si est; si autem non operatur, charitas non est. Quinta est similitudo ad Christum, qui est primogenitus mortuorum in multis fratribus: cum enim Christus Dominus sit filius Dei naturalis & vnigenitus; alij verò sancti sint filij Dei tantùm adoptiui, & filiatio adoptiua sit quædam participatio filiationis naturalis, & hæc sit exemplar adoptiuæ; sequitur quòd tantò est perfectior filius adoptiuus, quantò magis assimilatur filio naturali perfectissimo. Sexta tandem consistit in priuilegiis & prærogatiuis: quæ sunt indicia singularis & excellentis sanctitatis, vt constat inductione in pluribus sanctis, qui præ aliis similia priuilegia & prærogatiuas à Deo acceperunt: sicut enim principes quos magis diligunt, eos maioribus & pluribus priuilegiis ac prærogatiuis insigniunt, sic & Deus Hæ præcipuæ sunt sanctitatis regulæ, ad quas in præsenti sancti Eliæ nostri Patrarchæ sanctitatem examinamus, comparando ipsum ad alios celebriores sanctos: hæc autem comparatio fit non secundùm sanctitatem præcisè quam habuit ante suum raptum, sed secundùm omnem quam habiturus est post consummatum vitæ mortalis cursum in fine mundi; de fide enim est quòd redibit, & quòd ab Antichristo coronabitur martyrio. Non tamen hæc comparatio se extendit ad Christum Dominum, qui est Sanctus Sanctorum, causa omnis sanctitatis, habens in se sanctitatem substantialem, & non tantùm accidentalem: Nec se extendit ad sanctissimam virginem Dei genitricem Mariam, quæ ex communi Theologorum sententia omnium sanctorum sanctitatem excedit, vt pote mater Dei pertinens vt sic ad ordinem hypostaticum: vnde solùm attenditur in ordine ad alios sanctos

Prima opinio negat Eliam Prophetam esse sanctissimum, dum asserit plures alios sanctos ei præferri in sanctitate in quolibet ordine sanctorum. Probatur sigillatim: & primò de Patriarchis, Adam quippe primus parens, & Abraham pater fidei, cum sint primi doctores ac magistri sanctitatis, ille quidem absolutè respectu totius generis humani, iste verò respectu populi electi, debuerunt excedere in sanctitate suos successores ordinarios, inter quos est S. Elias, quia primum in vnoquoque genere est causa exemplaris cæterorum illius generis: ergo S. Elias Propheta non est sanctissimus; maximè quia de Abraham dicitur Ecclesiastici 44. non est inuentus similis illi in gloria.

Secundò, ex Prophetis plures in sacra scriptura præferuntur Eliæ prophetæ: nam Moyses dicitur constitutus Deus Pharaonis: Deus loquebatur ad eum palam & os ad os tanquam ad amicum, vnde ex S. Augustino & D. Thoma vidit clarè diuinam essentiam, cum tamen Deus non sic locutus sit ad Eliam, aut ad alios Prophetas, vt ipsemet Deus asserit: & insuper Moyses fuit legislator & director populi electi: quæ omnia indicant singularem Moysis sanctitatem supra Eliam. Similiter Hieremias præcipuum habuit priuilegiū, quòd sanctificaretur in vtero matris, quod non legitur concessum Eliæ: ergo Elias propheta nō est sanctissimus; maximè quia dum simul Moysis & Eliæ in sacra scriptura fit mentio, vt in Die transfigurationis Domini, præfertur Moyses Eliæ, dum prius nominatur.

Tertiò, Christus dominus dixit, quòd inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista, vtique in sanctitate: insuper dixit, quòd esset plusquā propheta: fuit ab ipsomet Christo sanctificatus in vtero matris; & propterea Ecclesia Spiritu sancto directa eius natiuitatem colit tanquam præcursoris, eumque cæteris sanctis præfert in sanctitate. Similiter aliqui asserunt sanctum Ioseph sponsum beatissimæ Virginis, vtpote pertinentem aliquo modo ad ordinem hypostaticum, præferendum esse aliis omnibus sanctis: ergo Elias propheta non est sanctissimus.

Quartò, dicitur de Apostolis quòd sicut prius, sic abundantius receperunt gratiam spiritus sancti: ipsi fuerunt immediati Christi discipuli, ex eius doctrina & exemplo continuò proficientes; quæ omnia indicant maximam eorum supra alios sanctitatem; maximè quia fuerunt primi Martyres Christi: vnde Apostolus ad Roman. ait: nos ipsi primitias spiritus habentes.

bentes. Et ad Ephes. habet secundum diuitias gratiæ eius, quæ superabundauit in nobis: quod exponens D.Thomas dicit esse temerariū, Apostolis comparare reliquos sanctos. Ergo Elias Propheta non est sanctissimus.

Quintò, fuerunt aliqui Martyres, qui plurimos & sæuissimos diu tolerauerunt labores & cruciatus, vt maximè apparet in S. Clemente Ancyrano, qui per viginti septē annos plurium Imperatorū & præfectorū crudelitatem & sæuitiā pertulit: quæ diutina, continuata, & constans tolerantia indicat maximum in eo fuisse amorem Dei, & consequenter sanctitatem singularem; ergo Elias Propheta non fuit sanctissimus.

Sexto, laudatur feruentissimus ille actus charitatis S.Augustini, quo sic erga Deum afficiebatur, quòd si fuisset Deus, & Deus fuisset Augustinus, eligeret esse Augustinus vt Deus esset Deus; quem actum cum nullus alius, imò nec infiniti alij possint adæquare, signum est in ipso fuisse immensam charitatem & singularem sanctitatem. Et similiter in sancto Dominico, qui dicitur fuisse præ aliis simillimus Christo: sicut & in sancto Francisco, quem Christus ita similem sibi voluit, vt etiam stigmata suæ passionis ei impresserit: Ergo Elias Propheta non est sanctissimus.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd sanctus Elias Propheta noster Patriarcha est sanctissimus: Ita vt nulli sanctorum sit postponendus (exceptis Christo & Beatissima Virgine Maria) pluribus autem præferendus. Ita communiter Doctores nostri ordinis & alij: specialiter autem noster Franciscus à S.Maria lib. 1. Historiæ Propheticæ quatuor vltimis capitibus.

Probatur conclusio authoritate sacræ Scripturæ. Ecclesiastici 48. habetur elogium admirabile S.Eliæ: sic incipit. Et surrexit Elias Propheta quasi ignis, & verbum ipsius quasi facula ardebat. Qui induxit in illos famem, & irritantes illum inuidia sua pauci facti sunt, non enim poterant sustinere præcepta Domini. Verbo Domini continuit cœlum, & deiecit de cœlo ignem ter: sic amplificatus est Elias in mirabilibus suis. Et quis potest similiter sic gloriari tibi? qui sustulisti mortuum ab inferis de sorte mortis in verbo Domini Dei. Qui deiecisti reges ad perniciem, & confregisti facilè potentiam ipsorum, & gloriosos de lecto suo. Qui audis in Sina iudicium, & in Horeb iudicia defensionis. Qui vngis reges ad pœnitentiam, & prophetas facis successores post te. Qui receptus es in turbine ignis in curru equorum igneorum. Qui scriptus es in iudiciis temporum lenire iracundiam Domini, conciliare cor patris ad filium, & restituere tribus Iacob. Beati sunt qui te viderunt, & in amicitia tua decorati sunt: nam nos vita viuimus tantùm, post mortem autem non erit tale nomen nostrum. Elias quidem in turbine tectus est, & in Eliseo completus est spiritus eius. Ponderetur hoc elogium infallibile & verum, à Spiritu sancto factum Eliæ: & vix inuenietur quid simile de alio in sacra Scriptura; maximè si attendantur hæ duæ sententiæ: Quis potest similiter sic gloriari tibi: Beati sunt qui te viderunt, & in amicitia tua decorati sunt; nunquid quasi in hoc æquiparat Christo, qui loquens de seipso dixit Apostolis: Beati oculi qui vident quæ vos videtis. Alia plura possent adduci ex sacra Scriptura, & ex sanctis patribus ad declarandam Eliæ sanctitatem.

Secundò probatur ex Etymologia nominis. Elias idem est quod Dominus Deus, vt testantur S. Athanasius de fuga sua, Hieronymus de nominibus Hebraicis Malach. 4. Isidorus in libro de patribus veteris Testamenti, qui subdit rationem: quasi humanitatis nihil haberet, sed totus quasi Deus. Vel Elias idē est, vt ait Pagninus, ac Deus Domini: quasi Elias fuerit constitutus Deus Achab regis & Domini, sicut Moyses fuit constitutus Deus Pharaonis. Nota quòd nomen Elias fuit nostro Patriarchæ impositum speciali Dei nutu, siue fuerit ab oraculo pronunciatum, cum parens eius Sobac siue Sabbacha mirabilem visionem de puero nascenti ad sacerdotes retulit, quam referunt Epiphanius & Dorotheus: siue fuerit illi de nouo in Carmelo datum à toto populo recenter per ipsum conuerso, vt volunt aliqui. Continet autem hoc nomen vt partes componentes, duo vocabula quibus Deus vocabatur, & diuisim illustres viri insigniebantur, El & Ia, vt Isaias, Ieremias, Daniel, Ezechiel: vnde cum Elias vtroque coniunctim nominetur, maxima eius excellentia & sanctitas supra alios ex etymologia nominis denotatur.

Tertiò probatur ex officiis, quæ S. Elias à Deo habuit, habet, habebit. Nam primò fuit Patriarcha, non tantùm fidei, sed etiam religionis siue vitæ religiosæ strictè sumptæ, cum ipse primus fuerit religionis cum tribus votis essentialibus institutor, quæ in Carmelitis directè cōtinuatur, & ad alios ordines deriuata est; vnde meritò Hieronymus ipsum vocat principem ac primum Patriarcham status religiosi, quod supra probatum est. Secundò fuit Propheta insignis, vt sæpe legitur in sacra Scriptura, & communiter asserunt sancti Patres & omnes Catholici; imò D.Thomas in cap.17. Matthæi vocat ipsum præcipuum inter Prophetas, forte quia habuit iuxta sacram Scripturam, potestatem faciendi prophetas successores post se, seu communicandi spiritum prophetiæ suis discipulis; ait enim Helias omnibus Prophetis sanctior fuit. Inter mirabiles autem eius prophetias fuit pretiosa & suauis illa de ortu & immaculata Conceptione Beatissimæ Virginis Mariæ sub typo nubeculæ illius de mari ascendentis expressæ, quæ prophetia per tot sæcula ante eius natiuitatem, & ipsa iam completa in Carmelitano ordine continuata

traditione

traditione perseuerauit. Futurus est Præcursor Christi quantum ad secundum eius aduentum, in quo Christus non iam humilis & vt paruulus contemptibilis apparebit mundũ redempturus, sed cum gloria & maiestate veniet mundum iudicaturus; vnde sicut Ioannes Baptista præcursor primi aduentus ad eius exigentiam fuit humilis, sic Elias ad exigentiam secundi aduentus erit miraculis & prodigiis gloriosus: Hoc officium præcursoris habetur de Elia expressum apud Malachiam: Ecce ego mittam vobis Eliam Prophetam, antequam veniat dies Domini magnus & horribilis; imò ex hoc loco Christus Dominus probat Ioannem Baptistam, qui est alter Elias esse suum præcursorem: vnde à Tertuliano Elias dicitur consummator noui Testamenti, sicut Ioannes dictus est consummator veteris Testamenti. Futurus est Apostolus Christi, vt asserit Ambrosius in 1. ad Cor. 9. exponens illa verba: Puto quòd Deus nos Apostolos nouissimos ostendit tanquam morti destinatos; ait enim: Hoc ideo personæ suæ deputat, quia semper in necessitate fuit persecutiones & pressuras vltra cæteros passus sicut passuri sunt Enoch & Elias, qui vltimo tempore futuri sunt Apostoli. Vbi nota quòd eodem titulo dicendus est Elias Apostolus Christi, quo sanctus Paulus probat se esse eius Apostolum: licet enim ex vi primæ institutionis nomen Apostoli solùm conueniat primis duodecim ab ipso Christo electis tanquam sociis suæ prædicationis & conuictus: fuit tamen per extensionem communicatum aliis vt sancto Paulo, ad quam communicationem requiruntur sequentes conditiones; quòd Christum viderint; quòd fuerint testes resurrectionis Christi, aut saltem didicerint ex immediata reuelatione ipsius Christi; quòd ab ipso habuerint potestatem supra mundum vniuersum, vel ordinariam sancto Petro concessam, vel extraordinariam aliis concessam, vt docent Theologi moderni; quòd potuerint definire res fidei, & edere canonicas scripturas: constat autem quòd hæ omnes conditiones in Elia concurrunt; nam vidit dominum in carne mortali ipsa die transfigurationis, vt testatur Euangelium; à quo audiuit Mysteria Passionis, Resurrectionis, & alia complenda in Hierusalem, loquebantur enim Iesus, Moyses, & Elias de excessu quem completurus erat Iesus in Ierusalem; vel etiam Elias simili priuilegio interfuit Sacratissimæ eius Resurrectioni; à Christo accepit potestatem supra mundum vniuersum, exercendam in fine mundi; & tunc res fidei definiet, & edet canonicas scripturas si opus fuerit, authoritate extraordinaria & quasi delegata sibi à Deo immediatè commissa; & si non sit summus Pontifex, saltem erit substitutus aut Vicarius illius. Tandem fuit, & erit Doctor fidei egregius, virgo, & erit martyr inclytus, ne quid ad sanctitatem & beatitudinem accidentalem desit: vnde in Elia coniuncta reperiuntur, quæ in aliis dispersa sunt.

Quartò probatur ex continuatione actionum & passionum Eliæ pro Deo, quas sufficit ex sacra Scriptura indicare. Primò scitur quanta fecerit, & passus fuerit pro gloria Dei & zelo legis, sub continua penè persecutione Achab & Iezabel, ac successorum regum; solus ipse pro Domino stabat, omnes ei aduersabantur, vnde vix exprimi vel cogitari potest, quot labores, quot mœrores hic Propheta sanctissimus tulerit videns cultum Dei penè destructum, & populum ad idololatriam & miseram perniciẽ redactum, cum aliàs ardentissima in Deum & proximum charitate flagraret. Prætermitto quanta fecerit & tulerit pro Deo in institutione Carmelitanæ religionis: propter similia communiter Theologi fundatores & fundatrices ordinum ad superiores beatorum sedes eleuant. Scitur ex scriptura Apocalypsis 11. quanta sit pro Deo facturus & passurus Elias in fine mundi per tres annos cum dimidio, in crudelissima & sæuissima Antichristi persecutione, vnde etiam insigne martyrium subibit: certum enim est, quòd Antichristus eiusque ministri videbunt hos duos Christi milites Enoch & Eliam suæ tyrannidi oppositos & eius destuctores; vnde in eos supra quam potest excogitari desæuient, quæ omnia facti hi Prophetæ quàm libentissimè pro Deo tolerabunt: quibus si addantur continuata Eliæ merita per tot sæcula inter raptum & eius aduentum, maximè eius sanctitas extollitur.

Quintò probatur ex similitudine Eliæ ad Christum, quàm plures sancti Patres & expositores prosequuntur: videatur Augustinus sermone 201. de tempore. vbi fusè hanc similitudinem in duodecim perfectionibus exprimit, & Drogon Episcopus Ostiensis in sermone de Sacramento dominicæ Passionis, & tandem Salianus ad annum 3139. à numero 33. vsque ad 45. Quæ similitudo & valde perfecta Eliæ ad Christum ex multis potest attendi: tum ex excellentia vitæ virginalis Eliæ, tum ex magnitudine & facilitate miraculorum: tum ex continua oratione, pœnitentia, solitudine, ieiunio quadragenario: tum in morte, resurrectione, & gloriosa in cœlos ascensione; nam vt habetur Apocalypsis 11. in ipsamet ciuitate Ierusalem, vbi Christus Dominus crucifixus est, occidetur, corpus eius in media ciuitatis platea triduo iacebit, sicut corpus Christi triduo iacuit in sepulchro, deinde à Domino suscitabitur, percutiet regnum Antichristi, & cunctis videntibus ac mirantibus in cœlum gloriosus ascendet: vnde ab ipsa eius generatione non enarrata in scripturis vsque ad eius ascensionem per omnes eius actiones & successus perfectissimus Christi typus attentè considerantibus apparet; quod amplius constabit ex modò dicendis.

Sextò tandem probatur ex priuilegiis & prærogatiuis ipsius, quæ si expenderentur, integrum volumen

volumen exigerent, vnde sufficiet indicare. Primò vt dictum est, in vno Elia concurrunt omnia officia & ordines sanctitatis quæ in aliis sparsa reperiuntur: nam fuit Patriarcha, Propheta; erit Præcursor, Apostolus, Martyr, Doctor, & Virgo vsque in finem, ne quid ad eius sanctitatem desideretur. Fuit primus virgo nominatus in scriptura, qui virginitatem voto consecrarit. Fuit primus vitæ religiosæ cum tribus votis essentialibus institutor, ex qua alij ordines religiosi deriuarunt: vnde quamuis sit specialis Patriarcha Carmelitarum, potest tamen communis Religiosorum Patriarcha & princeps appellari. Fuit primus, qui in sacra Scriptura legitur suscitasse mortuos: qui autem est primus in aliquo genere est causa vel exemplar cæterorum illius generis. Ipsi fuit communicata virtus sanctissimi Sacramenti in sua figura, cum ex esu subcinericij panis fortitudinem habuerit ad superandum ieiunium quadragenarium, & nunc eadem virtute per tot sæcula in vita perseueret. Fuit triumphali curru ad paradisum terrestrem aut alium secretiorem locum deuectus, cum eius socius Enoch tantùm secretò illuc translatus dicatur. Fuit speciali modo quasi Christi Vicarius aut locum tenens electus ad debellandum Antichristum: quamuis enim Enoch ad hoc ipsum sit electus, specialis tamen fit mentio Eliæ, dum præcursor secundi aduentus Christi per Malachiam prænuntiatur. Habuit potestatem relinquendi seu communicandi Eliseo suum duplicem spiritum cum melote, videlicet spiritum prophetiæ & miraculorum. Fuit electus à Christo testis suę transfigurationis, & tunc de longinquo miraculosè ad Montem Thabor adductus. Fuit à prophetis prænuntiatus, sicut Christus, imò & à Christo ipso Matthæi 11. & 17. quod mirabilius est. Fuit primus mortalium, cui post raptum ipsius, templum dedicatum est. Erit in fine mundi secunda petra angularis Ecclesiæ (Christus enim prima fuit) Iudæorum quippe reliquias à se conuersas reliquo populi Christiani sociabit. Scriptus est in iudiciis temporum non solùm quia in extremo temporum res fidei determinabit: sed etiam quia speciali prærogatiua Christo iudicanti assistet, & tanquam Apostolus eius & primus religiosæ paupertatis institutor. Tandem gloriosè resurget amicis eius simul & inimicis mirantibus. Hæc sunt quæ breuiter adducenda iudicaui ad summam Eliæ sanctitatem manifestandam, quæ si attentè ponderentur, efficaciter & apertè concludent ipsum esse sanctissimum, ita vt nulli sanctorum sit postponendus (exceptis Christo & Beatissima Virgine Maria) pluribus autem præferendus. Non tamen in particulari hanc Eliæ præeminentiam determinabo, sed prudenti & docto lectori iudicium relinquo: nam apud Thomam à Kempis lib. 3. de Imitatione Christi cap. 58. ipse magister cœlestis inter alia sacra eloquia hæc inducitur proferre: Noli inquirere, nec disputare de meritis sanctorum, quis alio sit sanctior, aut quis maior fuerit in regno cœlorum: Talia generant sæpe lites & contentiones inutiles, nutriunt quoque superbiam & vanam gloriam, vnde oriuntur inuidiæ & dissensiones, dum iste illum sanctum, & alius alium conatur superbè præferre: talia autem velle scire & inuestigare nullum fructum afferunt, sed magis sanctis displicent; quia non sum Deus dissensionis sed pacis, quæ pax magis in humilitate vera quàm in propria exaltatione consistit. Vnde in præsenti non determinatè præfero Eliam omnibus sanctis, quos in obiectionibus refero: sed eos tanquam præstantiores in medium adduco, vt ostendam Eliam non esse ipsis inferiorem.

Ad primum ergo dicendum, quòd etsi Adam & Abraham ex illo capite censendi sint maximi sancti: tamen ex aliis capitibus infertur, Eliam non esse ipsis inferiorem in sanctitate, sed forte superiorem: & si de Abraham dicitur, quòd non est inuentus similis illi in gloria; paulò post dicitur de Elia, quis potest similiter sic gloriari tibi.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Moyses fuit constitutus Deus Pharaonis, sic Elias fuit constitutus Deus Achab & Antichristi: & sicut Deus locutus est os ad os Moysi se ipsi clarè manifestans, sic creditur nunc loqui aliquando ad Eliam ob eandem rationem, quia instituitur vt Doctor futurorum tēporum pro toto populo Christiano; Deus autem solùm excludit à simili modo colloquij familiares alios prophetas contemporaneos Moysis, vel pro statu synagogæ, nō conceditur S. Paulo Apostolo in lege gratiæ, ex S. Augustino & D. Thoma. Quamuis autem Elias non fuerit legislator totius populi, fuit tamen primus legislator & director in statu religionis, & plura alia habuit priuilegia & prærogatiuas supra Moysem, qui vtpote antiquior tempore, præfertur Eliæ dum vtriusque fit mentio. Quantum ad aliud dicendū, quòd quamuis non concederetur Eliam non fuisse sanctificatum in vtero matris, & in hoc esset inferior Hieremiæ, in multis tamen aliis fuit longè superior: non desunt tamen authores tam domestici, quàm extranei, qui docent Eliam fuisse sanctificatum in vtero materno: nam vt refert Lezana tomo 1. annalium lib. 1. ad annum mundi 3123. numero 8. Romæ in publicis thesibus in Purpuratorum Patrum cōsessu, & comitiis generalibus ordinis, assistente doctissimo magistro Petro Cornejo anno 1613. id propugnatum fuit, quod postea scriptis approbauit Petrus Sarracenus in menologio Carmelitarum in vita S. Eliæ. Idem docet Ægidius Camartus Ordinis Minimorum lib. de Rebus gestis Eliæ Prophetæ cap. 3. sect. 16. dicens: statuamus itaque admodum veritati conforme, Eliam prophetam in ipso matris vtero sanctificatum, atque ab originali peccato purgatum.

tum. Quod suadetur triplici ratione valde probabili: prima est quia Ioannes Baptista & Elias dicuntur esse eiusdem virtutis & gratiæ, iuxta dictum Christi de Ioanne, ipse est Elias, & ipse veniet in spiritu & virtute Eliæ; vnde cum Ioannes in vtero matris fuerit sanctificatus, hoc non videtur denegandum Eliæ: secunda est, quia ex Epiphanio, Dorotheo, Ioanne Hierosolymitano, & Metaphraste fuit Elias adhuc in vtero materno ab Angelis salutatus, iuxta visionem Sobac patris eius; quod indicat ex tunc eius sanctitatẽ: Tertia tandem est, quia fuit translatus in paradisum Adamicum, vbi vitam quasi immortalem per tot sæcula gerit, quæ significant specialem eius emundationem à peccato originali in vtero matris, ob cuius commissionem Adam ex illo paradiso eiectus fuit, ac morti addictus.

Ad tertium dicendum, quantum ad primam partem, quòd S. Ioannes Baptista & Elias iuxta dictum Christi sunt eiusdem sanctitatis: nec aliud dictum eiusdem Christi obiectum obstat, nam vt benè notant Hieronymus in cap. 11. Matthæi, & Augustinus libro quæstionum veteris & noui Testamenti quæst. 26. Christus non dixit quòd Ioannes surrexit maior omnibus aliis, sed dixit quòd non surrexit maior inter natos mulierum Ioanne Baptista; & ita potest habere Eliam æqualem, etsi non maiorem: hoc totum cedit ad gloriam Carmeli qui tam sanctum parentem Eliam, & æqualem in sanctitate habet filium Ioannem Baptistam. Dicitur Ioannes plusquam propheta, quia indicauit Christum præsentem redemptorem, quem statim futurum iudicem indicabit Elias. Quòd Ioannes fuerit ab ipsomet Christo sanctificatus in vtero matris, & propterea eius natiuitas celebretur; indicat ipsum in hoc esse superiorem Eliæ, qui in aliis priuilegiis est inferior. Non desunt, qui Eliam præferunt in sanctitate S. Ioanni Baptistæ, sicut & præferunt ei sanctum Ioseph ob rationem adductam; vnde limitant dictum Christi probatum in fauorem Ioannis ad sanctos ordinarios & non priuilegiatos: vel limitant quantum ad dignitatem prophetiæ, & non sanctitatis. Quantum ad Eliam adhuc dupliciter limitant; nam dicunt quòd Christus dixit, non surrexit maior; nõ autem dixit, non surget maior, vnde inferunt quòd licet Elias non surrexerit maior in primo ortu, surget tamen maior in secundo quando veniet in fine mũdi: dicunt etiam quòd in illo præconio tam celebri de Ioanne Christus excepit Eliam per hæc sequentia verba, qui autem minor est in regno cœlorum, maior est illo; asserunt enim quòd Elias est ille indicatus minor in regno cœlorum, quia quodammodo pertinet ad regnum cœlorum, vt æqualiter participans statum beatorum; vel quia Elias non censetur filius mulieris, sed specialiter Ecclesiæ, quia in Scriptura sacra parentes eius reticentur, & vix alibi matris eius naturalis vlla mentio habetur: sed hæc vt ab aliis dicta tantùm refero. Quantum ad secundam partem dicendum, quòd si S. Ioseph ob rationem adductam sit præferendus Apostolis & S. Ioanni Baptistæ, concedimus etiam esse præferendum S. Eliæ: sed pia hæc in S. Ioseph opinio nondum ab Ecclesia recipitur (quamuis eius memoria & cultus multum creuerit;) quia non tanta solemnitate celebratur eius festiuitas, quanta celebratur festiuitas S. Ioannis Baptistæ & Apostolorum; & quia eius commemoratio postponitur commemorationi illorum.

Ad quartum dicendum, quòd Elias annumerandus est Apostolis, vt ostensum est, vnde ex hac parte non est inferior cum tamen aliunde multis titulis sit illis superior: nec dubium quin Elias fuerit à Christo edoctus in die transfigurationis, & forte etiam aliàs, & quin ex tali instructione multum profecerit: & quamuis sit futurus vltimus martyr Christi tempore, tamen erit primus dignitate, vt statim dicetur. Apostoli autem dicuntur in principio Ecclesiæ abundantius recepisse gratiam spiritus sancti, vel in ordine ad alios fideles quos ipsi conuerterunt, vel quia ipsam receperunt quoad omnes gratias gratis datas, quæ ordinariè non communicantur aliis: & iuxta hæc intelligendus est Apostolus in vtroque loco, & etiam D. Thomas, quamuis Apostolus in secundo loco, per ly nobis non intelligit solos Apostolos, sed omnes fideles legis gratiæ comparatiuè ad fideles antiquæ legis, vt constat ex ipso textu: Elias autem ad vtramque legem pertinet, & præcipuè ad legem gratiæ, in qua plus vixit quàm in lege veteri, & pro qua electus Apostolus tot mira faciet, ac martyrium consummabit. Quòd si à solis Carmelitis eius solemnitas celebratur: hoc ideo est quia Ecclesia communiter tantùm celebrat mysteria fidei, & natalia sanctorum iam in lege gratiæ exhibita: approbat tamen vt Carmelitæ sui fundatoris & Patriarchæ certam sanctitatem sub ipsa die gloriosi raptus eius celebrent: non desunt tamen in Oriente plures Christiani, qui solemnitatem sancti Eliæ deuotè celebrent, cum præcipuæ sit inter omnes Orientales venerationis, testis oculatus ipse loquor.

Ad quintum dicendum, quòd licet S. Clemens & alij similes ob diuturnum martyrium, & sæuissimos cruciatus ad maximam sanctitatem peruenerint: multò tamen gloriosior erit Eliæ triumphus, credibile enim est quòd Antichristus acerrimus & infensissimus Christi inimicus, vt constat ex ipso nomine, Eliam & Enoch tunc partes Christi agentes, & primos duces Christiani exercitus sibi resistentes sæuissimis cruciatibus & crudelissima morte perimet: Vnde Elias in hoc nulli martyri est inferior, cum omnibus sit superior tot aliis titulis.

Ad sextum dicendum, quòd nominati tres Patriarchæ aliorum ordinum mendicantium, sicut & alij religionum fundatores sunt in alto sanctitatis culmine, & plurimum Christo assimilantur: sed ex dictis constat quanta sit eminẽtia

sanctitatis Eliæ Carmelitarū patriarchæ ac principis status religiosi, à quo immediatè & directè ordo Carmeli dimanauit, mediatè verò & indirectè alij religiosi ordines deriuarunt. nec dubium, quin S. Elias æquè feruentes actus charitatis fecerit ac alij. Nec ille actus Augustini est in se infinitus, sed tantùm habet aliquam infinitatem ex parte obiecti; vnde potest per alium adæquari in perfectione.

DVBIVM II.

Vtrum Elias Propheta venturus sit in fine mundi.

SVpponendum est tanquam certum de fide, quòd ante consummationem sæculi veniet in hunc mundum acerrimus & infensissimus Christi inimicus, propterea dictus Antichristus, quem prædixit futurum ipsemet Christus Dominus: hic creditur oriundus ex, iudaïco sanguine de tribu Dan propter illa verba Iacob: Fiat Dan coluber in via, cerastes in semita, mordens vngulas equi, vt cadat ascensor eius retrò: dicitur fore nasciturus Babylone. Hic pessimus & filius perditionis excitabit crudelissimam in Christi fideles persecutionem, quæ per tres annos cum dimidio ita Ecclesiam vexabit, vt nisi breuiati fuissent illi dies, non fieret salua omnis caro, sed propter electos breuiabuntur. Hanc persecutionem describit Christus Dominus Matthæi 24. sed fusius cum omnibus pene circunstantiis illam describit S. Ioannes Euangelista in Apocalypsi, vbi nomen illius indicat compositum characteribus numeralibus efficientibus hunc numerum, videlicet sexcenti sexaginta sex. Videantur sancti Patres & expositores, qui speciales tractatus faciunt de Antichristo. Certum est autem quòd tunc Deus maximam curam geret suæ Ecclesiæ cum maior vrgebit necessitas, erit enim tempus quale non fuit, ex quo gentes esse cœperunt: vnde Christus Ecclesiæ sponsus & caput idoneos prouidebit suis fidelibus patronos & duces; & sic in præsenti quærimus, vtrum tunc sit venturus Elias Propheta.

Prima opinio negat, quòd Elias Propheta vēturus sit in fine mundi. Probatur: de futuris contingentibus, & maximè dependentibus à sola Dei voluntate nihil potest determinatè affirmari, nisi ex certo sacræ Scripturæ testimonio, in qua Deus nobis suam voluntatem manifestat: sed in sacra Scriptura non habetur certum fundamentum, quòd Elias Propheta venturus sit in fine mundi; nam in sacra Scriptura habentur quidem duo testimonia, quæ hunc aduentum videntur indicare: videlicet Malachiæ 4. vbi dicitur; Ecce ego mittam vobis Eliam Prophetam, antequam veniat dies domini magnus & horribilis: & Apocalypsis 11. hæc tamen testimonia non videntur certa de Elia, nam primum exponitur à Christo Domino Matthæi 17. de S. Ioanne Baptista; secundum autem non exprimit nomen Eliæ, vnde quidam modernus interpres negat esse intelligendum de veris ac singularibus personis, & per duos illos testes intelligit sanctitatem & sapientiam ministrorum Euangelij in illis temporibus; imò variæ sunt sententiæ sanctorū Patrū circa expositionem huius loci: ergo Elias Propheta non est venturus in fine mundi.

Secundò, estò testimonium adductum Malachiæ Prophetæ intelligendum sit de Elia Thesbite, nihil aliud probat, quàm Eliam post raptum fuisse venturum ante diem iudicij: sed hic aduentus Eliæ fuit completus in die transfigurationis, quando Christo Domino adfuerunt Moyses, & Elias: ergo Elias Propheta non est venturus in fine mundi.

Tertiò, si Elias venturus sit in fine mundi, debet alicubi viuus reseruari ad illud tempus; non enim videtur probabile quod iam mortuus resurgat, & ita communiter conceditur: sed non videtur assignabilis locus, in quo Elias viuus reseruetur, cum nullibi compareat: ergo Elias Propheta non est venturus in fine mundi.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, tanquam certissimum, quòd Elias Propheta venturus sit in fine mundi præcursor secundi Christi aduentus, vt per triennium cum dimidio fidem Christianam defendat, fideles protegat contra persecutionem Antichristi, & regnum eiusdem Antichristi destruat. Ita communiter docent sancti Patres, & Theologi, ac est communis sensus Ecclesiæ.

Probatur conclusio duplici authoritate sacræ Scripturæ. Malachiæ 4. sic habetur: Ecce ego mittam vobis (ait Dominus) Eliam Prophetam, antequam veniat dies Domini magnus & horribilis. Et conuertet cor patrum ad filios, & cor filiorum ad patres eorum: ne forte veniam & percutiam terram anathemate. Circa hunc locum Prophetæ notandum, quòd per Eliam Prophetam non intelligitur S. Ioannes Baptista, vel alius; sed noster Patriarcha, vt constat ex septuaginta interpretum translatione, habet enim: Ecce ego mitto vobis Eliam Prophetam Thesbitem, &c. constat etiam ex communi sententia sanctorum Patrum, hanc docent D. Thomas, S. Ambrosius, & plures alij, ac communiter expositores cum Glossa in cap. 11. Apocalypsis. S. Hieronymus in Psal. 20. S. Augustinus lib. 20. de ciuitate Dei cap. 29. S. Gregorius lib. 11. moralium cap. 9. imò Augustinus ibidem subdit esse communem sententiam Ecclesiæ. Constat denique ex dicto Christi Matthæi 17. vbi cum discipuli interrogassent Christum de hac prophetia & communi sententia aduentus Eliæ dicentes: Quid ergo scribæ dicunt quòd Eliam oportet primùm venire: Respondens ait eis; Elias quidem venturus est, & restituet omnia. Deinde data occasione subdit de alio suo præcursore: dico autē vobis, quia Elias iam venit & non cognouerunt eum sed fecerunt in eo quæcumque voluerunt; sic & filius hominis passurus est ab eis: Tunc intellexerunt discipuli quia de Ioanne

Ioanne Baptista dixisset eis. Ex quibus manifestè constat, quòd Christus Dominus duos distinguit Elias: primum, nostrum Thesbitem iuxta prophetiam Malachiæ & dictum Scribarum: secundum autem, qui est Elias non persona; sed spiritu, virtute, & officio præcursoris; quia venit in spiritu & virtute Eliæ, ac continet vt filius perfectam patris sui Eliæ sanctitatem: & hic est sanctus Ioannes Baptista. Quòd autem aduentus Eliæ hic descriptus erit in fine mundi, constat ex his quæ Propheta subdit, & expendentur in responsione ad secundum.

Secundus locus habetur Apocalypsis 11. vbi à S. Ioanne Euangelista describuntur, quæ vidit & audiuit de vltimo statu Ecclesię, de persecutione Antichristi & similibus; vnde inducens Deum de his loquentem ait: Et dabo duobus testibus meis, & prophetabunt diebus mille ducentis sexaginta, amicti saccis. Hi sunt duę oliuę & duo candelabra in conspectu Domini terræ stantes. Et si quis voluerit eos nocere, ignis exiet de ore eorum, & deuorabit inimicos eorum: & si quis voluerit eos lædere, sic oportet ei occidi. Hi habent potestatem claudendi cœlũ, ne pluat diebus prophetiæ ipsorum: & potestatẽ habent super aquas conuertendi eas in sanguinẽ, & percutere terram omni plaga quotiescunque voluerint. Et cum finierint testimonium suum, bestia quæ ascẽdit de abysso, faciet aduersus eos bellũ, & vincet illos, & occidet eos. Et corpora eorũ iacebunt in plateis ciuitatis magnæ, quæ vocatur spiritualiter Sodoma & Ægyptus, vbi & Dominus eorum crucifixus est. Et videbunt de tribubus, & populis, & linguis, & gentibus corpora eorum per tres dies & dimidium: & corpora eorum sinent poni in monumentis, & inhabitantes terram gaudebunt super illos, & iucundabuntur, & munera mittent inuicem: quoniam hi duo Prophetæ cruciauerunt eos, qui habitabant super terram. Et post dies tres & dimidium spiritus vitæ à Deo intrauit in eos, & steterunt super pedes suos, & timor magnus cecidit super eos qui viderunt eos. Et audierunt vocem magnam de cœlo dicentem eis: ascendite huc. Et ascenderunt in cœlum in nube, & viderunt illos inimici eorum. Et illa hora factus est terræmotus magnus, & decima pars ciuitatis cecidit, & occisa sunt in terræmotu nomina hominum septem millia, & reliqui in timorem sunt missi, & dederunt gloriam Deo cœli. Hactenus Prophetia S. Ioannis: quæ sic expresſè & cum tot circunstantiis duas singulares personas significat, vt consideranti patet, quòd est omninò contra textum hoc negare cum illo moderno expositore. Quænam autem sint illæ singulares personæ ac duo viri sancti, communis est sententia sanctorum Patrum, Theologorum, & expositorum quòd vnus & præcipuus erit Elias: in assignando socio differunt authores; quidam Antiqui, vt refert S. Victorinus martyr opere de Antichristo, crediderunt fore S. EliseumEliæ discipulum ac indiuiduum eius comitem dum viueret; ipse verò Victorinus credit fore Ieremiam, quem non mortuum sed docet esse viuentem. S. Hieronymus in cap. 4. Zachariæ dicit suo tempore communiter receptam opinionem, quòd futurus socius Eliæ sit Moyses tunc resurrecturus: nec deerat huic opinioni duplex cōiectura valde probabilis; prima erat in his verbis, & dabo duobus testibus meis, quæ verba videntur indicare Moysem & Eliã, qui fuerunt testes trãsfigurationis Christi; secunda erat fundata in hoc quod dicit prophetia, hos duos testes habituros potestatem claudendi cœlum ne pluat, per quod indicatur Elias qui iam exercuit hanc potestatem tempore Achab, ita vt non plucrit per tres annos & menses sex, (sicut etiam indicatur Elias per verba quæ præmiserat, ignis exiet de ore eorum, & deuorabit inimicos eorum, quia hoc prodigium fuit ab Elia exercitum in Monte Carmelo contra duos duces quinquagenarios:) & habituros potestatem super aquas conuertendi eas in sanguinem, & percutere terram omni plaga, per quod indicatur Moyses, qui similia olim prodigia fecit in Ægypto. Tamen ipse S. Hieronymus cum aliis antiquis scriptoribus, & nunc cōmuniter interpretes docent Henoch futurum Eliæ socium: Tum quia non ob aliud videtur Enoch translatus & reseruatus in vita mortali, quàm vt rediret in fine mundi, & pœnitentiam prædicaret iuxta illud quod de ipso dicitur Ecclesiastici 44. Henoch placuit Deo, & translatus est in paradisum, vt det Gentibus pœnitentiam; vnde cum S. Ioannes inducat illos duos testes prædicaturos in sacco pœnitentiam, non alius aptius indicatur in socium Eliæ quàm Henoch: Tum quia conuenientius videtur, quòd simul associentur duo hi viri sanctissimi in eodem genere vitæ mortalis constituti: Tum quia sicut Eliæ aptè conuenit pœnitentiam prædicare in calamitosis illis temporibus, vt pote primo religiosæ ac pœnitentis vitæ fundatori: sic aptè conuenit Henoch etiam tunc pœnitentiam prædicare, cum Gen. 5. dicatur quòd ambulauit cum Deo, speciali scilicet aliquò cultu ac exercitio vitæ pœnitentis; & propterea non apparuit, quia tulit eum Deus: Elias igitur & Henoch sunt illi duo testes Domini, qui Dei dispositionem circa omnia creata ab initio ferè sæculi nouerunt, & mysteria nostræ redemptionis præsentes intueri potuerunt. Quod ita certum est, vt Suarez tomo 2. in 3. p. disp. 52. sectione 2. cap. 11. doceat hoc esse de fide, aut fidei valde proximum. Eorum autem prædicatio durabit diebus mille ducentis sexaginta, qui efficiunt tres annos cum dimidio minus viginti diebus: vnde quamuis statim à principio se opponent Antichristo, Christum scilicet prædicando, quando pessimus ille Christi inimicus eius nomen & cultum tentabit extinguere: tamen eorum prædicatio non adæquabit impium & tyrannicum regnum antichristi, quod durabit integros tres annos cum dimidio,

dio, vt referunt Daniel & S.Ioannes, id est tempus tempora & dimidium temporis, vel menses quadraginta duos; vnde Antichristi tempus excedet viginti diebus prædicationem Eliæ & Henoch, quibus expletis Christus interficiet hunc impium gladio oris sui.

Quamuis autem hi duo testes electi mittentur in auxiliũ Ecclesiæ: nescio quid tamen prærogatiuæ in hoc ministerio Sancto Eliæ supra Henoch in sacra Scriptura & à Sanctis Patribus attribuitur: à Christo quippe dicitur quòd Elias restituet omnia: Malachiæ 4. habetur quòd conuertet cor patrum ad filios, & cor filiorum ad patres eorum: vnde merito Noster Franciscus à S. Maria lib. 1. Historiæ propheticæ cap. 32. speciali titulo Eliam vocat filium Ecclesiæ; explicans enim relatam Apocalypsis 12. visionem mulieris parituræ, quam insequitur bestia vt filium deuoret; illam doctissimè adaptat Ecclesiæ producenti Eliam sub persecutione Antichristi plurimum excruciatæ. Veniet autem Elias, vt probabile est, primò ad ripas Iordanis, vnde raptus fuit, vbique assumptis suis filiis Carmelitis & ad debellandum Antichristum spiritualiter armatis, consueto suo zelo procedet in Ierusalem curiam impiissimi huius tyranni: vnde Antichristus audiens aduentum Eliæ ab oriente & ab aquilone (paradisus quippe terrestris est ad orientem & ad aquilonem Ierusalem, vt dicetur dubio sequenti) plurimùm turbabitur iuxta illud Danielis 11. Et fama turbabit eum (id est Antichristum) ab oriente & ab aquilone, & veniet in multitudine magna vt conterat & interficiat plurimos, & figet tabernaculum suum Apadno inter maria super montem inclytum & sanctũ (scilicet Oliueti vt sentit Hieronymus super hũc locum) & veniet vsque ad summitatem eius, & nemo auxiliabitur ei. Plura alia de pugna & victoria Eliæ supra Antichristum adduci possent, quæ tamen missa sunt, quia potius ad expositores Scripturæ, quàm ad Theologos pertinent.

Ad primum ergo dicendum, quòd illa duo testimonia sacræ Scripturæ sunt valde clara de Aduentu Eliæ in fine mundi, vt constat ex dictis: & quidem loquendo de primo, falsum est quòd à Christo Domino exponatur de S. Ioanne Baptista, vt visum est. Quantum verò ad secundum, dictum est, quòd licet in eo non exprimatur nomen Eliæ, tot tamen sunt eius indicia, vt nunc sit communis sententia, quòd debeat intelligi de Elia.

Ad secundum dicendum, quòd testimoniũ Malachiæ verè est intelligendum de Aduentu Eliæ sub finem mundi: non enim tantùm dicitur quòd mittetur antequam veniat dies Domini magnus & horribilis: sed etiam dicitur quòd in illa missione conuertet cor patrum ad filios, & cor filiorum ad patres eorum, siue quòd restituet omnia vt ait Christus, prædicando scilicet pœnitentiam & conuertendo ad Christum Iudæos: quæ tamen non fecit, dum apparuit in die transfigurationis Dominicæ.

Ad tertium dicendum, quòd S. Elias reseruatur viuus in paradiso vsque ad finem mundi, vt dicetur dubio sequenti.

DVBIVM III.

Vtrum Elias Propheta raptus sit ad Paradisum terrestrem.

SVpponendum est, quòd nomine Paradisi terrestris intelligitur locus ille deliciarum conditus à principio mundi, in quo fuit positus Adam primus parens, & à quo post peccatum fuit eiectus, tanquam rebellis Deo factus, ad miserias & labores huius vitæ: vnde etiam vocatur Paradisus Adamicus, & sic describitur Genesis 2. Plantauerat autem Dominus Deus Paradisum voluptatis à principio, in quo posuit hominem quem formauerat. Produxitque Dominus Deus de humo omne lignum pulchrum visu & ad vescendum suaue: lignum etiam vitæ in medio Paradisi, lignumque scientiæ boni & mali. Et fluuius egrediebatur de loco voluptatis ad irrigãdum paradisum, qui inde diuiditur in quatuor capita. Nomen vni Phison, ipse est qui circuit omnem terram Heuilath, vbi nascitur aurum, & aurum terræ illius est optimum, ibi inuenitur bdelium & lapis onychinus. Et nomen fluuij secundi Gehon, ipse est qui circumit omnem terram Æthiopiæ Nomen verò fluminis tertij, Tygris; ipse vadit contra Assyrios, Fluuius autem quartus, ipse est Euphrates. Tulit ergo Dominus Deus hominem, & posuit eum in paradiso voluptatis, vt operaretur & custodiret illum, &c. De hoc paradiso terrestri seu Adamico multæ sunt apud authores sententiæ. Quidam asserunt prædictum paradisum esse totum mundum, fontem illius esse Oceanum, ex quo quatuor illa celeberrima flumina emanant: sed hæc opinio est dissona sacræ Scripturæ; ex illa siquidem habetur, quòd dicta quatuor flumina exeunt de paradiso, & tamen constat non exire de hoc mundo; deinde sacra Scriptura docet primum parentem post peccatum fuisse eiectum de paradiso, constat autem ipsum in mundo diutius perseuerasse. Alij dixerunt paradisum hunc esse locum secretissimum in concauo lunæ collocatum: sed hæc etiam opinio parum scripturæ consonat; nã sacra Scriptura expresè docet in hoc paradiso fuisse arbores, præcipuè lignum vitæ, & lignum scientiæ boni & mali; deinde docet in eo fuisse fluuium, qui in quatuor capita diuidebatur; quæ omnia denotant illum esse locum terrestrem, non aëreum, aut cœlestem. Vnde cum communi sententia dicendum, quòd paradisus Adamicus est aliquis locus terrestris determinatus: sed adhuc differunt authores in assignanda regione in qua fuerit; nam aliqui illum constituunt in alia

alia terra nobis incognita, vel in Palæstina circa Iordanem prope terram Sodomorum, vel in insula Taprobana: sed hi à veritate deuiant, non enim ex aliquo horum locorum emanant quatuor illa flumina, quæ scriptura docet oriri ex paradiso. Alij verò aptius illum constituunt in Mesopotamia & Armenia; quia ex scriptura Paradisus terrestris fuit in Eden, Eden autem fuit iuxta Haran, Haran verò secundùm Hebræos idem est ac Mesopotamia. Quod confirmatur ex eo, quòd Cain ante diluuium, sicut & posteri Noë post diluuium has terras incoluerunt, vt patet ex Genesis 4. & 8. certum autem videtur, quòd Cain non statim transiit ad regiones longinquas, sed quòd stetit iuxta regionem, in qua Adam eius & omnium mortalium primus parens illum procreauit. Deinde quia ex montibus Armeniæ & Mesopotamiæ fluuij Tygris & Euphrates oriuntur, quorum origo ad fluuium illum Paradisi terrestris reducitur. Quærimus in præsenti vtrum Elias Propheta raptus sit ad Paradisum terrestrem.

Prima opinio negat Eliam Prophetam raptum esse ad Paradisum terrestrem. Probatur: Paradisus terrestris non fuit determinatus aliquis locus, vt colligitur ex iis quæ de illo habentur in scriptura: nam iuxta scripturam fluuius paradisi diuiditur in quatuor capita siue flumina, scilicet Phison, Geon, Euphratem & Tygrim: nomine autem Phison intelligitur Ganges, & nomine Geon intelligitur Nilus quia dicitur circumire omnem terram Æthiopiæ: constat autem quòd Ganges & Nilus non exeunt ex vno & eodem determinato loco Mesopotamiæ & Armeniæ, sed Ganges ex Caucaso monte Indiæ dimanat, & Nilus ex montibus lunæ iuxta promontorium bonæ spei in regno Congo: ergo cum Elias Propheta sit raptus ad aliquem locum determinatum, non fuit raptus ad Paradisum terrestrem.

Secundò, licet concedatur quòd paradisus terrestris fuerit aliquis locus determinatus: tamen diluuio inundante totam terram, fuit dissipatus & omninò periit: nam etiamsi fuisset in aliquo mõte præcelso, adhuc aquæ diluuij ipsum obruissent, quia vt habetur Genesis 7. quindecim cubitis altior fuit aqua super montes, quos operuerat: ergo cum non extet paradisus terrestris, Elias propheta non fuit raptus ad illum.

Tertiò, si adhuc extaret paradisus terrestris, & Elias fuisset raptus ad eum; ibi sustentaretur ex fructu ligni vitæ, quo eius vires continuò renouarentur: sed si hoc concedatur, sequitur quòd redderetur immortalis, quia fructus ligni vitæ hoc habebat, proprium, vt redderet immortalem eum qui eo vesceretur, vt habetur ex illo Genesis 3. Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est sciens bonum & malum: nunc ergo ne forte mittat manum suam, & sumat etiam de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum: constat autem quòd Elias non reddetur immortalis in loco vbi est, imò de facto est moriturus: ergo Elias propheta non fuit raptus ad paradisum terrestrem.

Conclusio.

Respondeo dicendum, quòd Elias propheta raptus est ad paradisum terrestrem. 2. qui est in Mesopotamia & Armenia. Hæc conclusio quoad primam partem est valde communis: quoad secundam verò est admodum probabilis.

Probatur prima pars conclusionis authoritate Sanctorum Patrum: quamuis enim aliqui ex ipsis alibi, quam in paradiso terrestri videantur constituere Eliam; plures tamen pro nobis sunt, quos sufficit indicare, longum nimis esset singulorum verba referre: illam docet Irenæus lib. 5. aduersus hæreses cap. 5. Iustinus martyr lib. qq. q. 85. ad Orthodoxos. Athanasius Epistola pro Nicæna synodo. Ephrem apud Barcepham lib. de Paradiso cap. 1. Victorinus Martyr Apocal. 11. Hieronymus Epist. 61. Augustinus de peccatorum meritis cap. 3. Alcimus lib. 1. de mundi initio cap. 9. Isidorus lib. de vita & morte sanctorum. Et tandem D. Thomas 3. p. q. 49. art. 5. ad 2. vbi sic ait: Elias subleuatus est in cœlum aëreum, non autem in cœlum Empyreum, qui est locus sanctorum. Et similiter etiam Henoch raptus est ad Paradisum terrestrem, vbi cum Elia simul creditur viuere vsque ad aduentum Antichristi. Sanctorum Patrum authoritati coniungenda est authoritas plurium ac nobiliorum expositorum & Doctorum; illã docet Lyra Genesis 5. Abulensis ibidem, Sixtus Senensis lib. 5. Bibliothecæ notatione 36. & plures alij. Deinde communis est tum Sanctorum Patrum, tum Theologorum sententia, quòd Elias propheta raptus sit ad eundem locum, ad quem raptus est Henoch: & quòd hi duo speciali Dei prouidentia vsque ad finem mundi conseruentur, vt tunc Ecclesiam contra Antichristi persecutionem defendant, sicut probatum est dubio præcedenti: sed Henoch raptus est ad Paradisum terrestrem, vt expresse habetur Ecclesiastici 44. his verbis: Henoch placuit Deo, & translatus est in paradisum, vt det gentibus pœnitentiam; quòd autem ibi nomine paradisi intelligatur Paradisus terrestris & non cœlestis, habetur non solùm ex communi sententia expositorum, sed etiam manifestè colligitur ex ipso textu; nam debet redire ad communem hominum conuersationem vt det gentibus pœnitentiam, & aliunde non est mortuus vt clarè indicatur Genesis 5. cum enim plurium præcedentium Patriarcharum & etiam succedentium mors describatur, de Henoch dicitur: Ambulauitque cum Deo, & non apparuit, quia tulit eum Deus: certum est autem quòd nullus mortalis & moriturus sit in Paradiso cœlesti: Ergo Elias propheta raptus est ad Paradisum terrestrem. Deinde, nullus videtur aptior locus ad conseruandum Eliam &

Henoch vſque in finem mundi, quàm Paradiſus terreſtris: Tum quia Paradiſus terreſtris, qui fuit natale ſolum innocentiæ & iuſtitiæ originalis, maximæ eorum ſanctitati debetur: Tum quia ibi abſque nouo miraculo (fruſtra enim admittuntur miracula ſine neceſſitate) poſſunt conſeruari vſque ad finem mundi in continuis penè delicijs, edentes fructum ligni vitæ, ac ſic infirmitatis & ſenectutis moleſtias ignorare, aliàs ibi perſeuerante & ex ſitu loci, & peculiari Dei prouidentia aëris temperie, excluſis frigoris rigoribus & ſolis ardoribus: Tum quia nullus mortalium peruenit ad locum, vbi ſunt Elias & Henoch, & tamen in terra habitabili vix alius locus ita ſecretus eſſe poteſt ac Paradiſus terreſtris, de quo dicitur Geneſis 3. & collocauit ante paradiſum voluptatis Cherubim, & flammeum gladium atque verſatilem, ad cuſtodiendam viam ligni vitæ: ergo Elias Propheta raptus eſt ad Paradiſum terreſtrem, vt amplius conſtabit ex dicendis.

Probatur & explicatur ſecunda pars concluſionis, Iam conſtat ex dictis in ſupponendo, quòd Paradiſus terreſtris conditus fuit in Meſopotamia & Armenia (Meſopotamia quippe dicitur totus illæ tractus terræ medius inter Euphratem & Tygrim: pars autem Armeniæ continetur in illo tractu, cum vterque fluuius in Armenia oriatur:) nunc dicimus quòd Paradiſus terreſtris perſeuerat in eodem loco, vbi primò fuit à Deo conditus, ſpeciali prouidentia conſeruatus ab initio mundi, vt eſſet habitatio Eliæ & Henoch. Eſt autem valde probabile, quòd Paradiſus terreſtris ſit in aliqua planitie amœniſſima contenta intra ambitum montis ſtatim deſcribendi, quem ipſe vidi. In Armenia maiori prope ciuitatem Eriuaniam (olim Albaniam regni curiam, vbi nunc etiam Patriarcha Armenorum ſedem habet in Monaſterio dicto trium Eccleſiarum) eſt mons præcelſus, vicinis aliis eminentior, & procul apparens, in quo ſucceſſiua auorum & proauorum traditione referunt Armeni, Arcam Noë decreſcentibus aquis diluuij requieuiſſe, & hæc vſque tempora perſeuerare; hunc propterea maximè venerantur, & mihi proficiſcenti comparentem à longè indicarunt, nullus ad eius ſummitatem hactenus aſcendere potuit, licet id multi tentauerint: de vno præſertim religioſo dicunt Armeni, quòd deuotionis cauſa, vt ſacram illam Noë videret arcam, illuc magno labore voluit penetrare; ſed cum tota nocte, qua potuit celeritate, fuiſſet progreſſus, ſe in ipſis montis radicibus redeunte ſole conſpexit, Angelumque vidit particulam arcæ deferentem, ſibique eam tradendo dicentem audiuit: Accipe quas cupis reliquias, ſupra mõtem aſcendere nulli mortalium licet; his dictis euanuit. Hæc eſt cõmunis Armenorũ traditio, qui hunc montem, aliàs dictum Pariardem aut Gordianum, nunc vocant montem Noë. Probatur igitur quòd in hoc monte ſit Paradiſus terreſtris: ex impoſſibili aſcenſu in illum, cum enim non ſit alius locus in Armenia & Meſopotamia inacceſſibilis, vt pertranſeundo has penè integras prouincias didici, & aliunde Paradiſus terreſtris debeat eſſe in hoc tractu, concludendum eſt quòd ſit in aliqua parte amœna huius montis; nec mirum ſi in illo monte ſint aliqua loca mortalibus ignota, cum & paucis annis in medio Hiſpaniæ in præruptis montibus, oppidum terraſque habitatas comparuiſſe dicatur; cum tamen tot ſæculis, à tempore ſcilicet quo Mauri Hiſpaniam inuadentes ac ſubiungantes, Chriſtianos per illos montes diſperſerunt, penitus latuerint. Deinde S. Elias Propheta illis in locis aliquando apparuit vt plures Armeni teſtes oculati noſtris Patribus in Perſide commorantibus retulerunt; de duplici apparitione recordor; prima fuit circa tempus quo patres noſtri in Perſidem ad animarum ſalutem procurandam ingreſſi ſunt; ſecunda fuit, dum à Rege Perſidis plura Armenorum oppida à Chriſti fide cogebantur recedere afflicti illi Chriſtiani cuidam è noſtris religioſis (cui nomen erat Pater Dimas à Cruce, à quo hæc accepi) ad illos animandos in fide miſſo retulerunt, ſe iam fuiſſe ab Elia viſitatos & in fide Chriſti roboratos: hæc non ſunt vnius hominis, ſed plurium communitatum teſtimonia, ac proinde vera; quæ vt ſpero authentica in noſtris Chronicis proponentur. Inde vt pote à loco non ita diſſito miſit Elias epiſtolam comminatoriam ad Ioram regem Iuda filium Ioſaphat, vt habetur ſecundo Paralipomenon cap. 21. Denique, ad radices huius montis Armeniæ naſcitur Euphrates, de quo nullus dubitat eſſe eundem, quem proprio nomine ſcriptura quarto loco nominat. Non longè inde naſcitur Tygris, quem etiam ſcriptura proprio indicans nomine de eo ait: ipſe vadit contra Aſſyrios. Ad radices eiuſdem montis naſcitur fluuius ab Armenis vocatus Araxes, hic in media Armenia verſus Orientem decurrit. Alius etiam fluuius dictus Cyrus non longè inde dimanat, qui Armeniam prælabitur: forte hi duo fluuij olim Phiſon & Geon nominabantur, & nomen mutarũt, ſicut & prouinciæ quas irrigant defluendo: niſi dicamus Gangem eſſe Phiſon, & Indum eſſe Geon egredientem è Paradiſo terreſtri, quia Ganges & Indus creduntur oriri è mari Caſpio, in quod confluunt Araxes & plures alij fluuij ab hoc monte Armeniæ profluentes: vel tandem poteſt dici quòd Phiſon eſt ramus Tygris, dictus à Plinio Paſitygre corruptè, ſiue Phiſotygris (Arabes enim carent littera P. & mutant in F. Geon autem forte eſt Geon fluuius nominatus in Perſide, qui ſeparat regnum Koraſſon à regno Vzbech: & licet eius origo diſtet ab hoc monte, hoc potuit ſuccedere ex diluuio, quod multa in orbe terrarum immutauit. Hic mons deſcriptus eſt ad Orientem ſimul & ad aquilonem ciuitatis Hieruſalem:

Hierusalem : & quia ex illo prodibunt Elias & Henoch vt opponantur Antichristo , & statim in regionibus circumuicinis prædicabunt antequam veniant Hierusalem : propterea Danielis 11. dicitur : & fama turbabit eum (id est Antichristum) ab oriente , & ab aquilone. Siue nuntia ipsi allata de prædicatione horum prophetarum , qui eius tyrannidi & impietati obsistent. Hæc pauca sufficiant de tam difficili & abstrusa materia.

Ad primum ergo dicendum , quòd Paradisus terrestris fuit aliquis locus determinatus , vt ostensum est. Vnde ad rationem in contrarium, dicendum quòd concedi potest Phison esse Gangem modo explicato : non potest tamen concedi Geon esse Nilum, nam incredibile videtur quòd Nilus tanto spatio sub terra lateat , imò & sub transuerso mari mediterraneo, vt ortus à monte Armeniæ descripto , à quo oriuntur alia Paradisi flumina, in tam dissita primò compareat regione , vt ex mundi mappula patet: Vnde per Geon intelligitur alius fluuius à Nilo, iuxta dicta in secunda parte conclusionis ; & ita per Æthiopiam, quam dicit scriptura Geon circumire, intelligitur non Æthiopia Abyssinorum , sed alia Assyriorum quæ iuxta sinum Persicum constituitur, vbi etiam constituitur terra Heuilath, quam circuit Phison , prope Arabiam fœlicem, vt colligitur ex sacra scriptura , vt patet Gen. 25. & 1. Regum 15.

Ad secundum dicendum , quòd Deus miraculosè conseruauit Paradisum terrestrem ab aquis diluuij , propter Henoch seruum suum ibi tunc existentem , & propter Eliam quem voluit ibi constituere: potuit autem conseruare , vel circumquaque eleuando aquas , quasi murum claudentem Paradisi locum : vel etiam aquas disponendo supra locum Paradisi per modum fornicis, nec hoc mirum videri debet , si aliàs similia fecit miracula in mari rubro & in Iordane.

Ad tertium dicendum , quòd licet fructus ligni vitæ repararet vires naturæ , non tamen semel sumptus pro semper sufficeret ; sed opus erat vt aliquando reiteraretur eius comestio , ad hoc vt comedens esset non moriturus, nunquam tamen fuisset immortalis, hæc enim prærogatiua est propria gloriæ. Deus autem eiecit Adamum de Paradiso terrestri iam morte damnatum , ne ex continuato esu fructus ligni vitæ continuò mortem arceret.

DVBIVM IV.

Vtrum Elias Propheta sit habiturus aliquam authoritatem spiritualem extraordinariam.

Svpponendum est , quòd Elias & Henoch magnam sunt habituri potestatem in patrandis miraculis,vnde ad libitum illa patrabunt,cum ea necessaria crediderint esse ad confirmandos fideles , & ad terrendos Antichristi ministros: cum enim ipse Antichristus ac ministri eius,arte dæmonum multa mira patrabunt , quæ ab eius sequacibus miracula dicentur; conueniens est vt hi duo præcipui Christi ministri patratis à se veris miraculis alia falsa & tantùm apparentia confundant, ac sic fidelium mentes à lapsu erroris præseruent , & diuina virtute repleant. Hæc certa sunt ex sacra Scriptura , & maximè Apocal. 11. Quærimus in præsenti,vtrum Elias Propheta (& idem proportione seruata dicendum de Henoch) sit habiturus aliquam authoritatem spiritualem extraordinariam in ordine ad instructionem & salutem fidelium. Inquirimus de authoritate spirituali : nam certum est , quòd ex communi fidelium consensu & applausu magnam habebunt authoritatem temporalem ; visis enim eorum prodigiis,& amore ducti, & formidine pœnæ cuncti imperio ipsorum obedient: inquirimus etiam de authoritate extraordinaria, cum enim sint Missionarij ita inclyti, à Deo immediatè missi, ac tanto tempore præparati , debent habere saltem ordinariam authoritatẽ Missionariis conuenientem: & ita dubium procedit de authoritate extraordinaria , quam concedunt communiter authores fuisse communicatam à Christo Domino primitiuis suis Apostolis.

Prima opinio negat Eliam Prophetam habiturum aliquam authoritatem spiritualem extraordinariam. Probatur : nulla fit mentio in sacra Scriptura talis authoritatis Eliæ concedendæ, vt intuenti patet : ergo sine fundamento ei conceditur; maximè quia tunc erit summus Pontifex , qui per se & per suos ministros in extraordinariis poterit succurrere.

Secundò, authoritas spiritualis extraordinaria, quæ in fine mundi potest intelligi concedenda Eliæ , prophetæ , est authoritas concessa olim Apostolis, quæ in his consistit, quòd scilicet sit vniuersalis supra totum orbem, quòd possit definire res fidei, & quòd possit edere scripturas canonicas : sed talis authoritas non est concedenda Eliæ, nam tunc solus summus Pontifex habebit authoritatem vniuersalem , solus ipse poterit definire res fidei, nec scriptura canonica augebitur ; maximè cum nec summus Pontifex possit edere aliquid scripturæ canonicæ : Ergo Elias Propheta non est habiturus aliquam authoritatem spiritualem extraordinariam.

Tertiò , in fine mundi quando adueniet Elias Propheta, erit summus Pontifex Romanæ Ecclesiæ, Vicarius Christi , & Petri successor, distinctus ab Elia, vt communiter docent authores,& testatur ex diuina reuelatione S. Malachias Archiepiscopus Armachanus , postquam enim sub verbis figuratis Romanos Pontifices à suo tempore futuros prædixisset , sic concludit: In persecutione extrema Sanctæ Romanæ Ecclesiæ sedebit Petrus Romanus , qui pascet oues in multis

multis tribulationibus, quibus transactis ciuitas septicollis diruetur, & iudex tremendus iudicabit populum suum: ergo cum omnis fidelis quicumque ille sit debeat esse subditus summo Pontifici, Elias habebit dependenter ab illo summo Pontifice omnem suam authoritatem spiritualem, & consequenter non habebit authoritatem extraordinariam.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut habuit Elias propheta tempore synagogæ authoritatem siue potestatem spiritualem extraordinariam. 2. sic illam habiturus est in vltimis Ecclesiæ temporibus. Ita communiter docent authores.

Probatur prima pars conclusionis authoritate sacræ Scripturæ, ex qua expresse habetur, quàm magna & multiplex fuerit Eliæ spiritualis authoritas tempore synagogæ, penitus extraordinaria, & tunc nulli alteri concessa saltem adæquatè & quoad omnia eius munia Primò habuit immediatè à Deo authoritatem fundandi Carmelitanam religionem, imò habuit de hoc expressum mandatum, vt dicitur 3. Regum 19. Eliseum autem filium Saphat, qui est de Abelmeula, vnges prophetam pro te. Per prophetam intelligunt religiosum communiter expositores, quia ex vi illius vnctionis Eliseus factus est discipulus Eliæ, & reliquit ómnia cum sæculo, & fuit indutus habitu siue pallio & melote Eliæ, quæ omnia sunt signa manifesta religionis: propterea doctores ordinis dicunt quòd primitiua fundatio siue institutio religionis Carmelitanæ sit de iure diuino. Secundò habuit authoritatem Congregandi concilia ad determinandas res fidei, & ad hæreticos ac oppugnatores fidei castigandos, vt constat ex illo celeberrimo, quod congregauit coram Achab in Carmelo, vbi facto insigni miraculo determinauit Deum Israël esse solum verum Deum, & omnes prophetas Baal occidit, vt refertur 3. Regum cap. 18. hæc autem authoritas est maxima quæ summo Pontifici competit, quam aliqui negant habuisse summum Pontificem synagogæ. Tertiò habuit authoritatem erigendi altare & sacrificandi extra Hierusalem post templi erectionem vt habetur eodem loco, quam authoritatem non habuit summus Pontifex Synagogæ. Quartò habuit authoritatem eligendi Reges, & relinquendi prophetas successores post se, vt habetur 3. Regum 19. sic enim Deus hanc maximam iurisdictionem ei communicando ait: Vade & reuertere in viam tuam per desertum in Damascum, cumque perueneris illuc, vnges Hazaël Regem super Syriam, & Iehu filium Namsi vnges Regem super Israël: Eliseum autem filium Saphat, qui est de Abelmula, vnges prophetam pro te; cui communicaturus erat Elias duplicem spiritum suum, videlicet prophetiæ & miraculorum: quæ authoritas vngendi prophetas nulli alteri legitur cõmunicata. Quintò habuit authoritatem edendi scripturas canonicas, sicut & alij prophetæ, imò secundùm probabilem valde sententiam cõscripsit suas res gestas, sicut alij prophetæ scripserunt: quamuis enim diuisi sint authores in assignando scriptore sacro librorũ Regum & Paralipomenon, aliqui enim assignant solum Ieremiã Prophetam, alij Esdrã, alij verò assignant plures particulares, ex quorum scriptis Concilium sanhedrim prædictos libros composuit: tamen valde probabilis est sententia; quòd Elias suas res gestas scripsit: hunc inter alios sequitur Ægidius Camartus Minimus de rebus gestis Eliæ Prophetæ cap. 10. sectione 1. vbi post relatas prædictas opiniones sic concludit: si meum tamen sensum inquisieris, huic postremæ propius accedo, atque existimo Prophetam nostrum (scilicet Eliam de quo agit) ad succedentium sibi fidelium eruditionem, res suas verissimo stilo esse prosequutum: illius verò scriptura deinceps ab aliquo Propheta, vt puta Esdra vel Ieremia vnà cum reliquis aliorum opusculis in libros Regum digesta: sicut eius iam in paradisum translati epistola ad Ioram missa fuit inserta capiti vigesimo primo libri secundi Paralipomenon.

Probatur & explicatur secunda pars conclusionis. Dicimus igitur quòd in vltimis Ecclesiæ temporibus Elias Propheta habebit omnem authoritatem spiritualem extraordinariam, quam habuerunt alij à Petro iam electo summo Pontifice Apostoli Christi: quæ authoritas dicenda est in vtrisque extraordinaria, tum quia maxima, tum quia quasi delegata (ordinaria quippe residet penes summum Pontificem): hæc autem delegatio non erit ex commissione humana, sed expresso Dei mãdato, vt dicit Sanctus Paulus de sua. Vnde Elias ex diuina determinatione tunc erit substitutus aut vicarius summi Pontificis Romæ commorantis, de quo nulla nec in sacra Scriptura, nec in sanctis Patribus habetur mentio quid tunc sit facturus: & sic Elias erit legitimus sacræ Scripturæ interpres cuius veritatem proponet; forte aliquid canonicum scribet, aut credendum proponet, quia vt refert Genebrardus Hebræi asserunt Eliam post raptum scribere gesta omnium ætatum & temporum: & affirmant septem fuisse annosissimos homines prophetiæ spiritu claros, qui vniuersa mundi sæcula quæ præcesserunt, & quæ sequentur vsque in finem mundi permetiuntur: ex his priores, quæ viderunt, posterioribus tradiderunt adiunctis iis quæ ab aliis acceperunt. Primus fuit Adam omnium mortalium parens, qui immediatè à Deo traditam habuit omnium rerum intelligentiam, & futurorum euentuum plurimorum reuelationem vt dicitur Ecclesiastici 1. Secundus fuit Mathusale, qui per ducentos quadraginta quatuor annos conuersatus est cum Adam, à quo rerum traditionem accepit. Tertius fuit Sem filius Noë, cui Mathusale per centum ferè annos tradidit

didit rerum notitiam quam ab Adam acceperat & quæ vsu didicerat. Quartus fuit Iacob filius Isaac & nepos Abrahæ, qui doctrinam Sem Patriarchæ per annos circiter quinquaginta didicit: de Sem enim traditur referente Genebrardo, quòd post diluuium instituit academiam, in qua de Deo eiusque vero cultu, ac reliquis disciplinis homines instruebat. Quintus fuit Amram filius Caath & pater Aaron ac Moysis, qui iuuenis septemdecim annorum extrema Iacob tempora vidit. Sextus fuit Ahias Silonites, qui Amram audiuit, & per sex sæcula vitam producens ad Eliæ tempora peruenit, cui omnium præcedentium temporum notitiam communicauit. Septimus tandem est noster Elias, qui acceptam præcedentium sæculorum cognitionem iis, quæ ipse vidit & per tot annorum series expertus est, cumulauit: has igitur traditiones ac rerum veritates Elias in fine mundi populo fideli proponet. Concilia vniuersalia contra Antichristum pessimum & impiissimum omnium hæresiarcham eiusque sectatores congregabit, & etiam in ordine ad conuersionem iudæorum, & ad decidendas fidei controuersias quæ tunc occurrerint. In his igitur constituimus illam authoritatem spiritualem extraordinariam, quam habiturum esse Eliam in fine mundi dicimus: & probatur ex sacra Scriptura, ex qua vel expresse habetur, vel manifestè colligitur Eliam exerciturum tunc temporis hanc potestatem: & iuxta hoc exponitur istud Ecclesiastici 48. Qui scriptus es in iudiciis temporum lenire iracundiam Domini, conciliare cor patris ad filium, & restituere tribus Iacob: quòd scilicet Elias tunc erit iudex temporum, & vniuersalis aduocatus fidelium, sicut fuit tempore Synagogæ. Quod sic confirmatur: Elias tempore Synagogæ habuit supra decem tribus Israël potestatem & authoritatem spiritualem extraordinariam supra descriptam, vbi non videbatur tanta necessitas: ergo illã est habiturus in fine mundi, quando erit maior Ecclesiæ necessitas in turbulentis illis tẽporibus sequiente crudelissima Antichristi persecutione, ad quorum remedium reseruatus est Elias tanquam miles Christi inuictus & dux fidelium.

Ad primũ ergo dicendum, quòd in sacra Scriptura fit mentio talis authoritatis Eliæ concedẽdæ, vt ostensum est, & ex multis manifestè colligitur. Nec tunc summus Pontifex poterit per se, vel per alios suos ministros in extraordinariis debitè succurrere: cum ipse Pontifex existet Romæ, & maior Ecclesiæ necessitas erit Hierosolymis, vbi erit curia Antichristi & maior persecutio: vnde maximè approbabit quicquid fiet per Eliam, quem sciet à Deo sibi esse substitutum.

Ad secundum dicendum, quòd tunc Elias habebit authoritatem spiritualem in dictis tribus constitutam. Vnde erit vniuersalis, sed delegata; cum tamen in summo Pontifice sit ordinaria: poterit, sicut & summus Pontifex definire res fidei: poterit speciali Dei priuilegio edere scripturam canonicam, quod tamen non poterit Summus Pontifex. Nec hoc mirum videri debet, quia sanctus Ioannes Euangelista post mortem S. Petri, tempore Pontificum successorum edidit tanquam Apostolus epistolas canonicas & Apocalypsim, cum tamen ipsi Pontifices successores Petri non potuerint edere scripturam canonicam: similiter igitur Elias electus à Deo Apostolus illorum temporum, & subiectus summo Pontifici tunc existenti, eo modo quo S. Ioannes erat subditus Summis Pontificibus sui temporis poterit edere canonicas scripturas, quas non poterit edere summus Pontifex.

Ad tertium dicendum, quòd concesso futurum esse tunc summum Pontificem distinctum ab Elia, cum aliqua Eliæ ab eo dependentia: Elias tamen habebit immediatè à Deo prædictam authoritatem extraordinariam, sed quasi delegatam, vt dictum est.

DVBIVM V.

Vtrum Elias Propheta possit nunc inuocari à fidelibus.

SVpponendum est, quòd fuit erectum & consecratum tẽplum Eliæ Prophetæ statim post raptum eius, ab ipsis discipulis in Carmelo commorantibus in ipsomet monte, Carmelitanæ religionis natali solo, vt refert Genebrardus lib. 1. Chronologiæ in Ioramo rege Israël ex aliis antiquis authoribus: quod fuit singulare priuilegium Eliæ, nulli alteri ex sanctissimis illis veteris legis Patriarchis & Prophetis tempore synagogæ concessum: non enim legitur in sacra vel prophana historia templum fuisse dedicatum, vel Abrahæ patri eorum fidei, vel Moysi legislatori. Quod templum non solùm fuit à Carmelitis frequentatum, sed etiam ab exteris, ita vt in sabbatis, calendis, & aliis solemnitatibus Iudæi ad illud deuotionis causa accederent, vt manifestè colligitur ex 4. Regem cap. 4. nam cum mulier Sunamitis peteret à marito, vt eam fineret ire ad Carmelum ad S. Elisæum respondit ei: Quam ob causam vadis ad eum? hodie non sunt calendæ, neque sabbathum. Post primum istud templum Eliæ dictum Dominicum, fuerunt statim in nascenti Ecclesia in eiusdem honorem alia erecta, & meritò; nam licet Elias incœperit tempore synagogæ, nunc tamen est filius sanctissimus Ecclesiæ, cuius in fine mundi erit Apostolus & Martyr inclytus. Vnde S. Helena Imperatrix mater Constantini, inter alia plura quæ ædificauit templa in Palæstina, ad æternam mysteriorum redemptionis humanæ memoriam, duo in honorem S. Eliæ ædificasse legitur, vnum scilicet in monte Carmelo, vt refert Nicephorus lib. 8. cap. 30. aliud in monte Thabor ad memoriam Transfigurationis Christi, cui adstitit testis cum

Moyse, vt refert Adricomius in tribu Zabulon numero 5. Plura deinceps templa in honorem S. Eliæ ædificata reperiuntur tum in oriente,tum in occidente: nam idem Adricomius in theatro terræ sanctæ tria refert, nempe in ciuitate Ierosolymæ num. 221. in tribu Isachar num. 21. & in Ephraim loquens de torrēte carith. Nunc videntur alia vt in Zarintho insula sub PP. Dominicanis, Litij & Trani in Apulia, Messanæ in Sicilia & alibi. Insuper Elias statim post raptum habuit nomen sancti, & festum sibi dedicatum: nam vt alias authoritates omittam, sufficiet adducere authoritatem Ecclesiæ Romanæ & Græcæ. In Martyrologio quippe Romano habetur ad 20. Iulij: In monte Carmelo Sancti Eliæ prophetæ. Apud Molanum sub eodem die habetur: in Arabia raptus Beati Eliæ Patriarchæ ordinis Carmelitarum. Idem habetur in Carmelitano martyrologio, sicut & in menologio Græcorum, apud quos S. Eliæ festum ita solemne erat, quòd ex constitutione Emmanuelis Cōneni Imperatoris à seruilibus operibus abstinerent: sed solemnissimè apud Carmelitas celebratur sub ritu duplicis primæ classis ex approbatione Ecclesiæ Romanæ: pro qua solemnitate tam in Missa, quàm in Officio sequens oratio dicitur: Præsta quæsumus omnipotens Deus, vt qui Beatum Eliam prophetam tuum, igneo curru mirabiliter eleuatum esse credimus; eodem interueniente ad cœlestia subleuemur, & sanctorum tuorum consortio gaudeamus. Cum igitur Elias sit sanctus, habeat festa & templa sibi dedicata, quærimus in præsenti dubio, vtrum possit nunc inuocari à fidelibus.

Prima opinio Raphaëlis de la Torre 2.2.q.83. art.4. disp.5. & art. 11. disp.5. concl. 2. asserit Eliam & Henoch non esse inuocandos à fidelibus. Ad hanc opinionem potest reduci Cornelius à lapide Genesis 5. inquantum docet Eliam nunc à nemine coli vel inuocari: vnde iste author negat tantùm de facto, & non de possibili vel de iure. Probatur hæc opinio: Elias (& idem dicendum de Henoch) non fruitur visione beatifica, qua possit in Deo videre preces fidelium ad se directas, nec est assignabile medium in quo illa videat: ergo non est inuocandus à fidelibus; aliàs frustra inuocaretur; cum non possit exaudire.

Secundò, inuocari est proprium sanctorum seu beatorum, qui Deo perfruuntur, cui tanquam amici assistunt, sic necessario amore adhærentes, vt sit impossibile omninò quòd ab illo auertantur: sed Elias nondum est sanctus seu beatus qui Deo perfruatur vt communior Sanctorum Patrum & Theologorum sententia docet; imò potest absolutè loquendo auerti à Deo & damnari: ergo Elias Propheta non potest inuocari à fidelibus.

Tertiò, eadem est ratio, quantum ad hoc quod est posse inuocari, de Elia ac de animabus Purgatorij, vt consideranti patet; imò est maior ratio ex vno capite, cur animæ Purgatorij possint inuocari, quia vltra gratiam inamissibilem, quam habent communem cum Elia, non sunt amplius in via sicut Elias, sed sunt in termino quodammodo pertinentes ad societatem beatorum: sed animæ Purgatorij non sunt inuocandæ à fidelibus, quia licet conseruent notitiam generalem de statu Ecclesiæ militantis, de sua patria, de suis parentibus, & similibus pro quibus orant; tamē nō habent vnde de nouo acquirant notitias particulares eorum quæ hic accidunt; & sic non possunt exaudire inuocantes, ac ita frustra inuocarentur: ergo Elias non est inuocandus à fidelibus.

CONCLVSIO

RESPONDEO dicendum, quòd non solùm Elias Propheta potest inuocari à fidelibus. 2. sed de facto à multis inuocatur, & eorum preces exaudit, 3. & hæc inuocatio est antiquissima in Ecclesia, & ab eius raptu continuò perseuerauit in Synagoga. Ita communiter docent Doctores nostri ordinis, vt Franciscus à Sancta Maria libro 1. Historiæ Propheticæ c. 31. Lezana tom. 1. Annalium Carmelitarū ad annum mundi 3139. numero 14. & alij etiam extra ordinem.

Probatur prima pars conclusionis authoritate Ecclesiæ, quæ ex vna parte Eliam prophetam vocat sanctum vtriusque Testamenti, & vt talem populo fideli proponit, de quo nullus dubitat: ex alia verò parte instituit festum ipsius, ipsi dedicauit templa, & tandem Missas ac Officia diuina in eius honorem determinauit: quòd instituerit festum, habetur ex dictis in supponendo ex martyrologiis, nam licet celebretur ipsa die raptus eius, non tamen est festum tantummodo Eliæ, sed Eliæ etiam rapti, vnde quædam martyrologia dicunt, In Arabia raptus Beati Eliæ; alia verò dicunt In Carmelo Sancti Eliæ. Quod ipsi dedicauerit templa, etiam constat ex dictis in supponendo. Quod denique determinauit Missas ac diuina Officia in eius honorem, constat iis qui officiis Carmelitanis intersunt, aut nouerunt officia Christianorum orientalium, & amplius constabit ex dicendis in tertia parte conclusionis: sed hæc omnia indicant, & supponunt Eliam Prophetam posse inuocari à fidelibus, nam ideo festa sanctorum celebramus, ad eorum templa accedimus, Missas & Officia decantamus, vt eorum intercessionem mereamur, & ipsis intercedentibus diuina beneficia impetremus, & non tantùm vt ipsos honoremus; hæc enim est intentio Ecclesiæ, & spes fidelium, vt docet Bernardus in quodam sermone dicens, vt quorum delectamur præconiis, eorum subleuemur patrociniis: & Rabanus in alio sermone dicens, vt per temporalia festa quæ gerimus, eorum meritis interuenientibus ad æterna gaudia peruenire valeamus; imò videtur omninò certum, nam in ipsis Missis & Officiis sæpè inuocantur Sancti, ac fit specialis mentio præcipuè in oratione de eorum

rum

rum intercessione, vt constat ex adducta in supponendo oratione Sancti Eliæ: ergo Elias propheta potest inuocari à fidelibus. Deinde, nihil adducitur aut potest adduci ab aduersariis, quod obstet inuocationi Sancti Eliæ: nam ex vna parte est omninò certũ in sacra Scriptura, quòd Elias Propheta est sanctus, quamuis enim nondum videat Deum, tamen est confirmatus in gratia & maximus Dei amicus, & sic eum Deus exaudit si intercedat pro aliquo, vt constat ex dicendis in secunda parte conclusionis; & meritò, si enim intercessio amicorum valet apud homines, multò magis valet apud Deum, cuius natura bonitas inclinata ad cõmunicationem boni, & cuius opus est misericordia: ex alia verò parte Elias cognoscit preces & inuocationes fidelium ad se directas (cuius contrarium docent aduersarij, & obstare dicunt eius inuocationi) vt dicetur in solutione obiectionum, & constat tum quia Elias scit statum particularem eorum quæ apud mortales geruntur, nã 2. Paralipomenon cap. 21. habetur quòd allatæ sunt Ioram regi Iuda litteręà ab Elia Propheta, quæ talem scientiam supponunt esse in Elia: quamuis autem Caietanus in illum locum asserat has litteras esse alterius Eliæ, & non nostri, ne admittat stupendum hoc miraculum; communis tamen est aliorum expositorum sententia, quòd tales litteræ sunt nostri Eliæ, & Iosephus lib. 9. Antiquitatũ cap. 2. affirmat ex traditione Iudæorum Eliam Thesbitem, nostrũ scilicet esse authorem harum litterarum, maximè quia in eis apparet feruentissimus eius zelus, & vsitatus modus eius loquendi. Sic autem multa particularia continentes procedunt: Hæc dicit Dominus Deus Dauid patris tui: quoniam non ambulasti in viis Iosaphat patris tui, & in viis Asa regis Iuda; sed incessisti per iter regum Israël, & fornicari fecisti Iudam & habitatores Ierusalem, imitatus fornicationem domus Achab, insuper & fratres tuos, domum patris tui, meliores te occidisti: ecce Dominus percutiet te plaga magna cum populo tuo, & filiis & vxoribus tuis, vniuersaque substantia tua: Tu autem ægrotabis pessimo langore vteri tui, donec egrediãtur vitalia tua paulatim per singulos dies; si autẽ Elias scit quæ non ita ad eum pertinent, multò magis scit preces & inuocationes ad eũ directas quæ ad ipsũ pertinent. Tum etiam constat, quia intentum Dei in conseruando Elia cum Henoch per tot sæcula, fuit vt videntes à suo tempore vsque in finem mundi quæ succedunt in Ecclesia, tunc tanquam testes oculati traditiones Ecclesiæ in sua puritate contra impios defenderẽt, vt refert Genebrardus lib. 1. Chronologiæ in Iosaphat, & propterea ex Rabinorum sententia adducit septẽ illos sapientes Patriarchas & Prophetas, quorũ posteriores à prioribus dictas traditiones acceperunt, quorum vltimus Elias populo fideli eas proponet: ergo Elias Propheta potest inuocari à fidelibus.

Probatur secunda pars cõclusionis manifestè Tum exemplo Carmelitarum omnium, qui continuò sui Patriarchæ & Prophetæ Eliæ fauorem & auxilium inuocant, ex approbatione Sanctæ Romanæ Ecclesiæ, maximè vigesima Iulij eius festiuitati dedicata; ei templa & altaria propterea dedicant, eius Officium & Missam solemniter decantant ex permissione summorum Pontificũ Gregorij XIII. in Bulla, vt breuiarij, anno 1584. Sixti V. in Bulla Eximium, anno 1589. Item sacræ Rituum Congregationis sub Paulo V. anno 1609. & sub Vrbano VIII. anno 1628. Tum etiam probatur exemplo omnium orientalium, non solùm Christianorum, sed etiam Iudæorum, Mahometanorum, & Gentilium; qui omnes passim Eliam inuocant, vt ipsemet per duodecim ferè annos in Oriente commoratus audiui: imò multi ex illis deuotionis & voti causa accedunt ad montem Carmelum, vt eius cauernam in templum dedicatam visitent: hæc cauerna est ferè ad radices promontorij Carmelitici excisa intra ipsum montem, longa viginti passus, lata & alta decem, dicitur ab incolis Arabicè el Kader, quod est epithetum Sancti Eliæ, & idem est ac Latinè viridis: hoc nomine insignitur, quia in florenti & viridi persistit ætate, non declinans ad floccidam senectutem, habitatur & colitur quasi maximum sanctuarium à solitariis Mahometanis, qui se religiosos iactant, nec extranei ad ipsam admittuntur, nisi persoluto dimidio nummo; solis Carmelitis discalceatis liber est ingressus, quia intus ad læuam ingredientium est alia minor cauerna sex circiter passus longa & lata sub eorum iurisdictione, in qua traditur multoties fuisse Beatissima Virgo Maria; in ipsa minori cauerna est altare cum imagine eiusdem sanctissimæ Virginis Mariæ de Monte Carmelo, ad cuius honorem Patres nostri lampadem continuò ardentem deuouerunt. Hæc creditur fuisse cella sancti Eliæ, & quòd in maiori cauerna congregarentur filij prophetarum tãquam in oratorio. Tum denique probatur exemplo S. Patritij Hibernię Apostoli, qui cum Sathanæ vexatione in membris torqueretur, vt habetur cap. 19. vitæ ipsius per Thomam Meringhamum collectæ, Eliam Prophetam inuocans, ab ipso succurrente & adueniente liberatus fuit: vnde ibidem habetur hæc sequentia de S. Patritio ex vetusto missali deprompta.

Opprimens per triduum.
Sathan hunc vexauit:
Sed Elias artuum
Robur reparauit.

ergo Elias Propheta de facto à multis inuocatur, & eorum preces exaudit: quod amplius cõstabit ex modò dicendis in tertia parte conclusionis.

Probatur tertia pars conclusionis quantum ad primum. Tum quia exemplo Carmelitarum antiquæ legis, Carmelitæ Christiani continua succes

succeſſione Patriarcham ſuum Eliam coluerunt & inuocarunt; vnde antiquiſſima breuiaria ordinis Carmelitarum adhuc inueniuntur ſecundùm ritum Eccleſiæ Ieroſolymitanæ, vbi eſt officium proprium ſancti Eliæ cum Antiphonis, Hymnis, & oratione. Tum quia inueniuntur Miſſalia & Breuiaria antiquiſſima, in quibus eſt officium & miſſa propria S.Eliæ; tale quidem miſſale habetur in Bibliotheca Vaticana; breuiarium autem Eccleſiæ Angrienſis in Vngaria Venetiis editum ab anno 1514. Hiſpali in conuentu Carmelitarum aſſeruatur: & Clemens VIII. anno 1598. in bulla quæ incipit, Romanus Pontifex, conceſſit presbyteris & Monachis Græcis maximè ordinis ſancti Baſilij, vt poſſent vti breuiario quodam Græco ſatis antiquo, in quo officium ſancti Eliæ continetur: de alio eiuſdem S.Prophetæ officio apud Cretenſes in vſu habito ante tempora Concilij Florentini mentio habetur apud Gregorium Hieromonachum. Tum quia reperiuntur homiliæ antiquiſſimæ in ſolemnitate S.Eliæ habitæ: tres enim habentur apud S.Ioannem Chryſoſtomum, qui floruit circa annum Domini 400. Alia habetur apud Simeonem Metaphraſtem ab ipſo ſcriptam pro natali Eliæ; conſtat autem quòd ſimiles homiliæ & feſtiuitates non ſolùm fuerunt inſtitutæ ad ipſorum honorem, ſed etiam ad fidelium vtilitatem media ſanctorum inuocatione & interceſſione, vt dictum eſt. Probatur quãtum ad ſecundum authoritate ſacræ Scripturæ: nam ſtatim poſt raptum Eliæ, cum eius diſcipulus & ſucceſſor Eliſeus accepto eius pallio rediret ad filios Prophetarũ antiquos Carmelitas, & cum ad imitationem Eliæ eodem pallio Iordanem percuſſiſſet, videns quòd aquæ non eſſent diuiſæ, dixit: vbi eſt Deus Eliæ etiam nũc: vel iuxta ſeptuaginta, vbi eſt Deus & Elias: quibus verbis cõmuniter concedunt interpretes Eliſeum inuocaſſe Eliam, ſiue merita ipſius ad obtinendam Iordanis diuiſionem ac liberum reditum; ita docent ſupra iſtum locum Abulenſis q. 28. Caietanus, Carthuſianus & alij: nec defraudatus eſt ſua ſpe, nam facta hac inuocatione iterum percuſſit aquas, & diuiſæ ſunt huc atque illuc, & trãſiit Eliſeus, vt refertur 4. Regum c. 2. vnde fuit in antiqua lege communis ſententia, quòd S. Elias eſſet inuocandus in eo ſtatu in quo eſt: & propterea vt habetur Matthæi 27. cum Iudæi aſſiſtentes crucifixioni Chriſti Domini, ipſum dicentẽ audiſſent: Eli, Eli lammaſabactani, dixerunt, Eliam vocat iſte; quia crediderunt ipſum inuocaſſe Eliam: & ita inuocatio Eliæ eſt antiquiſſima in Eccleſia, & ab eius raptu continuò perſeuerauit in Synagoga.

Ad primum ergo dicendum, quòd licet Elias non fruatur, ſaltem continuò, viſione beatifica: tamen frequentiſſimas habet Dei & Angelorum reuelationes, illuſtrationes, & colloquia de ſtatu Eccleſiæ, maximè de his quæ ad ipſum ſpecialiter pertinent, quales ſunt preces & inuocationes ad eum directæ; quod videtur requiri ad fœliciſſimum eius ſtatum, vt communiter concedunt authores, vt Suarez tom. 2. in 3. p. diſp. 55. ſectione 1. Sanchez in 4. Regum 2. Thomas Maluenda de Antichriſto cap. 14. Alij vt Leonardus Marius in Geneſim cap. 5. aſſerunt Eliam ſpeciali priuilegio cognoſcere ad inſtar Angelorum, omnia quæ ad ipſum diriguntur cognoſcenda: & ita licet ob alias rationes prædictæ reuelationes extraordinariæ ſint conuenientes & neceſſariæ; non tamen ſunt neceſſariò requiſitæ in ordine ad hunc effectum. Hoc autem poteſt fieri, vel per hoc quòd Eliàs tempore raptus habuerit infuſas aliquas ſpecies intelligibiles magis vniuerſales, ſicut illas habent animæ ſeparatæ: vel ſpeciali Dei concurſu cum præhabitis ſpeciebus.

Ad ſecundum dicendum, quòd quia Elias Propheta eſt nunc in gratia, ac ſpeciali modo præ aliis mortalibus eſt amicus Dei: & aliunde certum ſit ex ſacra Scriptura, ipſum moriturum martyrem, & conſequenter perſeueraturum in gratia & ſanctitate (quamuis in ſenſu diuiſo poſſit non perſeuerare, & auerti à Deo, ac dominari); inde eſt quòd verè poteſt inuocari vt ſanctus; nec ad hoc requiritur quòd ſit perfectè beatus, viſione ſcilicet beatifica.

Ad tertium dicendum, quòd licet animæ purgatorij & aliæ ſeparatæ, ſecundùm naturalem cognitionem non ſciant quæ hic aguntur; tamen ſupernaturali ſiue præternaturali cognitione poſſunt ea ſcire: totum hoc docet D.Thomas 1. p. q. 89. art. 8. & ibidem in reſponſione ad 1. plura proponit media talis cognitionis: vnde ait quòd animæ mortuorum poſſunt habere curam de rebus viuentium, etiamſi ignorent eorum ſtatum; ſicut nos habemus de mortuis, eis ſuffragia impendendo, quamuis eorum ſtatum ignoremus. Poſſunt etiam facta viuentium non per ſeipſos cognoſcere, ſed vel per animas eorum qui hinc ad eos accedunt, vel per Angelos ſeu Dæmones, vel etiam ſpiritu Dei reuelante, &c. Quòd autem animæ defunctorũ aliquo ex his mediis ſciant quæ hic aguntur, non ſolùm in communi, ſed etiam in particulari; habetur expreſsè tum in ſacra Scriptura, tum in piis ſanctorum hiſtoriis: in ſacra quidem Scriptura habetur 2. Machabæorum vltimo, quomodo Onias ſacerdos & Ieremias Propheta poſt mortem apparuerunt Iudæ Machabæo, & ſubditur Ieremiam extendiſſe dexteram, & dediſſe Iudæ Gladium aureum dicendo: accipe ſanctum Gladium munus à Deo in quo deiicies aduerſarios populi mei Iſraël: quæ manifeſtè indicant Ieremiã ſciuiſſe particulares ſynagogæ neceſſitates ex bello Antiochi. In hiſtoriis verò ſanctorum ſæpè habetur, quòd animæ defunctorum ab illis inuocatæ apparuerũt & eis auxiliatæ ſunt; quod maximè conſtat in hiſtoria S.Nicolai Tolentinatis: Vnde concludendum eſt, quòd animæ Pur-

gatorij

gatorij meritò in multis possunt inuocari à fidelibus, imò est communis vsus eas inuocandi ab Ecclesia permissus, & à multis Doctoribus ac prælatis persuasus. & cōsequenter etiam est inuocandus S.Elias Propheta, quamuis nondum sit in termino: nec deerit inuocantibus, imò si opus sit, præsentia aderit quàm citissimè, propter aliquam participationem agilitatis & aliarum dotum corporis gloriosi, quam habet.

Hic posset inquiri, vtrum nunc S. Elias Propheta mereatur: sed quia de hoc, præcedenti tomo, tractatu tertio in materia de merito commodius actum est, ne eadem repetamus, hic silentio præterimus.

DVBIVM VI.

Vtrum Elias Propheta habuerit, & introduxerit in ordine suo Prophetico spiritum Missionum.

SVpponendum est, quòd per spiritum Missionum intelligimus desiderium efficax & zelum effectiuum salutis animarum, & præcipuè in conuersione infidelium. Hic missionum spiritus absolutè est bonus, & maximè laudabilis; cum Christus Dominus illum habuerit, imò cum salutem animarum in mundum veniens tot labores & ipsam crucis mortem passus fuerit, illumque suis Apostolis ac discipulis infuderit dicens: Euntes in mundum vniuersum prædicate Euangelium omni creaturæ; propterea S. Dionysius Galliarum Apostolus dixit, quòd omnium diuinorum diuinissimum est, coöperari ad salutem animarum: & S.Ioannes Chrysostomus oratione de B.Philogono ait: Quàm multa propter hunc Gregē passus sit Christus, homo factus est, serui formam assumpsit, consputus est alapis, cæsus est, postremò mortem quidem recusauit, & quidem ignominiosissimam; quin & ipsum sanguinem suum effudit: itaque si quis voluerit illi commendatus esse, curam habeat ouium illius, publicam quærat vtilitatem, fratrum suorum saluti prospiciat, nullum enim officium hoc Deo carius. Idem communiter docent alij sancti Patres: sed quia fieri potest, vt illud quod absolutè bonum est, non sit alicui bonum ob specialem aliquam rationem, sicut in hac eadem materia non est bonum Carthusiano habere affectiuum spiritum missionum; ideo in præsenti dubio quærimus, vtrum Elias Propheta illum habuerit, & introduxerit in suo ordine Prophetico.

Prima opinio, quam aliqui sunt secuti, negat quòd Elias propheta habuerit, & introduxerit in ordine prophetico Carmelitarum ab ipso instituto spiritum missionum. Probatur: Elias propheta solùm fundauit conuentum sui ordinis prophetici in monte Carmelo, & Elisæus successor ac hæres spiritus eius solùm fundauit alium conuentum prope fluenta Iordanis in solitudine, vt constat ex sacra Scriptura: ergo Elias Propheta non habuit spiritum missionum, nec illum introduxit in suo ordine prophetico.

Secundò, Regula primitiua à B. Alberto patriarcha Ierosolymitano tradita, præcipit Carmelitis, vt habitent in eremis, ait enim: Loca autem habere poteritis in eremis, quòd satis indicat talem fuisse ab initio ordinis prophetici consuetudinem, vt eius alumni propriæ vacarent saluti, proximorum autem salutem orationibus & pœnitentiis, non autem externis missionum exercitiis procurarēt, iuxta illud Iacobi Cardinalis de Vitri memorialis cap. 22. Carmelitæ iuxta fontem sancti viri Eliæ in Carmelo vitam solitariam agebant, in aluearibus modicarum cellularum tanquam apes domino dulcedinem mellificantes: ergo signum manifestum est, quòd Elias Propheta non habuit spiritum missionum, nec illum introduxit in suo ordine prophetico.

Tertiò, ex communi sententia & consensu totius ordinis Carmelitani, quòd iuxta puritatem regulæ primitiuæ principalior pars nostri instituti sit contemplatio; dicitur enim in prologo nostrarum contemplationum: Nostræ Religioni duplex bonum hoc, ordine seruato diuinitus collatum est, vt potior eius pars esset rerum diuinarum contemplatio & amor: posterior autem esset actio, ea præsertim quæ ad proximorum salutem pertinet: vnde certum est hoc institutum ab Elia fundatore in ordinem propheticū continuata successione processisse; & consequenter non potest præsumi quòd Elias introduxerit in suo ordine prophetico aliquid repugnās principaliori parti instituti ipsius, scilicet contemplationi: sed spiritus missionum repugnat contemplationi, spiritus quippe missionum requirit in sui exercitio conuersationem, & instructionem, quæ duo repugnant contemplationi, hæc enim recessu & silentio fouetur: ergo Elias propheta non habuit spiritum missionum, nec illum introduxit in suo ordine prophetico.

CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd Elias Propheta habuit spiritum missionum. 2. & eum introduxit in ordine suo prophetico. 3. vnde propriè conuenit ei iuxta modum ipsi præfixum. Ita docet communiter nostra Discalceatorum Congregatio.

Probatur prima pars conclusionis authoritate expressa sacræ Scripturæ, in qua habetur quòd S. Elias Propheta, non solùm motione interna sancti Spiritus, sed etiam expresso Dei mandato se in procuranda Dei gloria, conuersione populi Iudaici, ac destructione idololatriæ totis viribus exercuerit sub impiis regibus Israël, in quibus consistit spiritus missionum: propterea Concilium totius Israël in monte Carmelo congregauit, cumque ibi manifesto miraculo populum, conuersum ad vnius veri Dei cultum reduxisset, falsos prophetas Baal interfecit, vt occasionem

ſcandali & infidelitatis reſcinderet: ergo Elias Propheta habuit ſpiritum miſſionũ; non ſolùm ante inſtitutionem ordinis Prophetici, ſed etiam poſtea, legitur enim quòd occurrerit nũtiis Regis Ochoziæ, vt nouam eius idololatriam impediret, remittens nuntios ab eo miſſos ad Beelſebub Deum Accaron.

Probatur ſecunda pars concluſionis: Tum communi & antiqua traditione noſtri ordinis: Tum continuata ſerie ſanctorum illuſtrium alumnorum ipſius, qui per ſingula ſæcula ſpiritum miſſionum exercuerunt, tanquam ab Elia introductum in ordine ſuo prophetico, ac ipſi conuenientem. Et primo conſtat de Eliſæo Propheta, ſucceſſore ac immediato Eliæ diſcipulo, quòd ſuſcepit miſſionem in Damaſcum Syriæ, & illuc miſit filios prophetarum alumnos ordinis prophetici: Deinde conſtat de Ionadab, Rechabitis, Aſſidæis & Eſſenis quòd vrgente neceſſitate ſolitudinem relinquebant ad procurandam animarum ſalutem toto tempore legis antiquæ: & in principio legis gratiæ ac naſcentis Eccleſiæ, conuerſi ad fidem Chriſti Carmelitæ ſtrenuiſſimè Euangelium tam in Oriente, quàm in Occidente prædicauerunt, Apoſtolorum coadiutores effecti; quod officium eodem zelo ſuccedentibus ſæculis exercuerunt plures ſancti eorum ſucceſſores, vt Angelus, Albertus, Petrus Thomas, & Andræas Feſulanus. Denique ſancta Mater noſtra Thereſia ordinis prophetici reſtauratrix videtur noſtram Diſcalceatorum familiam inſtituiſſe, vt Eccleſiæ ſubminiſtraret miniſtros ad fidem catholicam defendendam, contra tunc inſurgentes hæreticos Caluiniſtas & Lutheranos, cui Apoſtolico officio ſe ſuaſque moniales conſecraſſet, ſi virginalis ſexus non obſtitiſſet: eius filij piiſſimæ matris zelum imitantes, aucta aliquantulum congregatione varias miſſiones ad plurimas orbis partes inſtituerunt, vbi mirabiles animarum fructus colligunt, vt toto libro 8. noſtri itinerarij Orientalis quaſi teſtis oculatus duodecim annorum retuli; vnde in quatuor orbis partibus Europa, Aſia, Africa, & America plures conuentus & reſidentiæ Carmelitarum Diſcalceatorum pro conuerſione infidelium & hæreticorum inueniuntur: & vt miniſtros idoneos tali officio noſtra congregatio præpararet, præter eremiticos conuentus ſoli religioſorum profectui deſtinatos, & alios etiam ſaluti proximorum fidelium procurandæ inſtitutos; inſtituit collegia & ſeminaria, in quibus Doctrina ſcholaſtica, controuerſiæ, & linguarum peritia edocentur; quin imò in regula primitiua videtur expreſſus hic animarum zelus, dicitur enim quòd congregati fratres dominicis diebus vel aliis, vbi opus fuerit de cuſtodia ordinis & animarum ſalute tractent: nec hoc debet reſtringi ad animas religioſorum, cum de illis in ſubſequentibus agat; ſed potius intelligendum eſt de animabus proximorum. Quod totum cõfirmatur ex reuelatione Beatiſſimæ Virginis ſancto Cyrillo quondam ordinis prophetici generali facta: nam vt refert Saracenus in eius vita, Sanctiſſima Virgo Maria Deipara Carmelitarum ſoror, mater, & patrona ſingularis ſancto Cyrillo generali, ſuiſque Carmelitis ex Chriſti Domini voluntate miſſiones ſuadet in orbem vniuerſum, dicens illi: orbem vniuerſum illuſtrate; certum autem eſt, quòd Sanctiſſima Virgo non inſpiraſſet Carmelitis ſpiritum miſſionum ſi non vidiſſet eum conformem introductioni fundatoris ipſorum.

Probatur tertia pars concluſionis: Tum ex his quæ docet noſter Thomas à Ieſu in ſuo ſtimulo miſſionum, vbi probat efficaciter ex profeſſo, quòd ſpiritus miſſionum propriè conuenit ordini prophetico Carmelitarum: Tum exemplo Patrum qui noſtram Diſcalceatorum Congregationẽ Italicam inſtituerunt, qui illum hæreditario & flagrantiſſimo Eliæ zelo non ſolùm intra dictam Congregationem excitarunt & fouerunt; ſed in tota Eccleſia feruentiorem reddiderunt: Nam V. P. Petrus à Matre Dei, de quo ſupra, dum Clementis VIII. eſſet Apoſtolicus concionator, dictum Pontificem inducere voluit ad fundandam Congregationem de propaganda fide, & ipſum conduxit, vt aliquot è noſtris mitteret in regnum Perſidis ad infidelium conuerſionem: & V. P. Dominicus à Ieſu Maria toto notiſſimus orbe propter vitæ ſanctitatem & mira quæ fecit, huius Congregationis de propaganda fide inſtitutionem apud Gregoriũ XV. non ſolùm conſilio, ſed & opera promouit: multa ſiquidem aureorum millia pro fundandis miſſionum reditibus, ex piorum eleemoſynis collecta, huic ſacræ contulit congregationi: propterea quandiu vixit, inter eminentiſſimos Cardinales & alios Præſules huic ſacræ Congregationi priuilegio ſpeciali aſſiſtebat. Deinde probatur expreſſo capituli noſtri Generalis anno Domini 1632. Romæ congregati decreto, quo hæc tertia pars concluſionis firmatur, & ſimul declaratur modus præfixus ſpiritui miſſionum in noſtra Congregatione; ſic autem habet illud decretum: Actum eſt de miſſionibus; cum enim R. P. N. Præpoſitus Generalis ante aliquos dies indixiſſet patribus, vt magna cum attentione ac maturitate ſecum cogitarent, & fuſis precibus enixè à Deo peterent vt diuino lumine perfuſi diſcernere ac deliberare poſſent, an ſpiritus miſſionum ſtatui noſtro congrueret, vel illi aduerſaretur; vt ablatis nonnullorum opinandi ac loquendi modis idipſum deinceps diceremus ac ſẽtiremus omnes, quodq; in hoc capitulo in ſpiritu ſancto congregato, & cui ipſum ſpiritum ſanctum peculiari modo aſſiſtere indubitatum eſt, communibus omnium calculis decerneretur; id certum, firmum, ſanctumque poſthac haberent omnes, & ne latum vnguẽ ab hac ſententia diſcedere, ac in contrarium loqui deinceps alicui liceret;

liceret; imò contrarium cogitare velut piaculum dicerent omnes. Hæc demum vox omnium vna fuit, tale animarum lucrandarum studium optimè cum instituto nostro congruere: quòd licet contemplationi primum ac principaliter incumbat; non tamen contemplatiuæ vitæ totaliter suos alumnos addicit, sed etiam secundariò actioni ac proximorum saluti, tanquam contemplationi minimè repugnanti attendere præcipit, die noctuq; in cella Deo vacare iubet; iustas tamen occasiones excipit: nullā autem esse iustiorem occasionem, quàm eam quæ de lucrandis animabus sese offert, vnanimi consensu semper senserunt omnes. Hoc profectò studium nascentis religionis tempore viguisse compertissimum est, cuius veritatis quæ omnium animis iam insedit, luculentissimos testes habemus illustrissimos martyres Angelum, Anastasium, Petrum Thomam, vt innumeros alios prætereamus, qui profuso pro animabus lucrandis proprio sanguine, veritatem hanc ipso cruore quem fuderunt, veluti scriptam testatamque posteris reliquerunt. Nec alius fuit sanctissimæ matris nostræ Theresiæ spiritus, quæ moniales ipsas eo fine instituit, vt pro prædicatoribus, & iis qui in lucrandis animabus insudant, continuas Deo preces effunderent; homines verò, vt Deo primùm vacantes, mox exemplo, studio, prædicatione proximos iuuarent: qua superstite & adhuc in viuis agente, Religiosi nostri non pauci ad missiones, pro animabus infidelium lucrandis, in terras infidelium missi sunt. Hoc spiritu Congregatio nostra alumnos suos semper aluit; nam præterquam in morem inductum est, vt singulis annis bis solemni ritu professionem renouantes, vnusquisque firmum addat propositum ad terras infidelium pro conuersione hæreticorum iturum, cum votis ipsius obedientiæ iussio accesserit: in primo capitulo generali celebrato Romæ, quod ex primis illis ac lectissimis congregationis nostræ Patribus, in quibus exactissimæ obseruantiæ vigor, ac ardentissimus Religionis zelus vigebat, congregatum fuit; omnes, etiam ipse Præpositus Generalis, Definitores Generales, & omnes gremiales capituli propriis officiis renunciantes se missionibus deuouerunt. Hinc Pontifices summi in suis bullis ac diplomatibus tale lucrandarum animarum studium approbantes, propria authoritate, proprioque (vt aiunt) motu Religiosos nostros ad remotiora regna, vt Christi Saluatoris negotium in lucrandis animabus agerent, non semel destinauerunt. In hoc tamen conuenerunt omnes capituli Patres, vt studium hoc ita à nostris Patribus perficiatur, vt potioris partis instituti memores sint, & negotia alia, quæ ad animarum conuersionem minimè spectant, omninò relinquant; imò optare se vniuersi Patres apertè significarunt, vt qui ad huiusmodi missiones deputantur, contemplationi maximè addicti essent, & ab ipsis eremis, cum iter arripiunt, vela explicarent; & vt in terris ad quas pergunt, si fieri potest, conuentus nostros fundari curent; & quoad fieri potest recessus curam gerant, & vbi hoc obtineri non potest, locum aliquem habeant ad quem aliquando redeuntes more oculatorum animalium, quæ vidit Ezechiel, iterum & iterum reuertantur in modum fulguris nouo conceptus feruore, nouisque virtutum radiis coruscantium. Hæc habentur in decreto capituli generalis, ex quibus constat quomodo spiritus missionum propriè conuenit ordini prophetico Carmelitarum, iuxta modum ipsi præfixum.

Ad primum ergo dicendum, quòd satis constat ex sacra Scriptura, quomodo sancti Prophetę Elias & Elisæus habuerint spiritum missionum: quòd autem fundauerint in eremis, suadet ipsos principalius fundasse ordinem propheticum in contemplatione, & minus principaliter in actione circa salutem animarum, quæ ex contemplatione redundat potius quàm ei opponatur, dum talis actio debitè exerceatur; legitur tamen in sacra Scriptura fuisse aliquos conuentus ordinis prophetici in vrbibus Palæstinæ, & maximè in Bethel & Samaria, vbi opus erat spiritu missionum, propter idololatriam ibi vigentem circa vitulos aureos.

Ad secundum similiter dicendum, quòd probat tantùm potiorem partem instituti nostri esse contemplationem; non autem excludit quin actio externa circa salutem animarum, sit etiam secundariò conueniens ipsi: quòd si plures Carmelitæ suæ saluti in eremis vacent, plures alij sunt, qui in missionibus proximorum salutem procurant: hoc enim humani habet solatij nostra Congregatio, quòd habeat conuentus omninò eremiticos pro viris contemplatiuis, & alios pro habentibus spiritum missionum & iuuandi proximum.

Ad tertium dicendum, quòd actio circa salutem animarum debitè exercita, iuxta modum nobis præfixum, non repugnat contemplationi; imò ex contemplatione redundat: nec enim in hac vita mortali datur pura contemplatio, quæ omnem excludat actionem; vnde moderata conuersatio cum proximo, & eius instructio salutaris non repugnant contemplationi; sicut repugnarent, si immoderatè assumerentur. Maximè quia Deus solet interna dulcedine reficere eos, qui ipsi cooperantur ad salutem animarum; & abundantius ac breuius aliquando, quàm reficiat solitarios.

FINIS.